

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. М. АБЕГЯНА

МАНУК АБЕГЯН

ТРУДЫ

1

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1966

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ.ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԲՆԱՏԻՏՈՒՏ

ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆ

ԵՐԿԵՐ

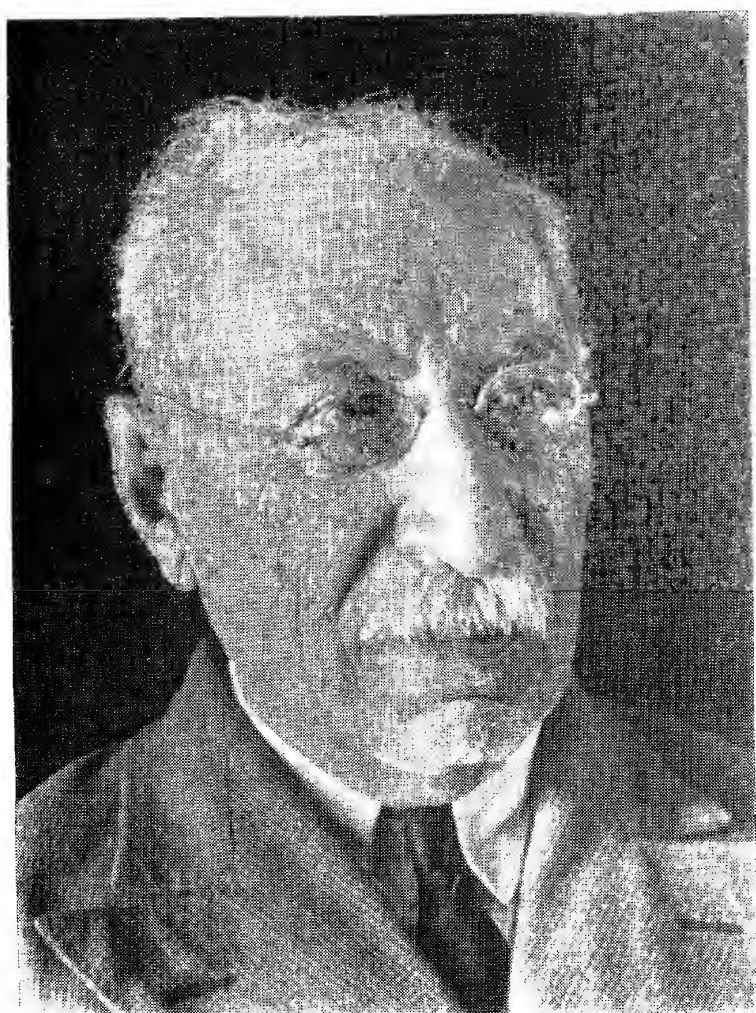
Ա

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱՆՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1966

Խմբագրական կոլեգիա

**ԱՂԱՅԱՆ Է. Բ., ՀԱԿՈԲՅԱՆ Պ. Հ., ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ Ս. Բ., ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ Ա. Տ.,
ՄԵԼԻՔ-ՕՀԱՆՋԱՆՅԱՆ Կ. Ա., ՆԱԶԲԱՆԴՅԱՆ Վ. Ս., ՊԻՎԱԶՅԱՆ Է. Ա., ՍԱՐԳՍՅԱՆ Խ. Ա.**

**Հատորի խմբագրությունը, նախաբանը և ծանոթագրությունները
Ա. ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆԻ**



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

| | |
|--|---|
| Ի նստի տատի կողմից | Ե |
| Մ. Արեղյանի կյանքն ու գիտական գործունեությունը | Է |

ՀԱՅ ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՅՑՈՒՍՈՒՅՑՈՒՆ

| | |
|--|---|
| Առաջարան | 3 |
| Ներածություն (Բանահյուսության մասին ընդհանրապես) | 5 |
| Տերմինները—5: Ուսումնասիրության եղանակները—10: Հայ բանահյուսության հավաքումն և ուսումնասիրությունը—13: Բանասիրական աշխատանքի կարևորությունը—15: Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելների մեկնություն—16: | |

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

Հմայվներ և առասպելներ

| | |
|--|----|
| Ա. Նախնական դարաշրջան | 25 |
| Էջուն ու սկզբնական պատմությունը—25: Նախնական հավատալիքներ—29: | |
| Բ. Հմայվներ | 32 |
| Հմայական աղբյուրներ և սնահավատական գրույցներ—32: | |
| Գ. Հայկ դիցազն | 38 |
| Աղբյուրը—38: Հայկ և Օրիոն—39: Պատմական առասպելի մեջ—39: Հայկը պաշտելի նախնի—42: Առասպելի ծագումն ու դարգացումը—42: Վիպական բնավորությունն ընդհանրապես—45: Վիպական մոտիվներ—48: Մեր ժամանակի ժողովրդական գրույցները—52: Առասպելի դադարափարը—53: | |
| Դ. Արամ | 54 |
| Առասպելներ Արամի մասին—54: | |
| Ե. Տուրք Անգեղյա | 56 |
| Անունը—56: Անգեղ և Տուրք Անգեղյա—58: Առասպելները—60: | |
| Զ. Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ | 62 |
| Աղբյուրները—62: Իշտար, Շամիրամ, Աստղիկ (Անահիտ)—63: Իշտարի ու Իզդուբարի և Շամիրամի ու Արայի առասպելները—65: Առեղը և Արայի հարությունը—66: Լեզրի և Արտամենտի գրույցները—68: | |
| Է. Վանազն վիշապախաղ | 72 |
| Առասպելը—72: Վահագն աստված—72: Վահագն արեղակ—74: Վահագն ամպրոպալիկն աստված—75: Վիշապ և ամպրոպալիկն Կոթվ—85: Վիշապաբաղ—88: Վահագն-Վերեթրազնա—90: Վահագն—Հերակլես—91: | |

ԵՐԿՐՈՐԻ ՇՐՋԱՆ

Վիպասանք

- Ա Առասպելախառն վեպ 94
 Վեպ, զրույց, վիպասանք—94: Վիպասանքի պատմական դարաշրջանն ու ծագումը և ռեկնդիր հասարակությունը—96:
- Բ Մեծն Տիգրանի վեպը 97
 Աղբյուրը—բանահյուսական «չորս հագներգություն» Տիգրանի մասին—97: Մեծն Տիգրան և պատմական երգեր նրա մասին—104:
- Գ Արտաշեսի վեպը 115
 Աղբյուրը—115: Պատմության ալլադիոնությունը Վիպասանքի մեջ—115: Արտաշես Ա և Արտաշատ քաղաքի շինությունը—118: Նրվանդ—119: Արտաշես Բ և Վիպասանք—119: Տրդատ Ա և Վիպասանքի զարգացումը—122: Նոր Քաղաք: Սանատրուկ և Վաղարշ թագավորներ—124: Սանատրուկի առասպելը—126: Զրույցներ Վաղարշի և Վաղարշապատի մասին: Վարդգես Մանուկի վեպը—126:
- Դ Առասպելականը Վիպասանքի մեջ 130
 Վիշապներ և վիշապաղներ—130: Վիշապը կամ Աժդահակն իբրև տոտեմ—134: Սև լեռան կամ Մասիսի վիշապները—135: Աժդահակի առասպելն—137: Երվանդի և Սանատրուկի առասպելները—139: Արգամանի առասպելը—141: Առասպելի վարիանտները մեր և օրիշների մեջ—144: Արտավազդի բնավորության երկվությունը—146: Վիշապ Արտավազդի առասպելը և համանման առասպելներ—148: Քաղեր և սնահավատական զրույցներ նրանց մասին—153:
- Ե Վիպասանություն և վիպասան 156
 Մեծն Տիգրանի և Արտաշեսի վեպերի կապակցությունը—156: Արտաշատյան վիպական ցիկլ—157: Դողթան երգիչներ—158: Վիպասան և վեպն ալլադիոն եղանակները—159: Թուելիք, թուելիսց երգը—161:
- Զ Վիպասանի նյութը, հուրիվածքն ու զաղափարախոսությունը 164
 Մ. հորենացու քննադատությունը: Բերանացի երգեր և «Երգարանը բանալորը»—164: Վիպասանի ճյուղերը—166: Տիգրանի ճյուղը—167: Նրվանդի ճյուղը—168: Արտաշեսի ամուսնությունը—170: Վիշապաղների պատերազմը—174: «Դրոգուճին ընդ Սմբատու զարմիցն Արտաշեսի և ընդ միմեանս»—174: Արտաշեսի մահն ու անհոգն Արտավազդին—175: Վիպասանքի գաղափարական հերոսները—176: Ոճն ու ստանալորը—179:

ԵՐԿՐՈՐԻ ՇՐՋԱՆ

«Պարսից պատերազմը»

- Ա Երկրորդ հին վեպի աղբյուրներ 181
 «Պարսից պատերազմը»—181: Աղբյուրները—182: Փ. Բուզանդ—183: Մ. հորենացի—185: Սեբեոս—186: Հովհան Մամիկոնյան և Զենոբ Գլակ—188:
- Բ «Պարսից պատերազմի» բովանդակությունը 190
 Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը—190: Ա Մեծն Խոսրովի և Տրդատի ճյուղը—192: Բ Խոսրով Կոտակի և Վաչեի ճյուղը—195: Գ Տիգրանի վեպը—196: Դ Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղը—197: Մանուկի ճյուղը—198:
- Դ Պատմական անձեր և զեպիեր 199
 Նոր պատմաբանների թերությունը—199: Վաղարշ և Տրդատ Բ ներսեհի պարտությունը 297 թվին. Տրդատ Գ—200: Խոսրով Մեծ—203: Տրդատի

վեպը—213; Խոսքով Կոստակի վեպը—215; Տիրանի վեպը—216; Արշակի վեպը—217; Պապի վեպը—221; Պատմական եղելություն և վիպական բանահյուսություն—221:

Դ Միջավայրը 225
Երեք դասերը—225; Ազնվականություն—228; Ամոսնություն—230; Որսորդություն և ձի—233; Զինվորական ծառայություն—235; Ավարառություն—236:

Ե Տեր և ծառա 225
Հավատարմություն և դավաճանություն—238; Բնակ (բնիկ) տեր և աշխարհ—242:

Զ Հերոսական բանաստեղծություն 245
Գաղափարականացրած տոհմային պատմություն—245; Հերոսների տիրապիծությունը—245; Թագավորի անձի անձնոճխելությունը և «ազգային» պատմափորություն—251; Հերոսը—254; Վիպական գաղափարականացումը չափազանցումով և պարտությունների արդարացումը—258; Գաղափարականացման նպատակը—277:

Վ Վեպի հորինվածք 279
Մյուծեսները—279; Մյուծեսների հաջորդությունը—281; Վեպի միությունը—282; Վիպասում—285; Բնավորությունները—287; Ոճը—290; Ոտանավորը—295:

Ը Ներդրող հին վեպի հառատնությունը 293
Վեպի կյանքն ու զարգացումը V դարից առաջ և հետո—293; Անդրկի և Բարիկի դրույցը—294; Մուշեղի դրույցները—295; Մուշեղի վեպը ըստ Սեբեոսի—296; Դեմևոր և Դիսանե—Մամիկ և Կոնակ—298; Հյուսիսային ազգերի դեմ կռիվ—300:

ԶՈՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Տարոնի պատերազմը»

Բովանդակությունը—303; Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը—305; Պատմականը—307; Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում չափազանցումով—308; Կրոնական տարրը—318; Ընդհանուր բնավորությունը—322:

ՀԻՆԳՅՈՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Սասնա Մոեր»

Ա Վեպի գրի առումը 325
Պատումներ—325; Գրի առման թերությունները—326:

Բ Վեպի ծագման և զարգացման մասին բեղմանաբան 328
Տեղական ցիկլ—328; Վեպի տարածված լինելը—328; Հեքիաթ և վեպ—329:

Գ Վեպի աշխարհագրությունը 332
Սասունն ըստ Վեպի—332; Սասուն, Տարոն և Զապաղդուր—333; Սասուն քաղաք և բերդ—344; Բնակիչները—345; Ուրիշ վիպական տեղեր—346:

Ք Պատմական հիշատակություններ Սասունի և շրջակա իշխանությունների մասին 354
Ժամանակաբանական վերջնակետ—354; Թեոդորոս Ռշտունի—354; Մամիկոնյաններ—355; Բագրատունիները Տարոնում—356; Սասունի ավերումը Բուդայի ձեռքով և Դավթի ու Հովնանի գերությունը—357; Դավթի ուրացությունը և իշխանությունը—360; Դավթյան Աշոտի անկումն իշխանություն

ներց—361; Բադ ամիրա և Մրվանյաններ—362; Սելջուկներ և Հոմվա Բազավորություն—362; Մամիկոնյան իշխանություն Սասունում և Թոռնիկ Մամիկոնյան—363; Աթաբեկներ—365; Վիգեն իշխանը և Հաջորդները—366; Նզիպտոսի (Մսրի) էյուրյան հարստություն—368; Վրացիներ և Թաթարներ—368;

Դ Վեպի պատմականությունը 271
Վեպի և պատմության համեմատությունը—371;

Զ Վեպի հնագույն տարեւրը 380
Սասնա Սանասարի գրույցը—380; Սանասարի կոիվը վիշապի դեմ—383; «Աղչիկ Տարոնի» վեպը—385; Սասնա Սանասարի որդի Մուշեղ—394; Հին վեպի ուրիշ մնացորդներ նորի մեջ—395;

Է Դիցազնական-առասպելական կողմը և ընդհանուր վիպական գծեր . . . 400
Ավանդության ազդեցությունը—400; Դիցազնական վեպ—401; Աղնանց տոհմ և մարդ—402; Մովսիսի ծնունդ—406; Զուրը—406; Քուռիկի Զալալին և հրեզեկ ձիանը—409; Կայծակի թուր և ուրիշ զենքեր ու զգեստներ—411; Հաճախիկ Սուրբ Խաչ—412; Ամպրուպային հերոս Սանասարը և իր առասպելը—414; Դեներ—418; Առյուծաձև Մհեր—419; Վիպական եղանակներ և բնահանուր գրույցներ Դավթի ճյուղից—419; Հոր և որդու կոիվը—421; Հին առասպելների մնացորդներ—424;

Ը Կրոնական-ազգային գաղափարախոսությունը 428
Նկեղեցու ազդեցությունը—428; Դաբրիկ հրեշտակ և Սուրբ Սարգիս—431; Մարութա բանձրիկ Աստվածածին—435; Ծգնություն—436; Ժամ անել և մեռելների պաշտամունք—437; Գուշակություն, անեծք և կախարհություն—440; Հայ և ալյուզգի—443; Պատիվ և «Սասնա Մուռ»—447;

Բ Կենցաղը 450
Վեպի սոցիալական միջավայրը—450; Ռամիկ ժողովրդի պարապմունքը—451; Կյանքի զծեր—453; Վեպի հերոսների պարապմունքը—454; Գինարբուր և զինավարժություն—456;

Ժ Վեպի սյուժետիկան 457
Գործող անձերն ու սյուժետիկան—457; Գյուղացու իդեալն ու դյուդական սյուժետները—460;

ԺԱ Արվեստը 466
Վեպի նյութերն ու պատումները—466; Գործողության զարգացումը—468; Պատմվածքի արվեստավորությունը—470; Ոնը—474; Իդեալական հերոս Դավիթ—476;

ԺԲ Վեպի ավանդույթ 478
Առացողներ—478; Վարպետ առացողներ—480; Թիվ առել, ձայնով առել և երգել նվագակցությունը—482; Ուտանավորը—484;

Վիպական երգեր 487
Վեպերի սկիզբն ու զարգացումը—487; Լացի ու կոծի երգեր—487; Գուսանների սկզբնական պատմական երգեր—492; Լեռնի երգը—495; Ուրիշ պատմական երգեր—497; Տեղական պատմական խաղեր—498; «Մոկայ Միրզա»—499; «Կարոտ Խաչ»—502; Նարեկացին—506; «Առլան աղա»—507;

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Մատենագրություն «Մասունցի Դավիթ» հայ ժողովրդական վեպի մասին . . . 515

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Резюме 555

Резюме 562

ՄԱՆՈՒԿ ԽԱՉԱՏՈՐՈՒՄ ԱՔԵՂՅԱՆ
МАНУК ХАЧАТУРОВИЧ АБЕГЯН

Ե Ր Կ Ե Ր

Ա.

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան
գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատարակ. խմբագիր Ժ. Մ. ԱՂԱՆԾ
նկարչ. ձևագ. Կ. Թ. ՏԻՐԱՏՈՒՐՅԱՆԻ
Տեխ. խմբագիր Մ. Ա. ԿԱՓԼԱՆՅԱՆ
Սրբագրել է Ս. ՍԱՐԶԵՅԱՆ

ՎՃ 04746

Հրատ. № 2843

ԽՀ № 999

Գումար 116

Տպաքանակ 75000

Հանձնված է արտադրության 3 III 1966 թ.: Արտադրված է տպագրության 27 X 1966 թ.:

Տպագրական 37,25 ժամուկ: 1 ներդիր, հրատ. 35,1 ժամուկ, Թուղթ № 1, 70×105/16:

Գինը 2 ր. 40 փ:

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության տպարան, Երևան, Քաղաքականության շենք

Ի Ն Ս Տ Ի Տ Ո Ւ Տ Ի Կ Ո Ղ Մ Ի Ց

Սովետական Հայաստանի կառավարությունը տարիներ առաջ հանձնարարեց Հայկական ՍՍՀ Գիտությունների ակադեմիային հրատարակել նույն ակադեմիայի իսկական անդամ, գիտության վաստակավոր գործիչ, պրոֆ. դ-ր Մանուկ Աբեղյանի երկերի ժողովածուն: Ակադեմիայի նախագահությունն իր հերթին այդ պատրականությունը դրեց ինստիտուտի վրա, որը և, համապատասխան նախապատրաստական աշխատանքներ կատարելուց նետո, այժմ սկիզբ է դնում վերահիշյալ հրատարակությանը:

Երկերը կազմելու են 8 հատոր, ուր տեղ են գտնելու հեղինակի ոչ միայն տպագիր, այլև տակավին անտիպ կարևորագույն հետազոտություններն ու հոդվածները: Երկերի մեջ չեն բնդգրկվելու նրա գրչին պատկանող գեղարվեստական և քաղաքական: գործերը, դասագրքերի ու ձեռնարկների մի մասը, հրապարակախոսական և այլ կարգի մի շարք հոդվածներ ու գրախոսություններ, բանահյուսական և պատմագրական սկզբնաղբյուրների հրատարակությունները (ժողովածուներ, բնագրեր):

Հրատարակվող աշխատությունները ըստ հատորների բաշխվելու են հետևյալ կերպ.

Ա հատոր. Հայ վիպական բանահյուսություն (ուսումնասիրություն ժողովրդական առասպելների, հին ու նոր վեպերի և վիպական երգերի մասին):

Բ հատոր. Հայ բնարական բանահյուսություն (ուսումնասիրություններ հին գուսանական երգերի և ժողովրդական խաղիկների մասին):

Գ հատոր. Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա (սկզբից մինչև X դար):

Դ հատոր. Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Բ (XI—XIV դարեր) և հոդվածներ հայոց հին գրականության վերաբերյալ:

Ե հատոր. Տաղաչափական հետազոտություններ («Տաղաչափության զարգացումը Չարենցի և ուրիշների բանաստեղծությունների մեջ», «Հայոց լեզվի տաղաչափություն», «Մի քանի տաղաչափական խնդիրների մասին», «Շահնամայի շափը հայ բանաստեղծության մեջ»):

Զ հ ա տ ո Ր. Քերականագիտական-լեզվաբանական աշխատություններ («Աշխարհաբարի հոլովները», «Աշխարհաբարի շարահյուսություն», «Հայոց լեզվի տեսություն» և այլն):

Է հ ա տ ո Ր. Հետազոտություններ հայկական հավատալիքների մասին («Հայ ժողովրդական հավատքը», «Վիշտակներ» կոչված կոթողները):

Ը հ ա տ ո Ր. Գրական-ֆենադատական, թատերագիտական, հրապարակախոսական հոդվածներ և նամականի:

Մ. Արեղյանի բոլոր գործերը ներկա հրատարակության մեջ ապագրվելու են անփոփոխ ձևով, սույլ մասնակի խմբագրական կրճատումներով և շտկումներով:

Մ. ԱՐԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԱՆՈՒԿ ԱՐԵՂՅԱՆԻ ԿՅԱՆՔՆ ՈՒ ԳԻՏԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

Լայն ու ընդգրկուն է Մանուկ Արեղյանի գրական, հասարակական, մանկավարժական և գիտական գործունեությունը: Քննադատություն, հրապարակախոսություն, ուսուցչություն, դասախոսություն, բանագիտություն, քերականագիտություն, գրականագիտություն. ահա ոչ լրիվ ցանկն այն բնագավառների, որոնց նվիրել է նա իր գիտակցական ողջ կյանքը, իր մտքերն ու զգացմունքները, ոգորումներն ու տվյալանքները, միշտ նայելով դեպի առաջ, միշտ ղեկավար սկզբունք ունենալով գիտության ճահերը, ժամանակի ոգին, հարազատ ժողովրդի բավազուն իրողներն ու ակնկալությունները:

Արեղյանը աչքի էր ընկնում ոչ միայն բնատուր մեծ տաղանդով և ստեղծագործական խոշոր կարողություններով, այլև անսպառ եռանդով, բացառիկ աշխատասիրությամբ, իմացությունների հսկայական պաշարով, ուսումնասիրվող երևույթների ու առարկաների էական առանձնահատկությունները բացահայտելու և դրանք իրար հետ համադրելու հզոր ունակությամբ:

Հմտորեն հետազոտելով մեր վաղնջական առասպելներն ու վեպերը, փոստական երգերը, գրաբարի քերականությունը, Մեսրոպ Մաշտոցի-Գրիգոր Նարեկացու, Ներսես Շնորհալու և մյուսների կյանքն ու փոքր, նախորապես լուսաբանել է նաև հայ ժողովրդի նորագ շրջանի վեպերն ու վիպական երգերը, ժողովրդական խաղիկները, աշխարհաբարի շարահյուսությունը, Հովհաննիսյանի, Թումանյանի, Չարենցի և ուրիշների գրական ժառանգության էական հարցերը, երկու դեպքում էլ կատարելով գիտական լուրջ քննադատական և նշանակալից հայտնագործումներ:

Հասարակական կյանքի ասպարեզ մտնելով անցյալ դարի 80-ական թվականների սկզբին, երբ հայ ժողովուրդն ապրում էր ազգային ինքնագիտակցության իր բուռն վերելքը, իսկ նոր, երգիտասարդ սերունդը էլ տոգորված էր արևմտահայերի ազատության գործին նվիրվելու գաղափարով, Արեղյանը զինվորագրվեց նրա առաջավոր մտավորականության այն բանակին, որն իրեն նշանաբան էր ընտրել ծառայելու հարազատ ժողովրդի ինքնահաստատման, ազատության, լուսավորության ու առաջադիմության գործին: Հովհաննես Թումանյանի, Կոմիտասի, Թո-

րոս Թորամանյանի և գրականության, արվեստի ու գիտության գործիչ իր սերնդակից մյուս ընկերների հետ, իրեն հուզող ազդարյին, քաղաքական, լուսավորական ու այլ հարցերի պատասխանը փնտրելով ժողովրդի վեհաժողովում և վերջինիս ստեղծած դարավոր առողջ ավանդների մեջ, Արեղյանը վճռականորեն հակադրվեց հինին, իր դարն ապրածին, դառնալով նորի ու առաջավորի համոզված պաշտպանն ու ջատագովը:

Առանձնապես մեծ է Արեղյանի վաստակը հայ ժողովրդական բանահյուսության, լեզվի ու գրականության ուսումնասիրության քննադատական հարցերում: Նա եղել է և մնում է հայագիտության այդ կարևոր մարգերի ամենակարկառուն և ամենից ավելի հեղինակավոր դեմքը, դասական հայագիտության վիթխարի, դիմակայուն ու անհողողող կաղնին, որի արմատները ձգվում են դեպի մեր մշակույթի պատմության խորքերը, դեպի Մեսրոպ Մաշտոցն ու Մովսես Խորենացին:

Կանգնած լինելով ժամանակի եվրոպական ու ռուսական առաջավոր գիտության դիրքերի վրա, և քննադատորեն ու ստեղծագործաբար յուրացնելով իր մեծ նախորդների՝ Ղևոնդ Ալիշանի և Արսեն Այտնյանի, Մկրտիչ Էմինի ու Ստեփանոս Պալասանյանի հարուստ ժառանգությունը, Արեղյանը կես դարից ավելի պեղեց, ուսումնասիրեց և մեկը մյուսի ետևից հրապարակ հանեց ժողովրդի հոգևոր ստեղծագործության հազարամյա գանձերը, և իր ինքնուրույն ու ծանրակշիռ խոսքն ասելով դրանց մասին, նոր աստիճանի բարձրացրեց հայագիտությունը:

1

Մանուկ Արեղյանը ծնվել է 1865 թվականի մարտի 17-ին (ն. տ.), ձին Նախիջևանի Աստապատ գյուղում, շինականի օրդի և տոհմիկ հողագործ ինչաուուր Արեղյանի բազմադարյա ընտանիքում:

Միջնակարգ կրթությունը Արեղյանը ստացել է էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանում, ուր ավարտել է 1876—1885 թվականներին: Նրա ուսուցիչներն այստեղ եղել են ժամանակի այնպիսի առաջավոր մտավորականներ, ինչպիսիք են՝ Ստեփանոս Պալասանյանն ու Սեդրակ Մանդինյանը, Կարապետ Կոստանյանն ու Նիկողայոս Քարամյանը: Վերջիններս իրենց ուշիմ և ընդունակ աշակերտին հաղորդել են ոչ միայն համապատասխան հիմնավոր գիտելիքներ՝ հայոց հին ու նոր լեզուների, գրականության, պատմության ու այլ առարկաների վերաբերյալ, այլև ներշնչել են հայրենասիրական ու լուսավորական լարձը զաղափարներ, ամուր պատվաստել նրա մեջ հարազատ ժողովրդին անձնվիրորեն ծառայելու անհրաժեշտության գիտակցությունը:

1885 թվականին «հույժ գովելի» պահասականներով ավարտելով Գևորգյան ճեմարանը, Արեղյանը սկսում է զբաղվել մանկավարժությամբ: Իբրև հայոց լեզվի ու գրականության ուսուցիչ նա պաշտոնավա-

րում է նախ ճեմարանում (1885—1887 թթ.), ապա՝ Շուշվա թեմական դպրոցում (1887—1889 թթ.), այնուհետև՝ Թիֆլիսի Հոգևանյան օրիորդաց դպրոցում (1889—1893 թթ.): Մանկավարժության հետ զուգընթաց նույն այդ տարիներին նա կատարում է նաև զգալի գրական, հասարակական և գիտական աշխատանքներ:

Արձագանքելով 80—90-ական թվականների հայ հասարակական միտքը հուզող ազգային, քաղաքական, սոցիալական և մասնավորապես գրական ու մշակութային հրատապ հարցերին, Աբեղյանը ժամանակի նշանավոր պարբերականների («Նոր-Դար», «Մուրճ» և այլն) էջերում արպագրում է բազմաթիվ հոդվածներ ու գրախոսություններ (մեծ մասամբ Վարսամ ու Դիսավոր ծածկանուններով), լույս է ընծայում մի քանի գրքերով:

Ամուր հենված ժողովրդայնության դիրքերին, Աբեղյանն իր այդ գործերում առաջ է քաշում և հետևողականորեն զարգացնում է ժողովրդի լուսավորության, նրա լայն խավերի նյութական բարեկեցության, կրթության, դաստիարակության, քննանկական ու հասարակական բարքերի բարեփոխման անհրաժեշտության, լեզվի, գրականության, մամուլի, թատրոնի զարգացման, անգիր քանահյուսության գրառման և ուսումնասիրության, վերջինիս գրականության ու արվեստի վրա ունենալիք բարերար ազդեցության կարևոր հարցերը: Նա միաժամանակ անձամբ գրադվում է ժողովրդական քանահյուսության նյութերի գրառման և ուսումնասիրության գործով, գրում է լափածո և արձակ գեղարվեստական ստեղծագործություններ, կատարում թարգմանություններ ռուս և եվրոպական նշանավոր հեղինակներից (Գոգոլ, Շլեգրին, Հայնե և այլն):

Աբեղյանի գրական երախայրիքը հանդիսանում է «Միփանա քաղեր» խորագրով բանաստեղծությունը, որը գրվել է 1886 թվականին, Կոմիտասի դաշնակած անբառ «Էօ՛, լօ՛, լօ՛» հայտնի քայլերգի համար: Բանաստեղծության նյութն ընտրված է IX դարի կեսին արաբ զավթիչների դեմ սասունցոց բարձրացրած նշանավոր զինված ապստամբությունից: «Միփանա քաղերը» աչքի է ընկնում իր ոգեշունչ տրամադրությամբ, շեշտուն շափով և ուժեղ թափով: Այն լավ ներդաշնակում է Կոմիտասի քայլերգի երաժշտական առանձնահատկություններին (ձայների ազատ շարժում, զարգացող ընթացք և այլն):

Աբեղյանի գիտական կենսագրության առաջին էջը նշանավորվում է «Սասունցի Դավթի» երկրորդ պատումի հայտնաբերումով, որը նա գրի է առնում նույն 1886 թվականին էջմիածնում, մոկացի պանդուխտ Նախո քեռուց: «Սասունցի Դավթի» 1874 թվականին հրատարակված Արվանձաշյանի առաջին պատումից հետո, Աբեղյանի ստիճալ պատումը մի նոր հայտնություն էր: Այն ոչ միայն լրացնում էր Արվանձաշյանի պատումի թերի կողմերը, այլև ուներ իր ինքնուրույն արժանիքները (գեղարվեստական ամբողջականություն, փխպական նոր մոտիվներ ու միջադեպեր, նոր հերոսներ ու հերոսուհիներ), որի համար և

ժամանակին արժանանում է հայ ժողովրդական վեպով հետաքրքրվող-
ների բարձր գնահատականին:

Իր գրախոսականում Նիկողայոս Մառը գրում է, որ Արեղյանի պատումը կարևոր է ամենից առաջ իբրև մի բարբառային նյութ լեզվա-
բանության համար: Բայց դա, ասում է նա, «անհամեմատ ավելի կարե-
վոր է իբրև մի հազվագյուտ հիշատակարան հայ ժողովրդական ստեղ-
ծագործության, և մասնավորապես իբրև մի վարիանտ Սասունի հերոս-
ների մասին ձեռած հայտնի պատմվածքների»: «Արեղյանի գրի առած
քնադիրը արժեքավոր է նաև այն նկատմամբ, որ դա յուրահատուկ ժո-
ղովրդական ոտանավորի ձևով է և եթե իր ձևով որևէ բան հիշեցնում է,
այդ ամենից շուտ հենց հին հայ ժողովրդական բանաստեղծությունն է,
որ, ցավոք, միայն հատվածներով է պահվել մի քանի հայ պատմագիր-
ների մեջ»¹:

1893 թվականին, բարձրագույն մասնագիտական կրթություն ստա-
նալու նպատակով, Արեղյանը մեկնում է արտասահման: Մինչև 1895
թվականը նա ուսանում է Ննայի և Լայպցիգի (Գերմանիա) համալսա-
րանների բանասիրական ֆակուլտետներում: 96—97 թթ. նա իբրև ուսա-
նող ու ազատ տեղեկդիր դասախոսություններ է լսում Բեռլինի և Փա-
րիզի (Սորբոն) համալսարաններում: Այստեղ Արեղյանը հիմնավորապես
տիրապետում է ղերմաներեն և ֆրանսերեն լեզուներին, խորանում գեր-
մանո-ֆրանս դասական բանասիրության գլխավոր առարկաների մեջ
(լեզու, պատմություն, գրականություն, գրականության տեսություն, փի-
լիսոփայություն), ծանոթանում և մոտիկից շփվում է ժամանակի մի շարք
նշանավոր պրոֆեսորների հետ, այդ թվում եվրոպացի աշխարհահռչակ
հայագետներ Զ. Հելցերի և Ա. Մեյեի հետ:

Արտասահմանում եղած տարիներին Արեղյանը գործոն մասնակցու-
թյուն է ունենում տեղի հայ ուսանողական կազմակերպությունների
կյանքին, զբաղվում գրական ու դիտական աշխատանքներով, պարբե-
րաբար հոգվածներ և ուսումնասիրություններ տպագրում Թիֆլիսի «Նոր-
Դար» օրագրում և էջմիածնի «Արարատ» ամսագրում:

Հիշյալ տարիներին հրատարակված նրա գործերից առանձնապես
նշանակալից է «Նոր-Դար»-ի 96 և 97 թվականների բազմաթիվ համար-
ներում լույս տեսած «Գրական դպրոցներ» խորագրով ընդարձակ հոդ-
վածաշարը²:

Հայ իրավասության մեջ առաջին փուլը աշխատությունն է որս՝ նվիր-
ված գրականության տեսության այնպիսի կարևոր հարցի, ինչպիսին
գրական ուղղությունների հարցն է, ուր հեղինակը օգտագործելով եվրո-

¹ «Записки Вост. отделен. русского археолог. общества», հատ. 4, СПб, 1889, էջ 414 և 417:

² «Նոր Դար», 1896 թ., № № 26, 28, 32, 33, 38—100, 102, 104, 107, 108, 112, 117, 121, 125, 1897 թ., № № 47, 48, 51, 52, 56, 60, 63, 66, 69, 71:

պական և ուսական ժամանակակից առաջավոր գեղադիտներ չամապատասխան մտքերը, քննական վերլուծման է ենթարկում գրական ուղղութիւնները, քաջահայտելով դրանց առաջացման, զարգացման ու վերացման պատմա-հասարակական պատճառները:

1898 թվականին Արեղյանը Ենայի համալսարանում հանձնում է ավարտական քննութիւնները, փայլուն կերպով պաշտպանում իր դիսերտացիան՝ նվիրված հայ ժողովրդական հավատալիքներին և աստանում է փիլիսոփայութեան դոկտորի աստիճան:

Արեղյանի այդ ուսումնասիրութիւնը 1899 թվականին լույս է տեսնում խալցիքում գերմաներեն լեզվով՝ «Der Armenische Volksglaube» խորագրով: Վերջինիս մասին թե՛ գերմանական և թե՛ հայկական մասնագիտական պարբերականներում տպագրվում են մի շարք դրական գրախոսութիւններ:

1898 թվականին արտասահմանից հայրենիք վերադառնալով, Արեղյանը ստանձնում է էջմիածնի Գեորգյան ճեմարանի լսարանական բաժնի հայագիտական մի շարք կարևոր առարկաների դասախոսի պարտականութիւնը, և մնում է էջմիածնում մինչև 1914 թվականը:

Այդ նույն տարիներին Արեղյանի հետ ճեմարանում աշխատում են նաև բանաստեղծ Հովհաննես Հովհաննիսյանը, մանկավարժ Սեդրակ Մանդինյանը, պատմաբան Հակոբ Մանանդյանը, լեզվաբան Հրայրա Վճառյանը, բանասեր Ստեփան Կանայանը, հրապարակախոս և գրականագետ Մինաս Բիրքերյանը, արվեստաբան Գարեգին Լևոնյանը, բանասերներ Գարեգին Հովսեփյանը, Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը, Արեղյանի մտերիմ ընկեր ու լավ քարեկամ Կոմիտասը և ուրիշներ:

Վերջիններին շնորհիվ ճեմարանը դառնում է համազգային հռչակ ու հեղինակութիւն վայելող ուսումնական մի բարձր հաստատութիւն, որը դեպի իրեն է ձգում Արեւելյան ու Արեւմտյան Հայաստանի տարբեր վայրերում և մոտիկ ու հեռավոր գաղութներում ապրող ուսումնածառավ հայ երիտասարդներին:

Մի շրջան էր դա, երբ ճեմարանի աչքի ընկնող դասախոսները մանկավարժական գործունեութիւնը հաջողութեամբ զուգակցում էին իրենց ստեղծագործական աշխատանքի հետ, առանձին գրքերով և ժամանակի նշանավոր պարբերական հանդեսներում հրատարակելով հիշյալ աշխատանքի արդիւնքները: Այդ գործին մեծապես նպաստում էր էջմիածնի հռչակավոր Զեռագրատուն-մատենադարանն իր հարուստ գրչագրերով:

Ճեմարանի այս ընդհանուր բարենպաստ մթնոլորտում լավագոյնս քաջահայտվում են նաև Արեղյանի մտավոր ու ստեղծագործական կարողութիւնները: Այստեղ է, որ նա հայագիտական հիմնական առարկաների (գրաբար, հայոց հին գրականութիւն, ժողովրդական բանահյուսութիւն, հայոց պատմութիւն, Հայաստանի աշխարհագրութիւն) դասաւանդման հետ միասին, ծավալում է նաև գիտական բեղմնավոր գործու-

նեություն, տարիների ընթացքում պատրաստելով և մեկը մյուսի հոսկից հրատարակելով բանագիտական, քերականագիտական և գրականագիտական իր մի շարք կարևոր աշխատությունները:

Դասախոսական և գիտական պարապմունքների հետ միաժամանակ, ձեռնարանում եղած տարիներին, Աբեղյանը գործոն մասնակցություն է ունենում հասարակական աշխատանքներին: Ուրիշների հետ նա հիմնադրում է Կովկասի հայոց ուսուցիչների արհեստակցական միության էջմիածնի ճյուղը և տարիներ շարունակ կատարում է նրա նախագահի պարտականությունները:

Չնայած ձեռնարանի դասախոսների և ուսանողության միջավայրում իր ունեցած հեղինակությանը և վաշելած հարգանքին, Աբեղյանը 1914 թվականին թողնում է ձեռնարանը: Այդ քայլն անելու նրան դրդում են վանական իշխանության և իր միջև ստեղծված լարված հարաբերությունները:

1914 թվականի կեսերին, Ներսիսյան դպրոցի վարչության հրավերով Մանուկ Աբեղյանը տեղափոխվում է Թիֆլիս՝ այդ դպրոցում գրաբար և հայոց հին գրականություն ավանդելու համար: Թիֆլիսում եղած տարիներին Աբեղյանը աշխատել է նաև այստեղի Հովնաթյան օրիորդաց դպրոցում, Կովկասյան համալսարանում և 4-րդ գիմնազիայի բարձր դասարաններում, ավանդելով հայոց լեզու և գրականություն:

Նույն այդ շրջանում նա գործոն մասնակցություն է ունեցել տեղի մշակութային կյանքին. Հայ գրողների ընկերության և Հայոց ազգագրական ընկերության նիստերին, Թումանյանի և Երվանդ Լալայանի խնդրանքով, կարդացել է մի շարք հրապարակային դասախոսություններ հայոց հին գրականության տարբեր հարցերի վերաբերյալ:

1919 թվականին Աբեղյանը Թիֆլիսից տեղափոխվում է Երևան, ուր և մնում է մինչև մահ:

Մանուկ Աբեղյանի կյանքն ու գործունեությունը բնականոն հոսնի մեջ են մտնում և մեծ թափ ստանում Հայաստանում սովետական իշխանության հաստատումից հետո, որին վաստակավոր գիտնականը դիմավորում է որկարաց, կապելով նրա հետ իր բազմաշառչար ժողովրդի ֆիզիկական փրկության և հոգևոր վերածննդի հույսը:

Իր կյանքի այս նոր փուլում, Աբեղյանը կատարում է, նախ և առաջ, պետական-հասարակական մի շարք կարևոր հանձնարարություններ:

1921 թվականին Հայաստանի լուսժողկոմի հանձնարարությամբ նա պատրաստում է հայոց լեզվի ուղղագրության ռեֆորմի նախագիծը, որի հիման վրա և ժողկոմխորհը 1922 թվականին հրատարակում է նոր ուղղագրության դեկրետը, նպատակ ունենալով դյուրացնել մասսայական ուսուցման գործը:

1924 թվականին Աբեղյանն ընտրվում է Կովկասյան կարմրագրող բանակի ռազմա-հեղափոխական խորհրդին կից թարգմանչական հանձնաժողովի անդամ՝ ռազմական կանոնագրերը լեզվական խմբագրության

ենթարկելու և հայկական դիվիզիայում գործածվող հրամանները հայացնելու համար:

1925 թվականին նա նշանակվում է Հայաստանի գիտական մտքի առաջին կենտրոնի՝ Գիտություն և արվեստի ինստիտուտի խորհրդի նախագահ և հինգ տարի անփոփոխ պատվով կատարում այդ պատասխանատու պարտականությունը:

1932 թվականին Աբեղյանը ընտրվում է Կենտրոնական գործադիր կոմիտեի նախագահությանը կից Սրբիտական Հայաստանի բնակավայրերի անունների ճշգրտման ու ձևավորման հանրապետական հանձնաժողովի նախագահ և տեղմինաբանական հանձնաժողովի անդամ, իր բանիքուն ցուցումներով ու խորհուրդներով երկար տարիներ շատ օգտակար դեր խաղալով այդ բնագավառում:

1939 թվականին գիտնականը ընտրվում է «Սասունցի Դավթի» 1000-ամյակի հանդեպ իրականացնող հանրապետական հորեկյանական հանձնաժողովի անդամ, և իր փորձով ու լիմացություններով մեծապես նպաստում հորեկյանի հետ կապված ձեռնարկումների կատարմանը:

Նշված տարիներին Աբեղյանը կատարում է նաև դասախոսական բեղմնավոր աշխատանք:

1922 թվականին նա հայոց լեզու է ավանդում Երևանի նորաբաց ռազմական դպրոցում:

1923—1935 թվականներին Աբեղյանը Երևանի պետական համալսարանի պատմագրական ֆակուլտետում կարդում է հայոց լեզվի տեսություն, հայոց հին գրականության պատմություն և ժողովրդական բանահյուսություն առարկաների դասընթացները:

1935—1936 թվականներին նա Գրողների տան կից գրական համալսարանում ավանդում է հայոց լեզվի տաղաչափություն առարկան:

Առանձնապես արդյունավետ է եղել Աբեղյանի սովետական տարիների բուն գիտական ստեղծագործությունը: Այդ տարիներին նա համապատասխան բարենպաստ պայմաններ է ստանում ոչ միայն շարունակելու և ավարտելու հասցնելու մտախորդ շրջանում սկսած, բայց այս կամ այն պատճառով կիսատ թողած իր մի քանի լիարժեք գործերը, այլև ձեռնարկում ու ավարտում է մի շարք նոր աշխատություններ:

Սովետական տարիներին Աբեղյանը իրեն հիանալի զբաղեցրած է նաև իրրև ազնիվ փաղաքացի ու մեծ հայրենասեր: Նա խորապես ապրում է իր ժողովրդի կյանքով, շինարարության, լուսավորության, գիտության, գրականության, արվեստի ու այլ բնագավառներում նրա ձեռք բերած փայլուն հաջողություններով, մասնագիտվում նրա մեծ ու փոքր հոգսերով, բանիվ ու գրքով արձագանքում նրան հուզող հասարակական-քաղաքական վարկերափոխ խնդիրներին:

Հայաստանի խորհրդայնացման 10 և 15-րդ տարեդարձերի, հայկական սահմանադրության նախագծի քննարկման, Մոսկվայում կայացած

հայ գրականության ու արվեստի առաջին տասնօրյակի, ֆաշիստական Դերմանիայի՝ մեր երկրի վրա փատարած ուխտադրուժ հարձակման, Հայաստանում գիտությունների ակադեմիայի հիմնադրման և այլ առիթներով գրված նրա բազմաթիվ հրապարակախոսական յոգեշունչ, լավատես ու ճշմարտացի ելույթներն ու հոդվածները մեր ասածի լավագույն ապացույցներ են:

Եվ Արեղյանը մինչև իր արգասավոր կյանքի ավարտը, մինչև ֆիզիկական մահը, որը տեղի ունեցավ 1944 թվականի սեպտեմբեր ամսի 25-ին, Երևան քաղաքում, մնաց միշտ նույն ազնիվ քաղաքացին ու մեծ հայրենասերը, սիրեցյալ ժողովրդի հարազատ ու հավատարիմ զավակը:

Երկարամյա մանկավարժական, հասարակական, գիտական բեղմնավոր գործունեության, և հատկապես հայագիտությանը մատուցած մեծագույն ծառայությունների համար, Մանուկ Արեղյանը քարձր գնահատականի է արժանացել Սովետական Հայաստանի կառավարության կողմից:

1925 թվականին նա ընտրվել է Հայաստանի ու Անդրկովկասի Կենտրոնական գործադիր կոմիտեների անդամ և այնուհետև վերընտրվել մի քանի տարի շարունակ:

1935 թվականին Արեղյանին շնորհվել է գիտության վաստակավոր գործչի պատվավոր կոչում և բանասիրական գիտությունների դոկտորի աստիճան, առանց դիսերտացիայի պաշտպանության (honoris causa):

1943 թվականին նա հաստատվել է նոր հիմնադրված Հայկական ակադեմիայի իսկական անդամների առաջին կազմում:

1944 թվականին, Արեղյանի մահվան կապակցությամբ, Հայաստանի կառավարությունը որոշում է ընդունում՝ Հայաստանի ակադեմիայի գրականության ինստիտուտը և Երևան քաղաքի միջնակարգ դպրոցներին մեկը կոչել մեծ գիտնականի անունով և հրատարակել նրա երկերի ժողովածուն:

2

Հայոց հնագույն հավատալիքների ու առասպելների, «Սասունցի Դավիթ» աշխարհահռչակ էպոսի, վիրսական ու քնարական երգերի, հին ու նոր լեզվի, բազմադարյան գրականության ուսումնասիրությունը անխրճելիորեն կապված է Մանուկ Արեղյանի անվան հետ: Նա եղել է և մնում է հայագիտության այդ քոչոր բնագավառների ամենահմուտ և ամենից ավելի հեղինակավոր հետազոտողն ու մեկնիչը: Հայ ժողովրդական բանահյուսությանը նվիրված նրա ծանրակշիռ ու մնացուն աշխատություններին, թե քանակով և թե որակով չեն գիշում քերականագիտական-լեզվաբանական բազմաթիվ երկերը, իսկ այս վերջիններին էլ՝ հայոց հին ու նոր գրականության հիմնական ու կարևոր հարցերն ընդգրկող մեծարժեք հետազոտությունները:

Խոշոր է Արեղյանի վաստակը, նախ և առաջ, հայ ժողովրդի հնարարյան անգիր բանարվեստի ուսումնասիրության գործում: Հանգամանալից ու խորը քննության առարկա դարձնելով մեր վիպական ու քնարական բանահյուսության հիմնական ժանրերը (առասպել, վեպ, վիպական երգ, գուսանական տաղեր, ժողովրդական խաղիկներ), նա ստեղծել է աչք ժանրերի համակողմանի, ամբողջական ու կոռ դիտական տեսությունը, սերտորեն կապելով այն ժողովրդի հասարակական-քաղաքական կյանքի հանգամանքների ու երևույթների հետ:

Մի առ մի հետազոտելով նորենացու Պատմության մեջ իբրև սկզբնաղբյուր քննադատորեն օգտագործված հայոց հին առասպելները և վերջիններխ այլազգի գուգահեռներն ու տարբերակները, Արեղյանը պատմաբանասիրական զորավոր փաստարկներով և բանավիճելու իրեն հատուկ մեծ տաղանդով հերքեց ու մերժեց այդ առասպելների շինծու կամ կեղծ լինելու մասին մեղանոտ ժամանակին հայտնված անհիմն վարկածը: Նա միանգամ ընդմիջու հաստատեց Պատմահոր օգտագործած ժողովրդական աղբյուրների վավերականությունը, դրանով իսկ վերականգնելով նրա հռչակավոր «Հայոց պատմության» հափստությունն ու արժանի հեղինակությունը:

Թորամանյանի պես, որը դարերի ավելորտներից մնացած առանձին քարաբեկորների հիման վրա կարողացավ վերակազմել հայ ճարտարապետության հրաշալիք Զվարթնոցը, Արեղյանը, հենվելով պատմիչների մոտ պահպանված առանձին վիսրական դավաքների վրա, ապացուցեց ու հաստատեց պարսից նավահողների գեմ հայ ժողովրդի մղած ազատագրական կռիվների շուրջը հորինված մեր հին, կորած բանավոր վեպերից մեկի («Պարսից պատերազմ») զոյությունը: Զբավարարելով հիշյալ վեպի մնացորդների հայտնաբերումով և նրա ունեցած ամբողջական նկարագրի վերականգնումով, վերջինիս հասարակական-քաղաքական բովանդակության և գեղարվեստական առանձնահատկությունների քաջահայտումով, դիտնականը մեծ հաջողությամբ ցույց տվեց նաև այդ վեպի դարերի ընթացքում կրած փոփոխությունները:

Արեղյանը եղել է և մնում է «Սասունցի Գավթի» ամենահմուտ ուսումնասիրողը: Ծիշու է, նրա հետ միասին, նրանից առաջ ու հետո, հայկական հերոսական էպոսի մասին գրել են և ուրիշները, սակայն ոչ մեկը նրա նման ճշմարտացի, քաղմակողմանի, հանգամանորեն ու խորը չի հետազոտել այն:

Տակավին կես դարից էլ առաջ Արեղյանը հավաստել է «Սասունցի Գավթի» բուն ժողովրդական, գեղջկական ստեղծագործություն լինելու հանգամանքը: «Վեպը թեպետ և պատմում է Սասունի տերերի մասին, բայց գրեթե ոչ մի ազնվական բան չունի իր մեջ. այլ ազնվական և նույնիսկ թագավոր անվան տակ դուրս են գալիս մեր գյուղացիները: Այն ամբողջապես ռամկական, գեղջկական բնավորություն ունի. հայ հասարակ ժողովրդի կյանքն ու հոգին ենք տեսնում այնտեղ, նրա նիստ

ու կացը, պարապմունքը, բարձրը և այլն»³, — գրել է նա 1908 թվականին:

Մանրամասն բացահայտելով «Սասունցի Դավթի» տարածման ճանապարհները, Աբեղյանը նկել է գիտական այն ճիշտ եզրահանգման, ըստ որի «Սասունցի Դավթի» ակզբնապես առեղծված լինելով Սասնո միջավայրում, իր մեջ եղած ազգային տարրերի շնորհիվ, առարածվել է ամբողջ հայության մեջ և դարձել է համազգային վեպ⁴: Խիստ կարևոր մի ընդհանրացում, որի առաջնության պատիվը մեր փրականության մեջ պատկանում է Աբեղյանին:

Աբեղյանը այն գիտնականն էր, որը կարողացավ վերջնականապես լուծել երկար ժամանակ մեզանում վեճի առարկա դարձած հայոց հարուստ ու հին քնարական բանահյուսության կարևորագույն փաթիլներից մեկի հեղինակային պատկանելության հարցը: Բազմաթիվ անառարկելի փաստերով և իրեն հատուկ զորեղ տրամաբանությամբ, նա ապացուցեց, որ Նահապետ Քուշակին վերագրված «Հայրեն» անունով հայտնի սիրո, ուրախության, պանդխտության, հարսանեկան, օրորոցի և սգո հարյուրավոր երգերը ոչ մի կարգ չունեն հիշյալ աշուղի անձնական ստեղծագործության հետ: Դրանք ժողովրդական երգիչ-գոսանների բազմաթիվ սերունդների բանաստեղծական ստեղծագործության արդասիքն են, որոնք Հայաստանում գոյություն են ունեցել Նահապետ Քուշակից հարյուրավոր տարիներ առաջ և բանավոր ավանդությամբ ապրելով ժողովրդի լայն խավերում, անթիվ ու անհամար տարբերակներով հասել են մինչև նոր ժամանակները:

Աբեղյանն էր դարձյալ, որ հատուկ ուշադրություն նվիրեց մեր գյուղական հազարավոր խաղիկներին, որոնք մինչ այդ չէին դարձել բանագիտական լուրջ ֆենության առարկա: Նա ամենաչն մանրամասնությամբ բացահայտեց բուն ժողովրդական-աշխատավորական այդ երգերի ապրած հարափոփոխ կյանքը, նրանց առաջացումը, զարգացումը հմտորեն վերլուծեց նրանց հասարակական բովանդակության և բանաստեղծական արվեստի քոլոր առանձնահատկությունները:

Աբեղյանի բանագիտական հիմնական գործերն են.

ա. «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խոբեհացու Հայոց պատմության մեջ». լույս է տեսել էջմիածնի «Արարատ» տմասգրի 1899—1900 թթ. համարներում և ապա արտատպվել առանձին գրքով (Վաղարշապատ, 1900 թ.):

բ. «Հայ ժողովրդական վեպը». լույս է տեսել Երվ. Կալաջանի «Ազգագրական հանդեսի» 1906—1908 թթ. մի շարք հատորներում, և ապա արտատպվել առանձին գրքով (Թիֆլիս, 1908 թ.):

3 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 22:

4 Նույն տեղում, էջ 18—19:

դ. «Հին գուսանական ժողովրդական երգեր»։ լույս է տեսել ՀՍԽՀ պետհամալսարանի «Տեղեկագրի» 1927—1931 թթ. մի շարք համարներում, և ասորա-արտատպվել առանձին գրքով (Երևան, 1931 թ.)։

դ. «Ժողովրդական խաղեր»։ լույս է տեսել էջմիածնի «Արարատ» ամսագրի 1904 թ. մի շարք համարներում, ապա արտատպվել առանձին գրքով (Վաղարշապատ, 1905 թ.), և հետո, վարկեր լրացումներով, դարձել է «Ներածությունը» հեղինակի «Ժողովրդական խաղիկներ» խորագրով ստվար ժողովածուի (Երևան, 1940 թ.)։

Հայ վիպական ու քնարական քանահյուսությունը ուսումնասիրության բնագավառում Արեղյանի կատարած գիտական վիթխարի ներդրումից պակաս չէ նաև այն, ինչ որ կատարել է նա տասնյակ տարիներ հայոց լեզվի ուսումնասիրության բնագավառում։

Նորապես հետազոտելով ինչպես գրաբարի, այնպես էլ աշխարհաբարի լեզվական հարուստ փաստերն ու հրեույթները, հմտությամբ դասակարգելով և համապատասխան համակարգերի վերածելով գրանք, Արեղյանը հիմնեց հայերենի գիտական քերականությունը, որը որակապես տարբերվում է առկա ուղղությամբ մեզանում մինչ այդ աիրապետող ավանդական քերականություններից։

Առանձնապես խոշոր է գիտնականի սխառուակը հայոց աշխարհաբար լեզվի ուսումնասիրության բնագավառում։

Արեղյանը ստաջիան էր մեզանում, որ մշակեց հայերենի շարահյուսությունը՝ դարձնելով ձևաբանության իրավահավասար բաժին, սահմանեց հայոց լեզվի հնչյունական համակարգը, և հիմնեց նրա բառագիտության ուսմանը՝ մանրագնին քննության ենթարկելով հայերենի փաստաբանությունն ու քառակազմությունը։

Արեղյանի քերականագիտական գործերը երկար ժամանակ եղել են անփոխարինելի ձեռնարկներ և ուղեցույցներ մեր միջնակարգ ու բարձրագույն դպրոցների աշակերտության, ուսուցչության և դասախոսների համար։ Նրանցից մեծապես օգտվել են և այժմ էլ շարունակում են օգտվել հայոց լեզվի ուսումնասիրությամբ զբաղվող բոլոր տարեց ու երիտասարդ հայ քերականները։

Արեղյանն էր դարձյալ, որ ստեղծեց հայոց լեզվի տաղաչափության գիտական և ամբողջական համակարգված տեսությունը, դրանով իսկ իր խոշոր ավանդը մաթեմատիկական հայ բանաստեղծության ուսումնասիրության գործի մեջ, թե՛ տեսական և թե՛ գործնական մեծ ծառայություն մատուցելով հայ գրականագետներին ու բանաստեղծներին։

Արեղյանի քերականագիտական և լեզվաբանական հիմնական գործերն են.

ա. «Աշխարհաբարի շարահյուսություն», լույս է տեսել 1912 թ.՝ Վաղարշապատում։

Ֆրանսիացի աշխարհահռչակ լեզվաբան-հայագետ Անտուան Մեյերսոն աշխատությունն մասին ժամանակին գրել է. «Աբեղյանի աշխարհաբարի շարահյուսությունը անտառակույս լավագույնն է, որ երբեք գրվել է հայերենի քերականության վերաբերյալ: Այն հարուստ է ճշգրտորեն ընտրված բառամեթոդ վստիերական օրինակներով, որոնք ենթարկված են հիանալի դասակարգման ու վերլուծման: Դա խակական գիտական աշխատությունն է: Բոլոր նրանք, ովքեր հետաքրքրվում են ժամանակակից հայերենով, պետք է անպայման ուսումնասիրեն այս գիրքը»⁵:

բ. «Հայոց լեզվի տեսություն». լույս է տեսել 1931 թ. Երևանում:

գ. «Հայոց լեզվի տաղաչափություն». լույս է տեսել 1933 թ. Երևանում:

Հայկական է Աբեղյանի ներգրումը հայոց գրականության, մասնավորապես վերջինիս հին շրջանի ուսումնասիրության բնագավառում: Նա հատուկ խորությամբ քննության է առել մեր հին գրականության բոլոր հիմնական թեմաներն ու հեղինակներին, դրանց հետ սերտորեն առնչվող պատմաբանասիրական բազմաթիվ կարևոր հարցերի հետ միասին:

Մինչև Աբեղյանը տվյալ ուղղությամբ մեզանում կատարված գործերը եղել են հիմնականում բանասիրական, նկարագրական շարադրանքներ և կամ միջնակարգ դպրոցների համառոտ ձեռնարկներ: Աբեղյանն առաջինը տվեց հայոց հին գրականության գիտական պարբերացումը, ելնելով ոչ թե փնչ որ ձևական հասկացմանքներից, փնչպես այդ արել էին իր նախորդներն ու ժամանակակիցները, այլ բոլոր բովանդակության, նայելով գրականության մեջ արտահայտված պատմական իրականությանը, բազմակողմանիորեն վերլուծեց ու գնահատեց հայոց հին գրականության կարևորագույն հուշարձանների հասարակական գաղափարաբանությունը, լեզուն ու գեղարվեստական առանձնահատկությունները: Հայոց հին գրականության բուն էությունը, նրա տգին ու ընդհանուր ուղղությունը նա միանգամայն իրավացիորեն համարեց օտարերկրյա բանիշխանությունների դեմ հայ ժողովրդի մղած ազատագրական դարավոր ու անդուլ մարտումը, մահու ու կենաց սրայքարը, շանտեսերով միաժամանակ այդ գրականության մեջ արձագանք գտած լոցիալ-դասակարգային ոգորումների դրվագները (աղանդավորական շարժումներ, գյուղացիական ասպստամբություններ և այլն):

Աբեղյանն էր առաջինը մեզանում, որ տակավին 900-ական թվականներին առաջ բաշեց հայկական վերածնության կարևոր խնդիրը և հետագա տասնամյակների ընթացքում հարուստ փաստերով ու համոզիչ փաստարկներով (քաղաքների վարդապետ և քաղաքացուության առաջացում, կյանքի ու աշխարհայեցության փոփոխություն, ազատամտություն,

⁵ „Journal Asiatique“, հատ. 2, 1913, էջ 689—690:

աղանդավորություն, բողոք տիրող անհավասարության դեմ, ձգտում՝ դեպի բնությունը, նոր արվեստի պահանջ և այլն) հիմնավորեց այն:

Արեղյանի հայոց հին գրականությանը նվիրված հիմնական աշխատություններն էն.

ա. «Շարականների մասին». լույս է տեսել 1912 թվականին էջմիածնի «Արարատ» ամսագրում (№ № 7—8, 9, 10—11, 12):

բ. «Գրիգոր Նարեկացի». լույս է տեսել 1916 թվականին Երվանդ Լալայանի «Ազգագրական հանդեսում»:

գ. «Հայոց միջնադարյան առակները և սոցիալական հարաբերությունները նրանց մեջ». լույս է տեսել 1935 թվականին, Երևանում:

դ. «Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականության սկիզբը». առաջին անգամ լույս է տեսել 1941 թվականին, Երևանում (տե՛ս «Սովետական գրականություն», ամսագիր, № № 1 և 2):

ե. «Հայոց հին գրականության պատմություն», որի առաջին հատորը լույս է տեսել 1944, իսկ երկրորդը՝ 1946 թվականներին, Երևանում:

Վերլուծական-հետազոտական աշխատանքների հետ զուգընթաց, Արեղյանը իր գիտական գործունեության տարբեր շրջաններում մշտապես զբաղվել է նաև հայագիտության համար խոշոր նշանակություն ունեցող սկզբնաղբյուրների հրատարակության և բառարանագրական բեղմնավոր աշխատանքով, հաջողությամբ օգտագործելով տվյալ ուղղությամբ հայ բանասիրության մեջ տարիների յնթացքում կուտակված հարուստ փորձը և միաժամանակ հանդես բերելով աղբյուրագետ բանասերի ու բառարանագրի իր մեծ տաղանդն ու հմտությունը:

Արեղյանի այդ բնույթի աշխատություններից են.

ա. Մ. Խոբեմացու «Հայոց պատմության» բաղդատական բնագիրը (Սեթ Հարությունյանի աշխատակցությամբ). լույս է տեսել 1913 թվականին, Թիֆլիսում:

բ. «Ռուս-հայերեն ռազմական բառարան». լույս է տեսել 1925 թվականին, Երևանում:

գ. «Սասնա ծռեր» (Կ. Մելիք-Օհանջանյանի աշխատակցությամբ), որի առաջին հատորը լույս է տեսել 1936, երկրորդ՝ հատորի Ա գիրքը՝ 1944, իսկ Բ գիրքը՝ 1951 թվականներին, Երևանում:

դ. «Ժողովրդական խաղիկներ» (գյուղական փոքր երգեր իրենց փոփոխակներով, մասնակի աշխատակցությամբ Կոմիտասի). լույս է տեսել 1940 թվականին, Երևանում:

ե. «Գուսանական ժողովրդական տաղեր» («Ուրախության, սիրո, հարսանիքի, օրորոցի, լացի»). լույս է տեսել 1940 թվականին, Երևանում:

զ. Կորյունի «Վարժ Մաշտոցի» բաղդատական բնագիրը, ձեռագրական ալբյունից վածնեղով, աշխարհաբար թարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթագրություններով. լույս է տեսել 1941 թվականին, Երևանում:

է. «Լատին-ռուս-հայերեն բժշկական բառարան»-ը (Լ. Հովհաննիս-յանի և Ա. Տեր-Պողոսյանի հեղինակակցութեամբ)։ Իռչս է տեսել 1951 թվականին, Նրևանում։

Իր գիտահետազոտական ուսումնասիրություններում Աբեղյանը հիմնականում կանգնած է պատմահամեմատական դպրոցի մեթոդաբանական դիրքերի վրա։ Բառահարստական, լեզվաբան, գրական երևույթները նա դիտում ա քննարկում է պատմական ամուր հողի վրա, այդ երևույթների զարգացման ընթացքի և փոխադարձ կապերի մեջ, տարբեր մշակութային հոշադրմանների փառաբանութեամբ, ակզնադրբյունների տրվյալների համադրմանի հաշվառմամբ։

Փաստերի հետ միասին Աբեղյանը կարևոր տեղ է հատկացրել նաև հետազոտական մեթոդին։ Նրա կարծիքն այն է, որ նախքան պրոցեսների հետազոտությունը, անհրաժեշտ է հետազոտել առարկաները։ Պետք է նախ իմանալ, թե ինչ բան է տվյալ առարկան, և հետո նոր ուսումնասիրել այն փոփոխությունները, որոնք առաջանում են նրա մեջ⁶։

«Բանասերը, ինչպես և ամեն իսկական գիտական աշխատող,—գրել է Աբեղյանը,—միայն մեկ մեթոդ ունի, այն է՝ նա բազմակողմանի կերպով ճիշտ դիտում է օբյեկտիվ իրականությունը և դրանից հանում է իր հասկացությունը, կամ ինչպես փոխտփայտրեն ասում են, մտածությունը անդրապատկերում է օբյեկտիվ իրականությունը։ Սովորական լեզվով ասում ենք, թե հետազոտողը, ուղիղ հետևության հասնելու համար, պետք է բազմակողմանի ուղղատեսություն ունենա իր դիտած առարկայի ներկատմամբ, և իր հետազոտության ժամանակ լինի ուղղամիտ և ուղղադատ»⁷։ Ճիշտ այդպիսին էր ինքը՝ Աբեղյանը։ Ուղղամտությունն ու ուղղադատությունը նրա գիտական մեթոդի և մարդկային քննվորության ամենաբնորոշ հատկանիշներն են։

Իրեն զբաղեցնող գիտական խնդիրները Աբեղյանը միշտ քննել է ժամանակի հաստատական կյանքի երևույթների առնչակցությամբ, դիտել դրանք այդ երևույթների յույսի տակ։ Նրա բոլոր հետազոտությունները աչքի են ընկնում արժարժված հարցերի կարևորությամբ և կատարված ընդհանրացումների հիմնավորությամբ։ Դրանք բազմամյա ուսումնասիրությունների, մանրակրկիտ ու սուր դիտողությունների և ակզնադրբյունների բարեխիղճ մշակման ու համակարգման արդյունք են։

Ինչպես շատ ուրիշ նշանավոր գիտնականների, այնպես էլ Աբեղյանի մոտ, անշուշտ, կան առանձին վիճելի մտքեր, գիտական վարկածի բնույթ կրող որոշ դրույթներ։ Այսպես.

«Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» հայտնի գործում, հանգամանորեն կանգ առնելով հայոց առասպելների ուրիշ ժողովուրդների նույնատիպ ստեղծագործությունների

6 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, Երևան, 1953, էջ 5։

7 Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներ..., Երևան, 1941, էջ 28։

հետ ունեցած նմանությունների ու ընդհանրությունների փաստերի վրա, հետազոտողը համեմատաբար քիչ է անդրադառնում դրանց տեղային, ազգային բնույթին ու առանձնահատկություններին, շնայած այն հանգամանքին, որ այս առումով նրան հետաքրքիր նյութ կարող էին տալ հատկապես Հայկի և Արայի առասպելները:

«Հայ ժողովրդական վեպը» դասական ուսումնասիրության մեջ, տարվելով «Սասնա Մռերի» պատմական տոաղձի բացահայտման իր շատ շահեկան հետախուզումներով, Արեղյանը որոշ դեպքերում ընկել է ծայրահեղության մեջ, վեպի գերազանցորեն ստեղծական բնույթի առանձին գործող անձանց նույնացնելով համապատասխան պատմական դեմքերի հետ: Այս տեսակետից պետք է հիշել վիպական Դավթի նույնացումը պատմական Դավիթ Բագրատունու հետ և վիպական Մհերի դիցաբանական կերպարի պատմական նախատիպը որոնելու նրա փորձերը:

Պարսից պատերազմ վեպին, հին գուսանական ժողովրդական երգերին, մասամբ էլ «Սասնա Մռերին» նվիրված իր մեծարժեք հետազոտությունների մեջ, Արեղյանը որոշ տուրք է տվել ժողովրդական բանահյուսության առանձին տեսակների և մասնավորապես ֆայոսի վերաբերյալ 20—30-ական թվականներին մեր բանագիտության մեջ իշխող գոհճիկ սոցիոլոգիական ուղղությանը, գերազնահատելով այն դերն ու տեղը, որ ունեցել են սոցիալական վերնախավերը հիշյալ ստեղծագործությունների մեջ:

«Հայոց լեզվի տեսության» մեջ Արեղյանը չափազանցրել է այսպես կոչված անհատական լեզուների դերի խնդիրը, քանի որ բուն իմաստով անհատական լեզուներ ըստ էության գոյություն չունեն, այլ կան միայն անհատական ոճեր:

Նման կարգի առանձին վիճելի մտքեր, դրույթներ ու սլոգաններ կարելի է գտնել գիտնականի մյուս աշխատություններում ևս, որոնք սակայն երբեք չեն կարող ստվեր նետել նրա կատարած վիթխարի գործի վրա:

Լինելով առաջավոր հայացքների տեր մտածող, Արեղյանը միշտ ուշի-ուշով հետևել է գիտության նվաճումներին և ըստ այդմ վերանայել, լրացրել, խմբագրել ու մշակել է իր հետազոտությունները:

Բնորոշ օրինակ է այս տեսակետից նրա գրածը հայկական առասպելների մասին՝ մեկ 1899 թվականին՝ «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» նշանավոր գրքում, և մեկ էլ 1944 թվականին՝ «Հայոց հին գրականության պատմության» առաջին հատորում: Իր նոր աշխատության մեջ, գրականության պատմության պահանջների թելադրանքով համառոտելով ու խմբագրելով իր հին գործի բանասիրական ու բանավիճային մասերը, գիտնականը միաժամանակ կատարել է նաև նշանակալից փոփոխություններ և լրացում-

ներ: նա հանգամանալից վերլուծման է ենթարկել հայոց առասպելները հիմքն հանդիսացող նախնական աշխարհայեցությունն ու հավատալիքները, դիտելով դրանք, մի կողմից, իբրև համապատասխան հասարակական հարաբերությունների, մյուս կողմից՝ իբրև բնության ուժերի և երիվույթների ինքնօրինակ արտացոլումներ, մեծ վարպետությամբ բացահայտել է Հայկի, Վահագնի, Արայի, Տիգրանի ու Արտաշեսի մասին մեղանում վաղնջական ժամանակներում ստեղծված ժողովրդական առասպելների ու առասպելական վեպերի գաղափարական կերպարներն ու արվեստը, հարցեր, որոնց նա քիչ էր ուշադրություն նվիրել իր նախորդ աշխատության մեջ:

Նույն իմաստով պակաս պերճախոս շեն նաև այն փոփոխություններն ու լրացումները, որ կատարել է Աբեղյանը «Սասունցի Դավիթի» նվիրված իր աշխատությունների մեջ, որոնք լույս են տեսել տարբեր ժամանակ: Այսպես, 1889—90 թվականներին գրած իր «Ազգային վեպ» խորագրով ուսումնասիրությունը, որի մեջ գլխավոր տեղը գրավում էր վեպի դիցաբանական կողմի վերլուծումը, Աբեղյանը հիմնովին վերամշակում և ընդլայնում է 1906—1908 թթ. հրատարակած «Հայ ժողովրդական վեպը» հետազոտության մեջ, հանգամանորեն կանգ առնելով «Սասունցի Դավիթ» պատմական, աշխարհագրական, կենցաղային և այլ մոտիվների վրա: Նույն թեմայի բնագավառում նա հետաքրքիր ու արժեքավոր լրացումներ է կատարել նաև 1939 թվականին գրած իր «Մատենագրություն Սասունցի Դավիթ հայ ժողովրդական վեպի մասին» աշխատության մեջ, որ առանձնապես ուշագրավ են գիտնականի մտքերը հայկական էպոսի՝ դարերի ընթացքում կրած ազդեցությունների ու փոփոխությունների, նրա տարբերակների նշանակության, ինչպես նաև էական թեմայի մասին:

Ահա թե ինչ է գրել նա այդ առթիվ. «Մեր Սասունցի Դավիթ կամ Սասնա տուն մեծ վեպը մի շատ հետաքրքիր երևույթ է իր ապրած դարավոր կյանքով և դարերի ընթացքում իր կրած սլատմական փոփոխություններով: Հենց դրանց, այդ փոփոխությունների մեջ է մեր վեպի գրված լիարժեքներից մեկը: Մեր վեպի բազմաթիվ վարիանտները շատ կարևոր են ընդհանրապես ժողովրդական վեպի—էպոսի դիալեկտիկական ուսումնասիրության տեսակետից: Վեպի այս դարավոր շարժումը մի հազվագիպ երևույթ է ավանդական վիպական բանահյուսությունների պատմության համար: Այդ շարժման մեջ պարզ երևան են գալիս մեր վեպի ներքին հակասական ձգտումներն ու կողմերը, այդ կողմերի անցումը մեկից մյուսին»: Եվ այդ. «Մեր վեպի մեջ, հենց իր այս դարավոր կյանքի շնորհիվ, արտացոլում է, կարելի է ասել, մեր պատմության էական կողմը՝ սկսած ամենահին դարերից: Մեր երկիրը հաճախ, շատ հաճախ ենթակա է եղել հարձակումների. այդ տեսնում ենք նաև մեր վեպերի մեջ: Բայց տեսնում ենք նաև ժողովրդի անընկճելի ձգտումն ու կամքը պաշտպանվելու դրսից հարձակվող թշնամու դեմ և ոչնչացնել»:

լու նրան, հակահարված տալու իր հայրենի երկրի կեղևքիչներին և պահպանելու իր անկախությունն ու ազատությունը»⁸:

Մանուկ Աբեղյանի բազմահատոր աշխատությունները դասական հայագիտության կոթողներից են: Նրանց մեջ դրոշմված է անվանի գիտնականի բնատուր խոշոր տաղանդը, լեզվական, գրական, պատմական և փիլիսոփայական գիտելիքների հարուստ պաշարը, սկզբնաղբյուրների հիանալի իմացությունը և տեսական ընդհանրացումներ անելու մեծ ուժը: Այդ աշխատությունները հայ ժողովրդի դարավոր մշակույթի յուրօրինակ հանրագիտարաններն են, որոնցից առատորեն օգտվել են հեղինակի ժամանակակիցները և որտեղից ոչեւք է շարունակեն օգտվել գիտության ծարավի գալիք սերունդները:

Ներկա հատորն ընդգրկում է Աբեղյանի՝ հայ ժողովրդական առասպելներին և վեպին նվիրված երկու դասական ուսումնասիրությունները, որոնք հեղինակը միացրել է իրար, ենթարկելով մասնակի կրճատման, զգալի վերամշակման և նշանակալից լրացումների: Նշված ուսումնասիրություններն են.

ա. «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խոեհնացու Հայոց Պատմության մեջ», որը նախապես տպագրվել է էջմիածնի «Արարատ» ամսագրի մի շարք համարներում⁹, և ապա արտատպվել ու լույս է տեսել առանձին գրքով, «Քննադատություն և ուսմածք» ենթավերնագրով (Վաղարշապատ, 1900 թ.):

բ. «Հայ ժողովրդական վեպը», որը նախապես տպագրվել է Երվանդ Լալայանի «Ազգագրական հանդեսի» մի շարք գրքերում¹⁰, ապա արտատպվել և լույս է տեսել առանձին հատորով (Թիֆլիս, 1908 թ.): Վերջինիս մեջ օգտագործված է հեղինակի մի ուրիշ ուսումնասիրությունը կատարված «Սասնա Մոերի» երկու պատումների հիման վրա, որը «Ազգային վեպ» խորագրով ժամանակին տպագրվել է «Մուրճ» ամսագրի մի քանի համարներում¹¹:

⁸ «Սասունցի Դավիթ», բերլիոգրաֆիա, Երևան, 1939, էջ 70—71.

⁹ Տե՛ս «Արարատ» ամսագիր, 1889 թ., № 1, էջ 30—37, № 2, էջ 91—87, № 3—5, էջ 136—142, № 6, էջ 200—207, № 6, էջ 246—256, № 7, էջ 304—310, № 8, էջ 360—367, № 10, էջ 459—467, № 18, էջ 529—535, 1900 թ., № 1, էջ 32—39, № 2, էջ 86—92, № 3, էջ 140—144, № 4, էջ 193—205, № 5, էջ 264—267, № 6, էջ 302—307, № 7, էջ 354—361, № 8—9, էջ 415—425, № 10, էջ 484—495, № 11, էջ 548—558, № 12, էջ 623—636, 1901 թ., № 2, էջ 107—118, № 3, էջ 174—180, № 4, էջ 250—257:

¹⁰ Տե՛ս «Ազգագրական հանդես», 1906 թ., գիրք 13, № 1, էջ 5—36, գիրք 14, № 2, էջ 39—68, 1907 թ., գիրք 15, № 1, էջ 5—52, գիրք 16, № 2, էջ 59—117, 1908 թ., գիրք 17, № 1, էջ 5—36, գիրք 18, № 2, էջ 5—24:

¹¹ Տե՛ս «Մուրճ» ամսագիր, 1889 թ., № 10, էջ 1592—1608, № 11, էջ 1738—1761, 1890 թ., № 1, էջ 38—49, № 2, էջ 220—236:

Սույն հատորի համար բնագիր է ծառայել Մանուկ Աբեղյանի կողմից 1933—1935 թվականներին հրատարակության պատրաստված «Հայ վիպական բանահյուսություն» խորագրով ուսումնասիրությունը, որը հեղինակից անկախ պատճառներով, մինչև այժմ մնացել էր անտիպ:

Այս աշխատության մեքենագիր առաջին օրինակը ինստիտուտին տրամադրեց հանգուցյալ գիտնականի որդին՝ Հայկական ՍՍՀ ժողովրդական նկարիչ Մհեր Աբեղյանը:

Տպագրության հանձնելուց առաջ աշխատության այդ մեքենագիր օրինակը համեմատել ենք Հայաստանի գրականության և արվեստի թանգարանի գրական բաժնի Մ. Աբեղյանի ֆոնդում պահվող հեղինակային ինքնագրերի հետ և ուղղել ենք եղած վրիպակներն ու լրացրել սակավաթիվ բացթողումները: Ամբողջ աշխատությունը նորից է մեքենագրվել, փոխադրվելով այժմ ընդունված ուղղագրության: Այս գործը բաժնիմաց բարեխղճությամբ կատարել է Երևանի Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի աշխատակից Վահե Միքայելի Բարթիկյանը:

Նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ հեղինակը սույն աշխատության մի շարք գլուխները, որոշ փոփոխություններով (կրճատում, հավելում), օգտագործել է 1944 թվականին Երևանում հրատարակված իր «Հայոց հին գրականության պատմության» առաջին գրքի մեջ¹², այդ գլուխները համեմատվել են «Հայ վիպական բանահյուսության» հիմնական բնագրի հետ և կատարված կարևոր փոփոխությունները մտցվել են վերջինիս մեջ:

Ա. Ղ Ա Ն Ա Ն Ա Ն Յ Ա Ն

12 Գրանք են. «Նախնական առասպելա-պատմական բանահյուսություն», «Հին առասպելները», «Ավանդական վեպ» (էջ 7—69), «Պարսից պատերազմ» (էջ 173—247), «Զրույցներ պարսից պատերազմի ցիլից», «Տարոնի պատերազմը» (էջ 398—427), «Պատմական զրույցներ» (էջ 463—473), «Վիպասանքի պատմական հիմքը» (էջ 570—575), «Պարսից պատերազմի վեպի պատմականության խնդիրը» (էջ 591—611):

ՀԱՅ
ՎԻՊԱԿԱՆ
ԲԱՆԱՅՈՒՄՈՒԹՅՈՒՆ

Ա Ռ Ա Ջ Ա Ր Ա Ն

Հայաստանի ԽՍՀ Կուլտուրայի պատմության ինստիտուտը 1933 թ. ծրագրելով հրատարակել «Հայ գրականության պատմության վերաբերյալ ուրվագծեր, ուսումնասիրություններ և նյութեր»՝ առաջարկեց ինձ խմ տպագրված և ձեռագիր աշխատությունների հիման վրա պատրաստել «Հայ վիպական բանահյուսության» մասին այս աշխատությունը։ Հին նյութերն այստեղ վերամշակված են և նոր կողմերով ընդարձակված։

Կ. Պ. ինստիտուտի ցանկությամբ մեջ լին քեզված հին վեպերից բավական ընդարձակ հատվածներ։ Այդ կարևոր է համարված՝ նկատի ունենալով, որ քննադիրներին որոշ շահով ծանոթանալն անհրաժեշտ է հիշված վեպերի մասին պարզորոշ գաղափար կազմելու համար, և որ ընթերցողները ոչ ամենքը և ոչ միշտ՝ վարդալիս ձեռքի տակ կոմենտան բուն աղբյուրները։

Իմ այս աշխատությունը բնավ համակնություն չունի լինելու մեր վիպական բանահյուսության պատմությունը և ոչ էլ այդ մասին մի գրական ուսումնասիրություն։ Սա մի բանասիրական գործ է կամ, ավելի ճիշտ, զանազան ժամանակներում կատարված բանասիրական գործերի միակցություն, որի մեջ ավելի կամ պակաս ընդարձակությամբ խմված են հետազոտված ու լուսարանված են մեր այդ բանահյուսության զանազան կողմերը և սրանց հետ առնչակից այս կամ այն խնդիրները։

Մ. Ա Ր Ե Ղ Յ Ա Ն

1935 թ. մայիսի 22

Նրեաճ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ ԸՆԴՀԱՆՐԱՊԵՍ

1. Տերմինները:— «Գրականություն» բառը XIX դարի կեսերից արդեն ընդհանրանում է այն նշանակությամբ, որ ունի դա այժմ: Նույն ժամանակներում «բանահյուսություն» բառի փոխանակ գործածում էին բանավոր գրականություն, այլև անգիր գրականություն: Այդ տերմինների համար իբրև բնորոշ հատկանիշ առնվում էր այդ կարգի երկերի բերանացի ավանդված լինելը: «Որովհետև ավանդությունները բերանացի են լինում, ուրեմն և նրանց բովանդակությունն¹ անվանվում է բանավոր գրականություն»²: Բայց «գրականություն» բառի մեջ գրի, գրված լինելու հասկացությունը շատ զգալի է, ուստի անհարմար երևաց ասել գրականություն անգիր կամ բանավոր, այսինքն բերանացի: Այդ պատճառով 1890-ական թվականներին ետ մղվեցին այդ տերմինները և գործածության մեջ մտավ «Ժողովրդական բանահյուսություն» տերմինը³:

Ինչպես է հասկացվում դա:

Ժողովուրդը ընդարձակ իմաստով նշանակում է ընդհանրապես ազգ, ազգություն, ուստի «Ժողովրդական» բառի փոխանակ գործածում էին նաև «ազգային» և ժողովրդական բանահյուսությունը հակադրում էին «անհատական գրականությանը»: «Ժողովրդական» բառն այդ իմաստով գալիս է XIX դարի կեսերից, գերմանացիների, ապա և ուրիշների ազգային ուսմանտիղմի շրջանից, երբ կարծում էին, թե «այս (բանավոր) գրականությունն ազգային առկելու արժանի է, որովհետև նրա ստեղծողը մի քանի անձինք չեն, ինչպես որ պատահում է գրավոր գրականության մեջ, այլ ամբողջ ժողովուրդը, որ իր բանաստեղծական զրույցների մեջ կատարելապես նկարագրում է իր պատկերը»⁴, այն էլ շատ

1 Բովանդակությունը—բովանդակը, ամբողջությունը, միահամուռը:

2 Ստ. Պալասանյան, Պատմ. հայոց գրականության, հատ. առաջին, Բանավոր գրականություն, Թիֆլիզ, 1865, էր. 40:

3 Ռուսական народная словесность տերմինի համապատասխան:

4 Ստ. Պալասանյան, Պատմ. հայ. գրակ., էր. 40, հտն.:

ուժեղ և վառ գույներով, բյուրեղացած ինքնատիպ ձևով, բխած ազգային խորը ծածկարաններից:

Ապա՝ ուրիշ տարբերություններ էլ էին դնում ժողովրդական բանահյուսության և «անհատական գրականության» միջև: Վերջինի երկերը համարում և անվանում էին «արվեստավոր», իսկ ժողովրդական բանահյուսությունն՝ «անարվեստ», իբր ազգի մեջ բնականորեն ծնված մի արտադրություն, «ժողովրդական բանաստեղծություն—բնական բանաստեղծություն» (Volksdichtung-Naturdichtung),—ահա թե ինչպես էին քննորոշում այդ «ազգային» բանահյուսությունը: Բացի այդ՝ նկատի ունեին և հետևյալը:

Անհատ հեղինակները, ուսած լինելով դպրոցներում, ընդարձակ ծանոթություններ են ձեռք բերում գրքերի միջոցով, թե իրենց ազգի անցյալի և թե այլ ազգերի ամբարած փորձառությունից և մտքով ավելի բարձրանում են և ավելի ազդվում ուրիշների մշակույթից, քան մի ամբողջ ժողովրդի բազմությունը: Դրա հետևանքով և նրանց հորինած գրական երկերի մեջ,—ասում էին,—արտահայտվում է նաև ուրիշ ազգերի հասարակական մտավոր վիճակը. ուստի և նրանց երկերն ունին մի ընդհանուր միջազգային բան: «Ինչքան էլ ազգայնությունը տիրաբար իր դրոշմը դնելու լինի բանաստեղծի քերթվածի վրա, բայց և այնպես բոլոր ազգերի «արվեստավոր» բանաստեղծության մեջ կա մի ընդհանուր բան, մի ընդհանուր համաշխարհային մշակույթ», մինչ «անարվեստ» բանահյուսության, «մինչ ժողովրդական երգի մեջ ամեն ինչ, սկսած լեզվից, յուրաձև է, միակ է անկրկնելի»⁵, այսինքն բնիկ ազգային:

Այս տեսակետը ժողովրդական բանահյուսության մասին՝ անընդունելի է: Բերանացի բանահյուսական երկերի ստեղծողը ոչ թե «ամբողջ ժողովուրդն» է առհասարակ, այլ, ինչպես ամեն գրական երկերինը, այս կամ այն անհատներն են իրենց անհատական ապրումներով, զգացումներով ու խոհերով, միաժամանակ և իրենց դասակարգային ձգտումներով ու շահերով, տրամադրությամբ ու աշխարհայեցողությամբ: Անհատի երգը մյուս գրույցն ընդունվում և յուրացվում է ժողովրդական մասսաներից, որովհետև դուր է գալիս մասսաներին. իսկ դուր է գալիս, որովհետև դա գեղեցիկ կերպով արտահայտում է նրանց ընդհանուր միտումները: Մի «ամբողջ ժողովրդի» հավաքական գրական ստեղծագործություն չկա և չի կարող լինել: Բանահյուսական երկերն անանուն են, ոչ թե այն պատճառով, որ իբր սկզբնապես անհատ հեղինակների գործ չեն, այլ որովհետև դրանց հեղինակների անունները չեն մնացել:

Դարձյալ բանահյուսական երկերն ևս ենթակա են այլ ազգերի մշակույթի ազդեցությանը և իրենց խնդիրներով ու մտքիվներով և նույն իսկ ձևով հաճախ ավելի ընդհանուր միջազգային բնույթ ունին, քան անհատ հեղինակների հորինած գրական երկերը:

⁵ В. Брюсов, Поэзия Армении, 1916, 4р. 39:

Եվ վերջապես՝ «արվեստավոր» և «անարվեստ» որոշումներն էլ ճիշտ չեն։ Ժողովրդական բանահյուսությունը բնավ «անարվեստ» չէ, ինչպես հրեմն բնորոշում են դրա երկերը, եթե միայն «արվեստ» բառով չեն արտահայտում բարձր զարգացած արվեստը։ Ժողովրդական բանահյուսությունն էլ ունի իր առանձնահատուկ արվեստը, հաճախ, հարկավ, պարզ ու տարրական ձևով։

Այսպես, ուրեմն, ճիշտ չէ «ժողովրդական բանահյուսության» այն բնորոշումը, որով «ժողովրդական» բառը հասկացվում է «ազգային», այսինքն ամբողջ ժողովրդի իմաստով։ Բայց կա և մի հրկրորդ հասկացություն, որ այժմ ավելի տարածված է։

Ժողովուրդ նեղ իմաստով նշանակում է հասարակ ժողովուրդ, ռամիկ, ուստի և «ժողովրդական» բառի փոխանակ մի ժամանակ գործածում էին «ռամկական»⁶։ Որովհետև բանահյուսական երկերը գրի են առնված մեծ մասամբ գյուղացիներից, ուստի «ժողովրդական բանահյուսություն» ասելով հասկանում են հասարակ ժողովրդի, ռամիկ, մեղնում առանձնապես գյուղացիների ստեղծած, գեղջկական բանահյուսություն։ Սրա դեմ էլ, սակայն, առարկություն կա։ «Ժողովրդական բանահյուսություն» տերմինը, ասում են, չի արտահայտում այդ կարգի բոլոր երկերը, որովհետև եղել են և կան «բանավոր գրականության» երկեր, որոնք հոգևորականության կամ ազնվականության արտադրություն են։ Ուրեմն և ժողովրդական չեն այս բառի նեղ իմաստով ևս։

Հետևաբար «բանավոր գրականությունը» կարելի չէ ընդհանրապես անվանել ժողովրդական՝ այս բառի ոչ ընդարձակ—«ազգային» և ոչ նեղ—«ռամկական» իմաստով։ Այդ «ժողովրդական» որոշումով չէ, ուրեմն, որ միմյանցից տարբերվում են «բանավոր գրականության» և «անհատական գրականության» երկերը։

Ի՞նչ է այդ երկուսի էական տարբերությունը և ո՞ր բանահյուսական երկերը «ժողովրդական» են։

Հենց սկզբից գրելով հորինված երկերը մնում են անփոփոխ, ինչպես որ հորինել է հեղինակը, և եթե փոփոխություն են կրում, այդ լինում է ընդհանրապես արտագրողների կամ տպագրողների անփութությունից առաջացած վրիպակներով։ Բանահյուսական երկերն, ընդհանրապես, ստեղծվում են բերանացի ասվելով կամ երգվելով, և ապրում են ավանդաբար կամ անգիր ժամանակներում կամ այնպիսի հասարակական խավերում, որոնք գրի կարիք չեն զգում և բնագրի հարազատ պահպանման մասին գաղափար ու հնարավորություն չունին։ Այդ պատճառով այդպիսի երկերը բնականաբար փոփոխություն են կրում բերանացի ավանդողների բերանին։ Վիպասաններն, օրինակ, իրենց ասած վեպի

⁶ Միանարյանց Մ. Մ., Քնար հայկական, Ս. Պետերբուրգ, 1868, էր. V (ցանկի մեջ)՝ «Հասարակաց (ռամկական) երգեր» (die Volkslieder, les chansons populaires, народные песни)։

մեջ դնում են նոր սյուժետներ ու մոտիվներ, կամ միջից, մոռանալով, դուրս են ձգում այս կամ այն միջադեպը, կամ հին միջադեպերը փոխանակում են նորերով, իրենց ժամանակ կատարված դեպքերով, իրենց դասակարգի կենցաղից առած գործերով, այլև անզգալի կերպով, փոխում փն միջադեպերի դասավորությունը, կամ հին անունների փոխանակ, երբեմն և նրանց կողքին, նորերն են դնում: Հաճախ գիտակցաբար կամ անգիտակցաբար մտցնում են իրենց պատմած հին վեպի մեջ իրենց ժամանակի ու դասակարգի ձգտումներն ու զգացումները և այլն:

Բանահյուսական երկն այսպիսով, քանի ավանդաբար ապրում է, միշտ նորոգվում է, միշտ վերամշակվում է, այն էլ երբեմն դարերի ընթացքում շատ մարդկանց, շատ սերունդների բերանին: Այդ պատճառով, հաճախ տարբեր սոցիալական ձգտումների ազդեցությամբ, առաջ են դալիս բանահյուսական երկերի փոփոխակներ, տարբեր պատումներ, որոնց մեջ երևում են խավավորումներ, շերտավորումներ զանազան դարաշրջաններից ու տարբեր դասակարգերից: Այս է, ահա «անհատական գրականություն» և «բանավոր գրականություն» էական տարբերությունը:

Բանահյուսություն բառը մենակ ևս կարելի է և հաճախ այդպես ավելի հարմար է գործածել «բերանացի» կամ «ավանդական բանահյուսություն» նշանակությամբ: Այդ բառի վրա մի որոշիչ ավելացնելով՝ ավելի ևս թեթևությամբ կարելի է արտահայտել այդ կարգի երկերի տեսակներն ըստ բովանդակության և այլն: Այսպես՝ 1. վիպական բանահյուսություն, 2. քնարական բանահյուսություն և 3. դրամատիկական բանահյուսություն:

Այնուհետև վիպական բանահյուսությանը պատկանում են իր ենթատեսակները.

1. Վեպ (էպոս, էպոպեա), որ հարկավոր դեպքում պետք է կոչել «ավանդական վեպ». բացի այդ՝ նաև ժողովրդական վեպ: Այս տերմիններն «ավանդական» բառով ասել հարկավոր է այն ժամանակ, երբ պետք է ավանդական վեպը տարբերել «ռոմանից», որի համար XIX դարից ի վեր գործածվում են հին «վեպ» և «վիպասանություն» բառերը:

2. Վիպական երգեր, որոնք են՝ առասպելական երգեր, պատմական երգեր, հոգևոր և բարոյակրթական երգեր: Հարկավոր դեպքում այս տեսակները պետք է կոչել ավանդական կամ ժողովրդական վիպական երգեր, ավանդական պատմական երգեր, ավանդական հոգևոր երգեր: Այսպես՝ այն ժամանակ, երբ պետք է այդ տեսակները տարբերել նույնպիսի եկեղեցական կրոնական երգերից, կամ այնպիսի պատմական վիպական երգերից, որոնք ավանդական բանահյուսություն չեն:

Ապա վիպական բանահյուսության մեջ մտնում են նաև զանազան զրույցները, որոնք են՝ հեքիաթ, առակ, անեկդոտ, պատմական զրույց, և վերջապես՝ անհավատական զրույց: Վիպական բանահյուսության մեջ են դնում նաև հմայական կամ կապրի աղոթքները, առածն ու հանելուկը:

Այս բոլոր տեսակները մեծ մասամբ ժողովրդական են և կոչվում են՝ ժողովրդական հերիաթ, ժողովրդական առակ և այլն:

Այս վերջին վիպական տեսակները՝ հերիաթ, առակ և այլն, բացի սնահավատական գրույցներից և հմայական աղոթքներից, շին առնված այս աշխատության մեջ, որովհետև դրանք դեռևս կարոտ են հատուկ ուսումնասիրության:

Քնարական բանահյուսական տեսակներից ունինք ժողովրդական երգը, որը նույնպես տեղ չունի այս աշխատության մեջ:

«Բանահյուսություն» բառը մենակ հարմար է և այնու, որ արդեն կազմված է բանահավաք բառը, ինչպես կոչվում են այն անձերը, որոնք գրի են առնում ամեն տեսակի ավանդական-բանահյուսական երկեր: Ապա այդ երկու բառի նմանությամբ կարելի է գործածել նաև բանագետ բառը «Ֆոլկլորիստ» բառի նշանակությամբ և բանագիտություն: Բայց իբրև բանահյուսության գիտություն? Այդ երեք բառերն էլ կազմված են «բան» բառով, որ բացի իր սովորական «խոսք», «ասություն», իմաստներից նշանակում է նաև ամեն տեսակի բանահյուսական երկ, որևէ պատմվածք, լինի առասպել, վեպ, գրույց, թե այլ ավանդություն, երգ և այլն: Այդ բառի այդպիսի նշանակությունները՝ պատճառով հենց՝ հունարենի «պոեմա» (=արարող, ստեղծիչ, քերթող) բառի համապատասխան կազմված են «բանաստեղծ», նույն նշանակությամբ նաև «բանահյուս» բառերը, որ նշանակում են՝ առակ, առասպել, այլև որևէ ոտանավոր «բան», երգեր հորինող: Նույն ընդարձակ նշանակությամբ առնվում է այդ «բան» բառը նաև նոր կազմված «բանահավաք» բառի մեջ: Այդ «բան» բառը, այլև «բանք», «բանս» — ձևերով, գործածվում է նաև ժողովրդական բնգվի մեջ և նշանակում է պատմվածք, վեպ, գրույց, երգ:

7 «Բանահյուսություն» բառի համապատասխան «Ֆոլկլոր» (=«ժողովրդագիտություն») տերմինն 1846 թ. անգլիացիների մեջ է առաջ եկել և հետո անցել ուրիշներին: Գերմանացիները գործածում են Volkskunde = ժողովրդագիտություն, ռուս. народоведение: Բայց, որ նշանակում է ժողովրդական ավանդությունների գիտություն: Ռուսներենում վերջերս народная словесность = ժողովրդական բանահյուսություն տերմինի փոխանակ գործածում են ավելի «Ֆոլկլոր»: Ավելի ևս նոր են «Ֆոլկլորիստ» և «Ֆոլկլորիստիկա» բառերը՝ «բանահյուսության ուսումնասիրություն» նշանակությամբ:

* Իբրև օրինակ կարելի է բերել հետևյալները: «Հին մարդիկ. շարունգի բաներ» (=գրույցներ) շատ գիտին, կը պատմին (=գիտեն, կը պատմեն): Ողորմածիկ Վելուենց Աղումը հին մարդ էր. էն շատ բաներ կ'ասեր: Կ'ասեր, թե մին որ» և այլն: Տ. Նավասարդյան, Հայ ժողովրդական հերիաթներ, յոթներորդ գիրք, Թիֆլիս: 1891, էր. 31: «—Մարե, սա Կորեծի պատմությունը Երե. ես պիտի գրեմ բարեկամս ալ մտիկ կ'ընե. —Կորեծ մեր դրկցենց տընեն էր. Գոսկո ինոնց տուն. ինոր բայեսեր (վեպեր) շատ են...»: Գ. Մովսեսյանց, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876, էր. 125: «Թանկ կը հնչի բնայն, կը նշանակի վեպ կամ առասպել: Պեսպես բանս կապեր էին վրեն ու կ'ասեին»: Մովսեսյանց, Համով-հոտով, Կ. Պոլիս, 1884, էր. 333: Տե՛ս նաև Մ. Արեղյան, Հալ ժողովրդ. առասպելները, Վաղարշապատ, 1899, էր. 28—49:

2. Ուսումնասիրության եղանակները:— Համեմատական լեզվաբանության հետ գրեթե միաժամանակ, XIX դարի առաջին կեսին, Գերմանիայում առաջ է եկել համեմատական առասպելաբանությունը: Իրար հետ համեմատելով զանազան լեզվակից ազգերի զրույցներն ու առասպելներն ու առասպելաբանական լեզուն, բացատրում ու որոշում են դրանց սկզբնական հիմքը, որ լեզվի հետ իբր ժառանգած պիտի լինեին այդ ազգերը: Այսինքն՝ ենթադրում են, թե հնդեվրոպական լեզուներով խոսող ազգերն, ինչպես լեզվի, նույնպես և իբր ցեղական ծագման միություն են ունեցել, այլև մի առասպելաբանական խավ, որ ծագում է մի ընդհանուր աղբյուրից: Ընդունում են, թե իբր եղել է մի հնդեվրոպական նախնի ժողովուրդ, Դա զանազան ճյուղերի բաժանվելուց առաջ արդեն, եղել է հովիվ ու երկրագործ, ունեցել է տարրական բանաստեղծություն զանազան տեսակներով՝ օրհներգություններ աստվածներին փառաբանելու համար, առասպելական երգեր ու զրույցներ աստվածների ծննդի և արարքների մասին, հմայական աղոթքներ շար ոգիներին հալածելու համար, առած, հանելուկ և այլն: Ըստ այսմ՝ բանահյուսության սկիզբը հնդեվրոպական ազգերի մեջ հին է համարվել այդ տեսությունը: Այդ ազգերն, ուրեմն, որոնց թվում և հայերը, ըստ այդ տեսության՝ իրենց լեզվի հետ բանահյուսական որոշ տարրեր իբր ժառանգած պիտի լինեն հնդեվրոպական նախնի ցեղից:

Համեմատական առասպելաբանությունը, որի հիմնադիրն է Յակոբ Գրիմը 1835 թ. լույս տեսած իր «Գերմանական առասպելաբանություն» գրքով, արդյունք էր գերմանական «ազգային ռոմանտիզմի», որ իր «ազգային իդեալները» տեսնում էր հին և միջին դարերում՝ սրանց մեջ գտնելով հին վաղեմի «ազգային ոգին»: Այդ պատճառով ուսումնասիրում են պատմությունը, մեծ սիրով հավաքում և ուսումնասիրում են ոչ միայն հին, այլև ժամանակակից ժողովրդական, այսինքն՝ ռամկական բանաստեղծությունը, զրույցները, հավատալիքները և այլն: Նույն հոսանքն ու շարժումն անցնում է նաև ուրիշ ազգերի, որոնց թվում և հայերին:

Համեմատական առասպելաբանությունը, սակայն, չի մնում հնդեվրոպական լեզուների նեղ շրջանակի մեջ: Գաղութային քաղաքականությունը, կապիտալիզմի զարգացումն ու այդ բազայի վրա առաջացած միջազգային ապրանքափոխանակությունը բերում են ծանոթություն հեռավոր հին ու նոր ժողովուրդների ու ցեղերի մշակույթների: Դրա հետևանքով առաջ է գալիս համեմատական փոխառական դպրոցը: Արևելագետ Տ. Բենֆեյը 1859 թ. հրատարակում է հնդկական «Պանչատանտրա» (Հնգամատյան) գիրքը, առակների ու զրույցների մի հին ժողովածու: Նա իր ուսումնասիրությամբ գտնում է, որ այդ գրքի նյութերը Հնդկաստանից անցել են VI դարում Պարսկաստան, VIII դարում արաբներին, ապա Սպանիայի վրայով Եվրոպայի ուրիշ կողմերը, ուր և ժողովրդականացել են: Ուրիշները հետո ցույց են տվել, որ նույն նյութերն անցել են

Քիզանդիա և այնտեղից Սլավոնական երկրները Հետագայում համեմատական մեթոդն ընդարձակ չափերով գործադրելով շատ ժողովուրդների բանահյուսութեան նկատմամբ՝ գտնում են, որ զրույցներն ու առհասարակ բանահյուսական երկերն անցնում են մի երկրից մյուսը, մի ազգից մյուսին։ Դրանք հաճախ ունին միջազգային բնույթ, այսպես ասած, քաղաքում են։ Ըստ այս տեսության, շատ առասպելներ ու զրույցներ, որ կան մի ազգի մեջ, հաճախ ուրիշներից փոխառություն են։

Նույն ժամանակներում, 1860-ական թվականներին, նույն պատճառներով առաջ է գալիս մարդաբանական բացատրության դպրոցը։ Համեմատական եղանակն ավելի ևս ընդարձակ չափերով գործադրում են (էդ. Տայլոր, Հերբերտ Սպենսեր) ժամանակով և տարածությամբ իրարուց հեռու շատ ազգերի, ինչպես և մշակույթի ստոր աստիճանի վրա կանգնած ցեղերի հավատալիքների, առասպելների և այլի վերաբերմամբ և գտնում են նույն նյութերի համար համաշխարհային նմանություն։ Երևան է գալիս, որ առասպելաբանական մտածության զլխավոր առարկաների՝ արեգակի ու լուսնի, երկնքի ու երկրի, կրակի ու ջրի, հողմի ու կայծակի մասին զանազան ժողովուրդների մեջ, իրարուց անկախ կերպով հավատում ու պատմում են համանման քաներ, որոնք միևնույն հիմունքի վրա են աճած։ Իսկ այդ հիմունքը, դրանց սկզբնական աղբյուրն է բնությունը, բնության երևույթները։ Ուրիշ խոսքով, առասպելները սկզբնապես անդրադարձնում են բնությունը կամ, ինչպես սովորաբար ասում են, «Ֆիզիկական ծագում» ունեն, և աստվածների ու առասպելների ծագումը մեծ մասամբ բնության երևույթներով են բացատրվում։ Արդ, քանի որ բնությունը, առասպելական առարկաները—արեգակ, ամպրոպ և այլն—ամեն տեղ նույնն է, ապա իզդրակացությունն այն է լինում, որ մարդկանց առասպելաբանական մտածությունը, լինելով օբյեկտիվ բնության անդրադարձումը, զարգացման որոշ աստիճաններում նույնն է բոլոր ցեղերի մեջ, զարգացման համանման շրջաններում զանազան երկրներում իրարուց անկախ ևս առաջ է գալիս միաձայն հայացք բնության վրա։ Նախնական շրջանում բնության երևույթներն ու օրենքները ամենուրեք բացատրում են նման բանաստեղծական պատկերներով, մարդակերպ կամ կենդանակերպ ոգիներով, և իրենց կրոնական զգացումներն ու պատկերացումներն արտահայտում են նման զրույցներով, պատմվածքներով, երգերով աստվածների ու դիցազների մասին։

Այս միևնույն տեսակետը տարածվում է ապա վեպի—էպոսի և մյուս բանահյուսական տեսակների ոտամանափրության վրա. քանի որ դրանք իրենց մեջ անդրապատկերում են հասարակական վիճակը, ապա նման պատմական դարաշրջաններում նման սոցիալական պայմանները, նման հասարակական հիմքը (տաղիսը) առաջ են բերում վիպական հերոսների, մոտիվների ու սյուժետների նմանություն։

Բանահյուսական երկերի ծագման ուսումը այս վիճակի մեջ ևս չի մնում: Հենց սկզբից, նույնիսկ հին հույների ժամանակից, առաջ էր եկել առասպելների պատմական բացատրությունը. աստվածները համարվել են աստվածացած պատմական անձեր: XIX դարի «ազգային ուսման տիպի» շրջանում, ինչպես վերևում ասվեց, հետաքրքրվում են պատմությունամբ, բնականաբար սկսում են ուսումնասիրություններ անել նաև պատմական տեսակետով: Հին առասպելներն ու մանավանդ ժողովրդական վեպերն ու զրույցները համեմատում են պատմության հետ և գրտնում են, որ հաճախ առասպելի և մանավանդ վեպի մեջ պահված է լինում ազգի պատմական կյանքից մի որևէ հիշողություն, պատմական անուններ ու եղելություններ, որով և առասպելն ստանում է պատմական գույն: Պատմական դեպքերն, ուրեմն, իբրև հիմք են ծառայում պատմական երգերի ու զրույցների, սրանցից և կազմվում են ավանդական վեպերը, որոնց գործող անձերի մեջ տեսնում են պատմական անձեր: Այս պատմական ուսումնասիրության եղանակը, որով պարզվում է վեպի պատմական հիմքը և որոշվում են նրա մեջ եղած պատմական և առասպելական մասերը, ավելի զարգանում է XIX դարի վերջին քառորդին:

Այսպես ուրեմն, համեմատական եղանակը մեծ դեր է խաղացել, ինչպես շատ գիտությունների, այդպես և բանահյուսության, առասպելների, վեպի և այլի ուսումնասիրության համար:

Մի ազգի հին հավատալիքների, առասպելների և այլի ուսումնասիրության ժամանակ համեմատության պիտի առնվեն, հարկավ, նաև նրա նոր ժամանակի ժողովրդական զրույցներն ու առասպելները: Արդի ժամանակը հասկացվում է հնի, անցյալի ուսումնասիրությամբ. բայց արդի ժամանակի ուսումնասիրությունն ևս իր կողմից բանում է մեր առաջ անցյալը, քանի որ անցյալի շարունակություն է ներկան: Այսպես և մեր ժամանակի ժողովրդական հավատալիքները, զրույցներն ու առասպելները, որոնցից շատերը հնրի մնացորդներն են, կարող են պարզել մեզ մեր հին հավատալիքներն ու առասպելները:

Այս համեմատական ուսումնասիրության եղանակը մնում է այժմ էլ, և, նայելով բանահյուսական երկի բնավորությանը, գործադրվում է այս կամ այն չափով:

Բանահյուսությունը, սակայն, ինչպես առհասարակ բոլոր գրական երկերը, իբրև սոցիալական երևույթ, կապված է ուրիշ սոցիալական երևույթների հետ: Դրա ծագումն ու զարգացումը պայմանավորված է հասարակական հիմունքով ու արտադրական հարաբերություններով, համընթաց է հասարակական ձևերի պատմական դարգացմանը: Ուստի և բանահյուսության գրական ուսումնասիրության ժամանակ բանագետը գործ ունի մի շարք հասարակական կողմերի հետ: Նա պիտի օբյեկտիվորեն լուսաբանի տվյալ երկի պատմական դարաշրջանին հատուկ հասարակական ձևը, երկի դասակարգային բնույթը. որոշի, եթե կա երկի մեջ, դասակարգերի հարաբերությունը միմյանց հետ. պարզի նրանց

տարբեր իդեալներն ու ձգտումները, նրանց տարբեր շահերը. և, եթե կան, օտար ազդեցությունները, տարբեր դասակարգից առնված դասակարգային խախտվողումները և այլն, վնչպես և երևի ձևը:

Ավանդական վեպի, էպոսի, ուսումնասիրության ժամանակ՝ բանագետը չի կարող ուշադրության չառնել նաև այն պատմական եղելությունները, որոնք կազմում են վեպի հիմքը: Բայց այդ քիչ է: Նա պիտի պարզի նաև, թե ինչպիսի պատմական անձեր և դիպվածներ նյութ են դարձել վեպի. ով և ում համար և ինչի համար է հորինել և ապել վեպը. ինչպիսի լուսաբանություն է տալիս վեպը պատմական եղելություններին:

Այս բանագետն ուսումնասիրության ժամանակ նկատի պիտի ունենա՝ ինչ որ առհասարակ սերտ կապված է այս կամ այն բանահյուսական տեսակի հետ. նախնական աշխարհայեցությունը, կրոնը՝ առաքելներին, շատ հին զրույցների ու վեպի, ինչպես և հմայական աղոթքների համար. պարսի ու եղանակը՝ ժողովրդական երգերի համար. զանազան կենցաղային երևույթներ, ատվորույթներ, ծեսեր՝ վեպի, հալածանքի և այլ երգերի համար: Եվ վերջապես՝ բանագետը պետք է ուշադրության առնի նաև ընդհանրապես ազգագրությունն ընդարձակ մտքով: Կնշական՝ նա միաժամանակ և ժողովրդագրությունը պիտի տեսումապիտի, ինչպես և հենց կոչվել է այդ հետազոտությունը: Բացի այս ամենից՝ բանահյուսական երկերի, ինչպես և ամեն գրական երկերի ուսումնասիրությունը կարելի չէ անել՝ առանց պարզաբանելու և դրանց արվեստը, առանց որոշելու նրանց ձևն ու ձևատոմը:

Յ. Հայ բանահյուսության հավաքումն և ուսումնասիրությունը:—

Մինչ եվրոպական ազգերի մեջ XVIII դարուց արդեն սկսում են ժողովել բանահյուսական երկերը, հայերի մեջ այդ ուշ է տեղի ունենում: Միայն XIX դարի վերջին երեսնամյակից սկսած առաջ են գալիս բանահավաքներ: Բայց ինչ որ նրանք արել են, ամենը եղել է պատահաբար, և մինչև այժմ էլ դեռ, մինչև 1930-ական թվականները, մեր բանահյուսության հավաքումը բազմակողմանի և լիովին չի կատարված:

Ուսումնասիրություններ ևս քիչ կան: Անցած դարի կեսին միաժամանակ տպագրվում են երկու գրքույկ, նվիրված մեր հին բանահյուսությանը՝ նրանց հեղինակները, Մկրտիչ Էմին և Հովսեփ Գաթրճյան իրենց ուսումնասիրությամբ ցույց են տալիս, որ հայերն էլ, ինչպես Մովսես Խորենացու Պատմությունից երևում է, ունեցել են իրենց «ժողովրդա-

⁸ Մկրտիչ Էմին, Վէպ հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա, 1850: Ձեռքի տակ ունիմ «Մկրտիչ Էմինի երկասիրությունները հայոց լեզվի, զրականության և պատմության մասին», Մոսկվա, 1898:

Սույն տարին նախ «Եվրոպա» լրագրի մեջ և հաջորդ տարին առանձին զրգուկով հրապարակվում է Հովսեփ Գաթրճյանի Պատմություն մատենագրության հայոց, անգիր ծանակ, Վիեննա, 1851:

կան» երգերն ու վեպերը: Բանասերների ուշադրությունն, ուրեմն, գրավում է ոչ թե ժողովրդի մեջ կենդանի ապրող բանահյուսությունը, այլ հինը, անցյալը: Դրանք գաղտնիստ հայության արտահայտություն են: Հին բանահյուսությանն է նվիրված 1865 թ. նաև Ստ. Պալասանյանի վերնվում հիշված աշխատությունը, որի մեջ հեղինակը փորձում է տալ հին հայ բանահյուսության պատկերը, դիմելով «ընդհանուր՝ ազգերի գրականությանը», որովհետև ազգերի զարգացման օրենքները միևնույնն են»:⁹ Հեղինակին արդեն ծանոթ են բանագիտական ուսումնասիրության առաջին երեք հոլանդիներն էս, որոնց մասին վերևում խոսվեց¹⁰:

Հետագա ուսումնասիրություններից պետք է հիշել Մ. Էմինի մի նոր աշխատությունը¹¹, գերմանացի Ֆետտերի հոգվածները¹², Գր. Խալաթյանցի «Հայկական վեպը»¹³ և Մ. Աբեղյանի մի աշխատությունը¹⁴: Այս վերջինի հեղինակը քննադատում է բոլոր նախորդ ուսումնասիրողներին¹⁵ կարծիքները հայոց հին բանահյուսության մասին և պարզում իր տեսությունը: Այս աշխատանքից ի վեր չեն եղել նոր կարևոր ուսումնասիրություններ նույն նյութի մասին¹⁶:

Ինչ վերաբերում է նոր ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրությանը, պետք է ասել, որ այս քննադատում ավելի քիչ բան է արված: Կան մի քանի աշխատություններ միայն¹⁶:

9 Ստ. Պալասանյան, Պատմ. հայ. գրակ., հատ. առաջին, Բանավոր գրակ., Թիֆլիս, 1865, եր. 179, հտե., 185, հտն.:

10 Մ. Էմին, Մ. Խորենացի և հայոց հին վեպերը, Թարգմ. Գ. Խալաթյանց, Թիֆլիս, 1886, ուս. քննգիրը Մոսկվայում, 1831:

11 Տալյան, Հայկական աշխատասիրությունը պ. Ֆեթթերի, ի մի ամփոփված և թարգմանված հանգերի ծանոթությամբ, Վիեննա, 1895:

12 Г. Халатьян, Армянский эпос в истории Армении. Монея Хоренского. Москва, 1896. Մտ քննադատությունը Ն. Մառի, տպված է «Византийский восток», т. V, вып. 1 и 2, СПб, 1898., եր. 227, հտն.:

13 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, տպված նախ «Արարատ» ամսագրի մեջ, ապա առանձին գրքով, Վաղարշապատ, 1899—1901:

14 Դրանց թվում պետք է հիշել նաև Գար. Զարհանյանի Հայկական դպրության պատմություն, հրկրորդ տպագր., Վենետիկ, 1886, եր. 116—134, «Գողթան երգեր»:

15 Ար. Զամինյան, Պատմություն հայ գրականության, Նոր Նախիջևան, 1915, եր. 18—31, և Ն, Հայոց պատմություն, Թիֆլիս, 1917, եր. 518—531:

16 Դրանք են՝

ա) Մ. Աբեղյան, Ազգային վեպ, «Մուրճ» ամսագրի մեջ, 1889 և 1890 թթ.:

բ) Նույնի Հայ ժողովրդական վեպը, նախ՝ «Ազգագրական հանգեսի» 13—18-րդ գրքերի մեջ, հետո առանձին գրքով, Թիֆլիս, 1908:

գ) Նույնի Ժողովրդական խաղեր (ուսվածք), նախ՝ «Արարատ» ամսագրի մեջ, հետո՝ առանձին գրքով, Վաղարշապատ, 1904:

դ) Նույնի Հին զուսանական ժողովրդական երգեր, նախ՝ Պետ. համալսարանի «Գիտական տեղեկագրի» մեջ, հետո առանձին գրքով, Երևան, 1931:

ե) Ստ. Կառայանց, Մաթիկոնյան պատմություն, «Արարատ» ամսագրի, 1906, ապրիլ. հունիս—հուլիս, օգոստոս—նոյեմբեր, դեկտեմբեր և այլն:

4. Բանասիրական աշխատանքի կարևորությունը:— Հայոց հին բանահյուսության բնագիրները չունինք: Այդ մասին գիտենք միայն մեր մի քանի պատմագիրներից, որոնք մեր վեպերը գործածում են իբրև պատմության աղբյուր: Դրանց մեջ առաջին տեղը բռնում են՝ Ագաթանգեղոս, Բուզանդ, Մովսես Խորենացի, ապա և ուրիշները: Որովհետև Մ. Խորենացին և մյուսները պատմություն են գրել և ոչ բանահյուսություն և վերջինիցս իրենց ուզած ձևով, հաճախ փոփոխելով են օգտվել պատմության համար, ուստի և Մ. Խորենացու հիշած առասպելների ու վիպասանքի այսինքն՝ ավանդական վեպի մասին ծայրահեղ, նույնիսկ հակասական կարծիքների են հանգել: Այդ առաջացել է նրանից, որ ռուսամասիրողները նախապես չեն կատարել բավարար բանասիրական աշխատանք, չեն ճշտել, թե այդ պատմագրի գրածների մեջ ինչը բանահյուսությունից է ծագում:

Մկրտիչ էմինը Խորենացու Հայոց պատմության առաջին գիրքը և երկրորդ գրքի մի որոշ մասը համարում է մեծ մասամբ, եթե ոչ ամբողջապես, ժողովրդական վեպից, երգերից ու զրույցներից քաղած մի պատմություն, Մար Աբասի գիրքը՝ մի կեղծիք, և Մար Աբասը՝ Խորենացու հնարածը: Իսկ Գրիգոր Խալաթյանն իր վերևում հիշված աշխատության մեջ գալիս է այն եզրակացության, թե Խորենացու «վեպ» կոչված աղբյուրները շինծու են և թե «վեպ» անվան տակ «ծածկված են մի ամբողջ շարք զանազան, թարգմանական և ինքնագիր, գրավոր հիշատակարաններ», որոնք և Խորենացու իսկական, բայց «թարքրած աղբյուրներն» են¹⁷, և թե Խորենացու շատ անգամ հիշած «Հայոց վեպը» «սովորաբար գրքերի ծագում ունի և մեծ մասամբ Աստվածաշնչի մոտիվների շատ ու քիչ ճարպիկ փոխադրոթումն է, որ հենց իրեն Պատմագրի գրչին է պատկանում»¹⁸:

Գ. Խալաթյանի հիմունքները շատ թույլ տև խախտում են և հաճախ վեպի հետ կապ չունեցող: Նա այդպիսի նախադիրներով շատ հեշտությամբ եզրակացություններ է անում, անվերջ կրկնած «հավանական է», «գուցե», «կարելի է կարծել», «ինձ թվում է» և նման դարձվածքներով:

Մյուս կողմից էմինն ևս չափազանցության մեջ է ընկնում, ուրանալով գրավոր աղբյուրը, և «վեպից» քաղած համարելով ամբողջ կրտորներ, որոնց համար Խորենացին պարզապես ասում է, թե գրավոր աղբյուրներից է առնում:

Երբ խոսք է լինում Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ եղած հայոց «վեպի» և ընդհանրապես մեր հին բանահյուսության մասին, անհրաժեշտ է նախ մի բանասիրական աշխատանք կատարել: Առաջին խընդիրը պետք է լինի որոշել, թե արդյոք Խորենացին հայտնում է, որ վեպից կամ զրույցներից է քաղում, թե չէ: Այս մասին շատ թեթև են անցնում, առանց որևէ հիմքի շատ քան երգ կամ վեպ համարելով, կամ

¹⁷ Г. Халатьянц, Арм. энос, кр. 340:

¹⁸ Նույն տեղում, կր. 342:

հայտնելով, թե խորենացին վեպի տեղ է ուզում ծախել այս կամ այն պատմությունը, մինչդեռ նա պարզապես հայտնում է, թե գրավոր աղբյուրից է առած: Այդ գրավոր աղբյուրը կարող է, արդարև, որևէ ավանդական առասպելի, վեպի կամ զրույցի վրա հիմնված լինել, բայց կարող է և ամբողջապես գիտնականների սարքած հերյուրում լինել:

Ապա՝ երբ մեկը խորենացու մեջ եղած որոշ հատվածներ վիպական է համարում, եթե Պատմագիրը ցուցմունք չի անում՝ դրանց բանահյուսական ծագման մասին, նա՝ պետք է իր առածը հիմնավորի համոզիչ քաջատրուսթյուններով:

Ապա դարձյալ՝ հայոց հին վիպական բանահյուսությունը, որ կար Մ. խորենացու Հայոց պատմության մեջ, կամ առասպելներ են, կամ այնպիսի վեպ, որի մեջ խառն են առասպելներ: Եվ որովհետև դրանք բառացի չեն պահված, ուստի այդ ավանդական բանահյուսությունն ուսումնասիրելիս պետք է վերականգնել այդ, նկատի ունենալով Մ. խորենացու հայացքն առասպելի, սովանդական երգերի ու զրույցների վրա և այն, թե նա ինչպես և որ շափով է օգտվում այդ նյութերից:

Քանի դեռ բավարար չափով չեն պարզված այս բանասիրական խնդիրները, ինչպես և մեր վեպերի պատմական դարաշրջանը, դրանց սոցիալական հիմքն ու վիպական մոտիվները, թե ինչն է նրանց մեջ պատմական և ինչը առասպելական և ընդհանուր վիպական, ապա կարելի չէ այժմ մեր վիպական բանահյուսության զարգացման պատմությունն անել: Այս աշխատության նպատակը հենց այդ հետազոտել ու լուսաբանելն է:

Այդ պատճառով և այս ուսումնասիրության մեջ ամեն անգամ առանձնապես որոշվում են մեր վիպական բանահյուսության աղբյուրները. ուրիշ ժողովուրդների առասպելների ու վեպերի և մեր հայոց պատմության հետ համեմատելով՝ ցույց են տրվում մեր հին ու նոր վեպերի պատմականությունը և նրանց մեջ եղած առասպելական և ընդհանուր վիպական սյուժետներն ու մոտիվները և թե ինչ են մեր առասպելները: Այս ամենը, մեր առասպելների ու ավանդական վեպերի այս բանասիրական ու բանագիտական հետազոտությունը համեմատական եղանակով, կրկնում եմ, այժմ դեռ մի անհրաժեշտ նախապայման է այդ վեպերի վիճակը և հին վեպերի գոյությունը, այսինքն՝ շինծու շինելը, նրանց ծագումն ու կյանքը երևան բերելու և հասկանալու համար:

Զգիտի մոռանալ, որ այս աշխատությունը ոչ գրականության պատմություն է և ոչ գրական ուսումնասիրություն:

5. Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելի մեկնությունը:— «Վիպական» առասպելական մասը որոշելու համար, ինչպես ասվեց, նախ պետք է տեսնել, թե ի՞նչ հայացք ունի խորենացին¹⁹ առասպելների կամ, որ նույն է, ավանդական երգերի ու զրույցների վրա:

¹⁹ Մ. խորենացու Պատմութիւն հայոց, աշխատութեամբ Մ. Աբեղեան և Ս. Հարութիւնեան, Տփլիս, 1913:

ի՞նչպիսիք և ո՞ր շափով է օգտվում նա այդ նյութերից իր գրած Հայոց պատմության մեջ: Այս հարցերի պատասխանը, որ անհրաժեշտ է իմանալ խորհնացու հիշած առասպելների ուսումնասիրության համար, լիովին կարելի է ստանալ խորհնացու Հայոց պատմությունից:

Առասպել բառը, որ նշանակում է միթոս, խորհնացու մեջ միայն մեկ նշանակություն ունի, այն է՝ պատմություն,— լինի երգ, զրույց, միթոս, «երգ վիպասանաց» (այսինքն վեպ), առակավոր ասացվածք, թե ըստ կամս հերյուրած շինծու գրավոր պատմություն,— որ ճշմարիտ չէ, հավաստի չէ:

Մեր պատմագրի համար ճշմարիտ պատմություն է ամենից առաջ Աստվածաշնչի պատմությունը և ապա «Սուրբ Հայրերի» գրությունները: Իսկ արտաքին պատմագիրների մեջ կա բան՝ որ սուտ է, կա բան՝ որ ճշմարիտ է: Ինչ որ Ս. Գրքի պատմության համեմատ է՝ ճշմարիտ է, ինչ որ համեմատ չէ՝ առասպել է:

Նման հայացք և հասկանալու եղանակ ունի խորհնացին նաև ավանդական առասպելների նկատմամբ և մինչև իսկ նույն բառերն է գործ դնում գրավոր առասպել և ճշմարիտ պատմություն, ավանդական առասպել և դրա մեջ բովանդակված իսկությունը որոշելու համար: Այդ բառերն են՝ հավաստի, ճշմարիտ, անսուտ, սուտյգ և նմանները, որ զանազան ձևերով հեղհեղում է նա. իսկ հակառակն՝ անհավաստի, «ըստ յօժարութեան և ոչ ըստ ճշմարտութեան» (Ա. իբ.). «արտաքոյ ճշմարտութեան» (Ա. ե.) և այլն: Խելքով դատելով՝ կամ թե Աստվածաշնչի հետ համեմատելով՝ առասպելի միջից հավաստի գտնելու համար նա գործ է ածում նույնպես «նշմարիտ, նշմարտութեամբ և յայտնել» բառերը. «Յայտաբարութիւն սակաւութ, թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բէլդ՝ ըստ աստուածային բանից նշմարտութեամբ է ներբովթ» (Ա. է.): «Բայց ծանիր, զի Սմբատդ անուն... նշմարտութեամբ Շամբաթ է» (Ա. իբ.):

Նման պատմություններից նա ճշմարիտ համարում է ոչ միայն այն, որ Ս. Գրքի համեմատ է, այլ և այն, որ «ոճով» է գրված. «Այլ հասաստի մեզ թուեցաւ որ ի Մար Աբայն Կատինայն է քննութիւն քաղզէական մատենից քան զայսոսիկ. քանզի ոճով իմն ասէ և զպատճառս պատերազմին յայտնէ» (Ա. ժր.): Իսկ Բագրատունյաց՝ Հայկից սերված լինելու մասին առասպելն անհավաստի է համարում, «զի ի բայ բանից և անոճ իմն յաղագս Հայկայ և նմանեացն կակաղէ» (Ա. իբ.)²⁰:

20 Հմտ. «Զճշմարտութեանն որ խորհելով քակել զոճ, յառասպելս զճշմարիտ բանս ախորժելով փոփոխել փութացէ» (Ա. զ.): «Յետոյ պատմեցուք ոճով» (Ա. իբ.): «Զի ոչ ճշմարտութեամբ ոճով պատմէ, եւ ոչ զանուանս նշանակէ կամ զտեղի կատարմանցն ոչինչ կարեւորագոյն համարեցաք երկրորդել» (Բ. հե.): «Յորմէ և ստուգագոյնս ևս տեղեկացաւ զամենայն ոճով» (Բ. ձգ.): «Ծածոցուք որ ինչ կարեւորագոյնն է ոճոյ բանիս» (Ա. իգ.): «Անցի միայն զտեղիսն նշանակելով զհաւաստի, և զոհն ի բաց թողեալ» (Բ. զ.): «Բայց քանզի բազումք են, որ ասեն զԿրիստոս մերոյ Արտաշիսի կալեալ, և ոճով իմն պատմեն, եւ հաւանիմ» (Բ. ժգ.): «Այս ամենայն... յայլոց պատմեալ յառաջագոյն քան զմեզ, ոչինչ կարեւորագոյն համարեցաք ոճով երկրորդել» (Բ. լգ.):

Անցնենք ավանդական առասպելներին:

Հունական և պարսկական առասպելների մասին խոսված է Ա գրքի հավելվածների մեջ, որոնք հորենացու հայացքը ավանդական առասպելների վրա՝ շատ պարզ կերպով ցույց են տալիս մեզ: Հունական առասպելները «պերճ և ողորկ» են, «հանդերձ պատճառաւ», ուրիշ խոսքով, «ոճով» են և «զճշմարտութիւն իրաց աշխարհաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»: Այսպիսի «աշխարհաբարութիւն» է համարում և Պրոմէթէոսի առասպելը. «Եւ ընդե՞ր... Պրոմէթէոս գողացեալ առ ի յաստուծոցն զհոր և շնորհեալ մարդկան,—որ է աշխարհաբարութիւն,—ոչ բերէ ասել կարգ բանիս» (Ա. Ե.):

Իսկ պարսից առասպելները Բյուրասպ Ածղահակի մասին համարում է նա «փծուն և անճոռնի», «անյարմար և անոճ բանք», այլև «անբանութիւն»: Նրանց հերոսները «սուտ» են²¹ և հենց առասպելներն էլ են «առասպելք սուտք», «անմիտ և անհասանար քանից յարմարանք», որոնցով զբաղվելու պետք չկա²², քանի որ այդ առասպելները շատ հին լինելով՝ նույնիսկ պարսիկներին անհասկանալի են²³: Սակայն և այնպես հորենացին պարսկական առասպելներն էլ համարում է աշխարհաբարութիւն, ինչպես «Պահլավաց առասպելների» համար (Բ. հ.) պարզապես գրում է. «...թողով զառասպելաց նոցա բարբաջմունս: Քանզի անտեղի է մեզ այժմ երկրորդել զառասպելսն յաղագս... (զալիս է առասպելների համառոտ բովանդակութիւնը) և որ ինչ աշխարհաբարութեան բերէ կարգ: Այլ մեք ասասցուք միայն զստոյգն, որ ինչ ճշմարտութեանն վայել է պատմութիւն»: Այսպես և Բիւրասպ Ածղահակի անոճ ու փծուն առասպելներն ևս աշխարհաբարութիւն ընդունելով՝ կարելի է համարում, թեպետ մեծ դժվարութեամբ, մեկնել, կամ, հորենացու խոսքով, «պատճառս տալ անբանութեան նոցա, և զարդարել զանզարդսն», ուրիշ խոսքով, նորից «շարադրել» հունաց առասպելների պես ոճով, «հանդերձ պատճառաւ», «միտս անմտութեան նոցա տալով», «և զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս յայտնելով». այսինքն՝ «անոճ» առասպելներից մեկնելով հանել այն, ինչ որ «հավաստի» է²⁴:

Եվ ի՞նչպես է հորենացին պարսից առասպելները մեկնում, կամ իր խոսքով, «անհասանելին յայտնում»: Նա նախ Բիւրասպին կապում է աշտարակաշինութեան ժամանակի և ներքովթի հետ իբրև պարսից «նախնի», ներքովթի իշխանութեան տակ, և այնուհետև ամենայն ինչ ժամանակի հասկացողութեանն ու բանական խելքին հարմարեցնելով. անհասկանալին, գերբնականն աշխարհաբարութիւն համարելով և ժամանակի հաս-

21 «Ոչ վրիպեցուցանել կարելոյ զվրիպեալն և զսուտն»:

22 «Բայց զի՞նչ արդեօք տարփանք քեզ... զի՞նչ քեզ այսոքիք կարօտութիւն առասպելք սուտք կամ զի՞նչ պէտք»:

23 «Զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս աւասիկ յայտնեմ»:

24 «Ստորագութիւն, որ ինչ սակս Բիւրասպեայ հաւաստին»: Հմմտ. «Ե նոցանէ զոր ինչ հաւաստին կարծեմք առնուլ» (Ա. գ.):

կացողութեամբ բնականի վերածելով: Բերենք առասպելի վերջին կտորը՝ միայն իբրև օրինակ: Առասպելի մեջ ասված է համառոտ, թե մանուկ սատանան Ածղահակի տեսերը համբուրում է: և «անթոստ» վիշապներին ծնվում կամ բուսնում. և այնուհետև Ածղահակի շարությունը շատանում է («շարութեան յաճախութիւն») և նա «ի պէտս որովայնի» մարդիկ է սպանում («ծախել»): Իսկ հետո Հրուդեն անունով մեկը նրան կապում է պղնձի շղթաներով և տանում դեպի Դրմբավընդ լեռը: Ճանապարհին Հրուդենը ննջում է և Բիրասպը քաշում է նրան դեպի բլուրը, բայց Հրուդենը զարթնում է և տանում է նրան լեռան այրերն ու կապում և իր արձանը կանգնում նրա դիմաց («զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատել»), որից սարսափելով, Ածղահակը՝ «հնազանդեալ կայ շղթայիցն» և չի կարողանում ելնել և ապականել երկիրը:—Այս առասպելը հորեն նացին մեկնում է այսպես. «Իսկ վիշապաց բուսումն, կամ կատարելապէս վիշապանալն Բիրասպեայ, որ ասի, է այս», թե նա սկսեց անբավ մարդիկ զոհել դեկերին (առասպելի մեջ՝ «ծախել զմարդիկ ի պէտս որովայնի»), մինչև ժողովուրդը («բազմութիւն») տաղտկացավ նրանից և հալածեց նրան, և նա փախավ Դրմբավընդ լեռան կողմերը: Նշան առատիկ հալածելուց՝ նրա մարդիկը («ամբոխ») ցրիվ եկան նրանից: (Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը Ածղահակին կապած տանում է սարը): Այս բանին վստահացած նրան քշողները մի քանի օր հանգստացան այն տեղերում: (Առասպելի մեջ Հրուդենը ճանապարհին ննջում է): Իսկ Բիրասպը ժողովելով իր ցրված մարդիկը, հանկարծ վրա է հասնում և սատիկ վնաս է տալիս նրանց: (Առասպելի մեջ՝ Բիրասպը ննջող Հրուդենին դեպի բլուրն է քաշում): Բայց բազմությունը հաղթում է Բիրասպին, և նա փախստական է լինում. հուսից հասնում, սպանում են նրան և ձգում մի ծծմբի մեծ վիհ: (Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը զարթնում է և տանում Բիրասպին լեռան այրերն ու կապում և այլն):

Ինչպես կարելի է տեսնել, հորենացին իր մեկնութեան մեջ, թեպետ և էականը պահելով, բոլորովին նոր բան է պատմում իրենից: Նրա պատմածն այլևս առասպելի գույն չունի, այլ պատմական կամ բնական իրողություն: Դուրս են ձգված կամ բնական, խելքի մոտիկ են դարձրած գերբնական և վիպական գծերը, ինչպես են՝ «վիշապաց բուսումն» կամ Բիրասպի կատարելապես վիշապանալը, Հրուդենի «զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատելը», Ածղահակի սարսափահար ու շրջափած մնալն այրումը և չկարողանալը դուրս գալ աշխարհն ավերելու. Հրուդենի ննջելը ճանապարհին, Ածղահակի նրան դեպի սարը քաշելը, փորի համար մարդիկ կոտորելը և այլն: Բերած օրինակից շատ պարզ է, թե հորենացին ինչպես է ջմբռնում առասպելները և ինչպես է մեկնում դրանք, «անզարդը զարդարում», «անհասանելին յայտնում» և կամ առասպելի միջից, որ այլաբանություն է, «հաւաստին» գտնում և առնում:

Հայոց առասպելները: Շատ տարօրինակ կլինի, եթե հորենացին նույն հայացքը չունենար, մեկնելու և օգտվելու նույն եղանակը

շղործագրերի և հայկական առասպելների վերաբերմամբ, ինչ որ հունական և պարսկական: Եվ հորենացին շի թաքցնում այդ: Նա շատ պարզ հայտնում է, որ նրա համար առասպելն առասպել է, լինի հունական, պարսկական թե հայկական, միայն մեկը կարող է «պերճ և ողորկ», «ոճով» լինել, մյուսը՝ ոչ:

Տեսնենք հայոց առասպելները, ամենից առաջ Արտավազդինը, որ Աժդահակի առասպելի մի հայկական պատմվածք է:

Արտավազդի մահը պատմելիս (Բ. կա.) ասում է, որ Գողթան երգիչներն առասպելաբանում են, թե Արտավազդը նախանձել է հոր փառքին, ուստի և հայրն անիծել է որդուն, որ որսի գնալիս քաջքերը բռնեն նրան և տանեն «յԱգատն ի վեր ի Բասիս», այնտեղ մնա և լույս չտեսնի: Այնուհետև ըստ առասպելին, Արտավազդը երկաթի շղթաներով կապված է մի այրի մեջ, երկու շուն կրծում են շղթաները, Արտավազդն աշխատում է ելնել և վերջ տալ աշխարհին, քայց դարբինների գոանահարության ձայնից կապանքը զորանում է: Արտավազդի մահվան մասին այս առասպելը, գերբնական բան ունենալով իր մեջ, խելքի մոտիկ ու ճշմարտ չէ: Բայց խորենացին այլաբանություն է համարում այդ. «Արտավազդայ... մահ հանդերձ այլաբանելով», ուստի և ավելացնում է մեկնելով. «Բայց է ճշմարտութեամբ այսպէս²⁵, որպէս ասացաք վերագոյն»: Իսկ վերևում պատմել է քնական իրողություն գույներով, թե Արտավազդը «անցեալ զկամրջաւն Արտաշատ քաղաքի՝ որսալ կինճս և իշավարիս զակամբք Գինայ, և աղմկեալ ի ցնորից իմն խելագարանաց, ընդ վայր յածելով երիվարաւն, անկանի ի խոր իմն մեծ, և խորասույզ լիալ անհետի»:

Առասպելն ասում է. «Վիրապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ և ղև փոխանակ եղին»: Բայց այդ գերբնական է, խելքի մոտիկ չէ. ուստի և «ոմանք» անշուշտ առասպելը մեկնելով, «համարեցան կախարդել զսա (զԱրտաւազդ) կանանց զարմիցն Աժդահակայ»²⁶, քանի որ ժամանակի հասկացողությամբ կախարդելուն կարելի էր հավատալ, իսկ

25 Հմմտ. մեկնելու ժամանակ գործ դրած ձևերը. «Յայտարարութիւն սակաւութ թլ ըստ արտաբնոցն ասացեալ Բելդ՝ ըստ աստուածային բանից ճշմարտութեամբ է ներբովթ» (Ա. է.): «Ծանիր, զի Սմբատդ անուն... ճշմարտութեամբ Շամբաթ է» (Ա. իր.): «...Ոլ ինչ սակա Բիւրասպեայ հաւաստին»: «Եւ այս է առաջին նորա ասացեալ անբարի քարերարութիւնն»: «Իսկ վիրապացն բուսումն... է այս» (Բ. Յանլուած): «Յիշատակեսցուք և մեք կարճաոտիւք, և զայլաբանութիւնն ճշմարտեսցուք» (Բ. խթ.): «Որ և ճշմարտութեամբ ունի այսպէս»: «Այս է ճշմարտութիւն բանիցս» (Բ. ծ.): «Բայց ինձ արգարացեալ թուի լուրն այն» (Բ. կա.) և ուրիշները (Ա. լ., Բ. ծր.):

26 Այն հանգամանքը, որ խորենացին նախ բերում է մեկնությունը կախարդելու մասին և ապա առասպելը, մեզ կարծել չպետք է տա, թե այս մեկնությունն չէ: Մեկնությունն լինելը պարզ երևում է կապող խոսքերից. «Եւ զայս նոյն երգիչն յառասպելին ասեն այսպէս»: Հմմտ. Ա գրքի Բ հավելված, որի մեջ նույնպես առաջ մեկնությունն է բերում և ապա առասպելը վերինին նման կապող խոսքերով. «Զոր յառասպելին՝ մանուկ սատաշայի, տանն, սպասաւորելով...»:

որ մարդիկ երեխա գողտտան և տեղը դե դնեն՝ ոչ, Սակայն հորենացին ավելի «բանական» է մտածում. նա Արտավազդի կախարդված լինելուն էլ չի հավատում և գրում է. «Բայց փնձ արդարացեալ թուի լուրն այն, թէ ի ծննդենէն և եթ մոլութեամբ լեալ, մինչ նովիմբ և վախճանեցաւ»:

Ուրեմն գոյոր «հասաստին», ինչ որ իբրև պատմական բերում է հորենացին Արտավազդի մասին, այն է՝ թե նա խենթ ու խելառ («մոլի») ծնվել է և որսի ժամանակ խելագարված ընկել է Մասիսի վիհերից մեկն ու անհետացել: Մնացածն առասպելներ են, որոնք, սակայն, «զճմարտութիւն իրաց ալլարանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»: Եվ երբ մի անգամ դիտենք, թե ինչ եղանակով հորենացին առասպելների մեջ այդ «թաքուցեալ ճշմարտութիւնը» կամ հավաստին մեկնելով հանում է առասպելից, և այն, որ նա իր պատմությունը «ոճով» է գրում, — սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ Արտավազդի մասին բոլոր հավաստին էլ մի մեկնություն է միայն, որ «ոմանք» տվել են առասպելի մեջ պատմը-վածին:

Սանատրուկի ձյունի տակ մնալու մասին «առասպելաբանեն, հիշ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն» (Բ. լգ.): Բայց քրիստոնյա հորենացին այդպիսի բանի չի հավատում, ուստի և անմիջապես մեկնում է. «Բայց որչափ եղաք վերահասու այսպէս է. շուն սպիտակ ընդ ինարդկան լեալ, պատահեաց մանկան և դայիկին»:

Երվանդի մասին ասում են. «Ըստ հմայից դժեհայ գոլով ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աշալոջացն սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի՝ վէմս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, և ի հայեցուածոցն դժնոսթենէ առնն պայթել որձաքար վիմացն»: Պատմագիրն այս բանը սուտ և առասպել է անվանում, իբրև մի անհավատալի բան. բայց և անմիջապես, հավատալի կացուցանելու համար, փոխում է այդ, մեկնելով իր ժամանակի հասկացողությամբ և հավատալիքով. «Բայց այս կամ եղիցի սուտ և առասպել և կամ դիւականս ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեսցէ զորս կամի» (Բ. իբ.):

Թողնում ենք մյուս առասպելներն ու նրանց մեկնությունները: Բերած օրինակներից արդեն երևում է Պատմագրի հայացքն առասպելների վրա, և թե ինչպես նա ամեն մի առասպելական պատմվածք ևս, սուտ համարելով հանդերձ, կարող է այլաբանություն համարել և մեկնելով միջից «այլաբանօրէն թաքուցեալ ճշմարտութիւնը» հանել իբրև հավաստի, ստույգ պատմություն: Սակայն այդ «հաւաստին», ինչպես բերված օրինակներից կտեսնի ընթերցողը, մի բոլորովին նոր շարադրված, իսկապես հերյուրած պատմություն է, որ շատ անգամ առասպելի հետ նմանություն իսկ չունի:

Այսպիսի հերյուրված, «ալլաբանությունը ճշմարտած» առասպելներն այլևս անշուշտ ժողովրդական կամ ավանդական առասպել կոչել կա-

րելի չէ, այլ միմիայն Պատմագրի կամ նրա նման մտածողների մի հորինվածք, որ, թեպետ և առասպելի հիման վրա շինած, բայց առասպելի մասին պարզ գաղափար տալ չի կարող: Ուստի շատ զգուշ պետք է լինել իբր ավանդական առասպելից քաղած այդպիսի կտորների վերաբերմամբ, քանի որ դրանք,—«անգարդ» լինելով և ապա «զարդարված», «անոճ» լինելով և ապա «ոճով և հանդերձ պատճառաւ» շարադրած, «անհասանելի» կամ «անյայտ իրք» լինելով և ապա «յայտնուած» մի խոսքով, առասպել լինելով, բայց մեջն այլաբանութիւն տեսնող Պատմագրի կողմից ճշմարտված կամ «ճշմարտապատմութիւն» շինված,—կարող են բուն առասպելից հազվադեպ մի բառ կամ նախադասութիւն ունենալ իրենց մեջ:

Խորենացին հարկաւ մենակ չէ եղել, որ առասպելի մեջ այլաբանութիւն է տեսնում: Առասպելի, միթոսի մեկնութեամբ, ինչպես տեսանք, միշտ պարապել են մարդիկ և զանազան ձևով մեկնել: Եթե այժմյան դիտութեան մեջ իշխում է այն միտքը թե «առասպելը շատ հազվադեպ մի այլաբանական կամ վերացական-փիլիսոփայական դադափար կը բովանդակի իր մեջ, ուստի և կարելի չէ սիմբոլական-այլաբանական մեկնութիւն տալ միթոսին», այլ թե աստվածների և առասպելների ծագումը մեծ մասամբ ֆիզիկական երևույթներով պետք է բացատրել,—մի ժամանակ էլ այլաբանական և փիլիսոփայական աստված մեկնութիւններ էր իշխում: Եւ Խորենացին իր ժամանակի գիտութեան մեջ իշխող հայացքի համեմատ, ինչ որ առասպելական է և անհասկանալի՝ այլաբանութիւն է համարում և, խելքի մոտիկ մի պատմվածք շինելով, մարդկորեն պատմութեամբ մեկնում է առասպելը: Այն ինչ որ Խորենացու համար մեծ արժեք ուներ՝—առասպելների մեկնութեամբ հորինված, հերյուրած պատմութիւնը,—մեզ համար, հարկաւ, անարժեք է: Ուստի և ուսումնասիրողի խնդիրը պիտի լինի, դուրս ձգելով ինչ որ Պատմագրի մեկնութիւնն է, վերականգնել բուն առասպելը: Կնշանակե՛ հին հայկական առասպելների մասին դատելուց առաջ՝ միշտ պետք է որոշել, թե որոնք են այդ առասպելները, այսինքն՝ բուն ավանդական անջատել Խորենացու «զարդարեալ» առասպելներից,—մի անհրաժեշտ բան, որ ամեն հետազոտող պետք է անի: Եւ այդ անելը դժվար չէ, քանի որ Խորենացին ինքն էլ սովորաբար որոշ ասում է, թե որն է բուն առասպելը և որը իր «զարդարեալ» պատմութիւնը:

Թեպետ ցաւ է, որ հերյուրած կտորները բավական մեծ տեղ են բռնում Խորենացու մեջ, բայց հաճախ նա նախ բերում է և առասպելի կարճատոտ բովանդակութիւնը, երբեմն մինչև իսկ առասպելի խոսքերով, և ապա իր մեկնութիւնը կամ հերյուրումը: Այսպիսի դեպքերում «մեկնութիւնը» կամ դարձյալ բնավ նշանակութիւն պիտի չունենա, կամ այն չափով միայն նշանակութիւն պիտի ունենա, որ բուն առասպելի բովանդակութիւնն իմանալով՝ կարելի է քննադատելով ավելի

հեշտութեամբ ընդունել, թե այս կամ այն մասը «մեկնութեան» մեջ առասպելից է վերցրած, թե չէ:

Մի երրորդ ձևով էլ օգտվում է խորենացիին առասպելներից, բերիլով նրանց բովանդակութիւնն առանց «մեկնութեան», կամ այն պատճառով, որ արհամարհում է այդ առասպելները, ինչպես Հաղամակերտում պատմվածքը և Տուրքի առասպելը, կամ բավականանում է միայն նրանով, որ իր՝ որևէ գրավոր աղբյուրից առած պատմութեանն իբրև վկայութիւն է կոչում, ինչպես Շամիրամի մահվան առասպելը:

Խորենացին ինչքան էլ առասպելներ հիշում է, չենք կարող ասել, թե շատ է օգտվում առասպելներից: Դրա պատճառը, հասկանալի է, խորենացու հենց այս հայացքն է առասպելների վրա: Նրա աչքին, ըստ ժամանակի հասկացողութեան, ամեն մի գրավոր հիշատակարան, թեկուզ անվավեր մի գրվածք, որովհետև իր մեջ հավատալի բան ունի, ավելի մեծ արժեք ունի, քան թե առասպելը, որը, եթե չէ մեկնված և միջի «հավաստին» առած, նույնիսկ սուտ պատմութիւն է համարվում: Եվ որովհետև խորենացին պատմութիւն է գրում ոչ թե առասպելաբանութիւն, ուստի և որքան կարելի է քիչ՝ այն էլ հաճախ «մեկնելով» է օգտվում առասպելներից, որպեսզի մի գուցե իր գրած պատմութեան արժեքն ընկնի առասպելներով: Այսպես օրինակ. Բ. կդ. որոշ կերպով գրում է նա. «Որ շափ էր հնար, փախեաք յաւելորդ և ի պաճուճեալ բանից և որ ինչ յանհաւաստին հայէր բանն և մտածութիւնն. միայն զհետ երթալով ըստ կարողութեան՝ որ ինչ ալուստ և կամ ի մէնջ՝ զարգարոյն և զճմարտի: Զնոյն և աստանօր պատրաստելով, արգելում զընթաց բանից յոչ պատշաճէն և որ զանհաստատութեանն ի ներքս ածել ակնարկէ կարծիս: Եւ զքեզ, որպէս բազում անգամ, և այժմ աղաչեմ, մի յաւելորդսն հարկաւորել զմեզ. և սակաւ կամ յոլով բանիւք՝ զմեծ և զհաւաստի բովանդակ աշխատութիւնս մեր ընդ վայր և աւելորդ ցուցանել գործ. զի նմանագոյնս որպէս ինձ՝ և քեզ գործէ վտանգս»:

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

ՀՄԱՅՔՆԵՐ ԵՎ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐ

Ա.

ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆ

6. Լեզուն ու սկզբնական պատմությունը:— Թե ինչ ժազում տների հայ ցեղը, ինչպես և երբ է հաստատվել նա Հայաստանում, որտեղից և որ ճանապարհներով է եկել նա իր պատմական հայրենիքը. ինչ ցեղերի հետ շփում է ունեցել մինչև Հայաստան գալը և զալուց հետո, որից և ինչքան է ազդվել լեզվով և արենակցական խառնուրդով,— այս ամենի մասին ստույգ և ընդարձակ տեղեկություններ չկան: Բայց հիմնվելով հույն մատենագիրների հաղորդածներին, սեպագրական հիշատակարանների և հայերի պահած հին ավանդությունների, ինչպես և լեզվաբանական ուսումնասիրությունների վրա՝ որոշ եզրակացություններ են անում: Ամենից առաջ այն, թե հայոց լեզուն, ըստ հնդեվրոպական լեզվաբանության, կազմում է ուրիշներից անկախ մի առանձին ճյուղ հնդեվրոպական (արիական) լեզուների ընտանիքի մեջ, որին պատկանում են եվրոպական լեզուների մեծ մասը՝ հունարեն, լատիներեն, ռուսերեն, գերմաներեն և այլն. իսկ Ասիայում՝ պարսկերեն, հնդկերեն և ուրիշները: Հայերենն այս լեզվական ընտանիքի մեջ պատկանում է արևմտյան կամ եվրոպական խմբին:

Ցարեթական լեզվաբանական տեսությամբ, սակայն, հայերենը կատարյալ հնդեվրոպական լեզու չէ: Դա մի անցման լեզու է, հատկապես յարեթական լեզուների ընտանիքից հնդեվրոպական լեզուների սխտեմին անցման լեզու:

Ինչ վերաբերում է նախնական պատմությանը, ենթադրում են, թե հայերն իրոք առանձին ցեղ, մեր թվականությունից շատ առաջ, բնակվելիս են եղել Սվրոպայում հույների ու թրակացիների նախահայրերին

¹ См. Н. Я. Марр, Яфетическая теория, Баку, 1928, кр. 9, 42, 76, 154:

մտտիկ: Այդտեղից նրանք անցել են Փոքր Ասիա, ուր հավանորեն մի ամ-
ժամանակ ապրել են փոփոցացիների հարևանությամբ, քանի որ հույն
մատենագիրներից Հերոդոտը հայերին համարում է փոփոցացիներից ժա-
գած մի գաղութ: Այդ ցույց է տալիս, որ այդ հեղինակի ժամանակ, V
դարում մեր թ. ա., պարզ գիտակցություն է եղել այն մասին, թե հայերն
արևմուտքից են եկել իրենց երկիրը²:

Այնուհետև հայերը շարժվելով դեպի արևելք՝ մտել են Կապադով-
կիա և Փոքր Հայք՝ Եփրատից արևմուտք և Գալլ գետից հարավ գտնված
երկիրը: Խաղական Մենուաս թագավորի մի արձանագրության մեջ հիշ-
ված «Ուրմենի» անվան մեջ տեսնում են դեռ Կապադովկիայում ապրող
հայերին: Նույնպես հայերի հիշատակությունն են համարում Իլիականի
մեջ նավերի ցուցակում հիշված «Արիմ»-ները, որոնց բնակության վայրը
դնում են Կապադովկիայում, Կեսարիայի կողմերը³: Այստեղ ու Փոքր
Հայքում VII դարում մեր թ. ա. հայերին հարևան եղել են վաչկատուն
կիմմերները-գամիրները, որոնք այդ դարում շարժվում են ամբողջ Առա-
ջավոր Ասիայի վրա: Դրանց անունով հայերը Կապադովկիան կոչել են
Գամիրք: Բացի այդ՝ հայերն այդ հին դարերում անպայման հարաբերու-
թյուն են ունեցել նաև հետիտների (հատի, խատի, խետի) հետ, որոնք
մեր թ. ա. երկրորդ հազարամյակում արդեն ունեցել են իրենց հզոր
պետությունը և իրենց իշխանությունն ու մշակույթը տարածած ամբողջ
Փոքր Ասիայում:

Մյուս կողմում, Եփրատից արևելք, ի հնուց անտի բնակվելիս է
եղել մի կուլտուրական ժողովուրդ, որ իր սեպագիր արձանագրությու-
նների մեջ իրեն կոչում է խալդինի, իսկ ասորեստանցիները նրանց եր-
կիրը կոչում են Ուրարտու, որի հիշատակը մնացել է Հայաստանի Այ-
րարատ նահանգի և Արարատ գավառի (Կորդուք նահանգում) անուննե-
րի մեջ: Ուրարտացիները IX մինչև VI դարի սկզբները մեր թ. ա. կազ-
մած են եղել բավական զորեղ պետություն, որի դեմ երկար ժամանակ
պատերազմներ են մղել ասորեստանցիները: Նրանք շինած են եղել
քաղաքներ, ամրոցներ: Նշանավոր են նրանց ջրանցքները, ժայռերի վրա
և մեջ շինած բնակարանները: Նրանցից են մնում Հայաստանի զանա-
զան կողմերում սեպագիր արձանագրությունները:

Ուրարտուն VI դարի սկզբներում ենթարկվում է մարերի գերիշխա-
նությանը: Այդ ժամանակներում հայերը, հավանորեն թիկունքից—արև-
մուտքից ճնշվելով, շարժվում են դեպի արևելք: Նրանց մի ճյուղը հյուսի-
սից Եփրատն անցնելով գնում, քոչում է Սկեղիք, մյուս ճյուղն անցնում
է դեպի Արածանու հովիտը, մտնում Տարոն: Իսկ մի երրորդ ճյուղն էլ
հարավով է շարժվում դեպի արևելք և հասնում մինչև Ադիաբենե Ասոր-
բեստանում, Հայաստանի սահմաններից դուրս, և ասորեստանցիներից

² Prof. Dr. Jos. Markwart, Die Entstehung und Wiederherstellung der ar-
menischen Nation, Berlin, 1918, էր. 5, հտն. 1.

³ Նույն տեղում:

գրավում մի քանի գավառներ, ինչպես Տմորիք և այլն: Հավանորեն V դարում մեր թ. ա. հայերը Տարոնի կողմից սկսել են անցնել դեպի հյուսիս, և հետո մտել են Արաքսի հովիտը: Այստեղ V դարի վերջում դեռ ապրելիս են եղել ալարոզցիները, որոնք մատիենների հետ (Ումիո լճի վրա) կազմելիս են եղել մի առանձին շրջան:

Երբ բարձրանում է պարսից Աքեմենյան իշխանությունը, Հայաստանը մարաց բոլոր երկրների հետ մտնում է նրանց տիրապետության տակ (մոտ 520—486 թ. մեր թ. ա.): Հայ (արմեն) անունը հիշատակվում է Դարեհ թագավորի (521—486-ին մեր թ. ա.) մի սեպագիր արձանագրության մեջ, Այս աշխարհակալ թագավորը մի քանի պատերազմներից հետո միայն կարողանում է նվաճել հայերին (արմեններին), որոնք նույնիսկ Հայաստանի սահմաններից դուրս, Ասորեստանում են կոչվել մի ժամ Դարեհի դեմ: Այնուհետև Հայաստանը դառնում է Պարսից տերության մի երկիր, բաժանված երկու սատրապությունների, արևելյան և արևմտյան, որոնք կառավարվում են թագավորական տոհմի մարդկանց ձեռքով: Ապա պարսկական մյուս երկրների հետ Հայաստանն էլ Ալեքսանդր Մակեդոնացու ժամանակից մտնում է Մակեդոնյան իշխանության մեջ (330 թ. մեր թ. ա.) և հետո, ընայելով մի քանի ապստամբություններին, Սելևկյան իշխանության տակ մնում է մինչև երկրորդ դարը (189 թ. մեր թ. ա.):

Այս ավելի քան երեք հարյուր տարվա ընթացքում հայերն աճելով տարածվում են դեպի հյուսիս ու մտնում Կուր գետի հովիտը: Այդ շրջանում տեղի է ունենում հայ տոհմերի միացումը: Կազմակերպվում, առաջ է գալիս հայությունը մի ամբողջության գիտակցությամբ ուրիշ ցեղերի դիմաց: Թեպետ և իրենք օտարների տիրապետության ներքո, բայց խաղաղությամբ ապրելով՝ և տնտեսապես ու կուլտուրապես զարգանալով՝ ազգագրորեն նվաճում են երկիրը: Տեղացի բնիկ ժողովուրդները այդ շրջանում և ավելի ևս հետագայում հետզհետե ձուլվում են հայերի մեջ: Տեղ-տեղ միայն, այն էլ լեռնային կողմերում, հարատևում են նրանց մնացորդները մինչև երկար դարեր:

Դեռևս պարզված չէ, թե հայ ցեղը Փոքր Ասիայում և Փոքր Հայքում ունեցած դարավոր կյանքի ընթացքում որ ցեղերից, ինչ տարրեր է ընդունել իր մեջ և ինչով ու որքան է ազդվել ուրիշներից: Պարզված չէ նաև օւրարտացիների կուլտուրական և ցեղային ազդեցությունը, որ անպայման մեծ է եղել հայերի վրա: Բայց մի բան պարզ է հիմա, որ հայոց լեզվի միայն հիմնական մասն է հնդեվրոպական: Բազմաթիվ բառեր ու մասնիկներ, անպայման նաև քերականական ձևեր, որոնք դեռ բացատրված չեն, հավանորեն մասամբ ընդունված են ոչ հնդեվրոպական լեզվով խոսող տեղացի բնիկներից: Հայերեն լեզուն իշխել է Հայաստանի հին ժողովուրդների համար, բայց սրանց լեզուն էլ տեղի չի տվել առանց հայերենի վրա ազդելու. այնպես որ հայերենն է նույն իսկ մի խառնվածո լեզու:

Մյուս կողմից խառնուրդ է և հայ ցեղը, որ իր հետ ձուլելով ուրարտացիներին և ուրիշ շատ հարևաններ, մարդաբանական տեսակետով, իր մարմնի կազմությամբ, տարբերվում է այսպես կոչված «խսկական հնդեվրոպական ցեղից», որը կարծում են թե իբր մաքուր մնացել է Եվրոպայի հյուսիսում:

Ուրարտացիներից շատ ավելի մեծ է հղել իրանացիների կուլտուրայի ազդեցությունը նույնիսկ կենցաղի, բարքերի, սովորությունների վրա: Քսենոֆոնի ժամանակից արդեն, V դարի վերջում մեր թ. ա. պարսկերեն լեզուն անհասկանալի չի եղել հայերի մեջ: Իրանական այս ազդեցությունը տևում է ոչ միայն մինչև մակեդոնացոց տիրապետությունը, այլև հետո հարևանությամբ մարերի ու պարսիկների հետ, ապա ավելի Արշակունի հարստության ժամանակ, համեմատաբար պակաս չափով նաև Սասանյանների իշխանության օրով: Այդ ազդեցությունն ամենից առաջ երևում է հայ լեզվի վրա: Հայերենում այնքան շատ են այժմ արդեն քոլորովին հայացած պարսկերեն բառերը—մեծ մասամբ պարթևական շրջանում փոխառած և պահպանվել են նման,—որ մի ժամանակ հայերենը դնում էին հնդեվրոպական լեզուների իրանական ճյուղի մեջ: Մի կողմ թողած բազմաթիվ հատուկ անունները, մոտ ութ հարյուր արմատներ արդեն ճշտված են իբրև պարսկերենից փոխառություն: Դրանք վերաբերում են մշակույթի զանազան կողմերին՝ գինվորական կարգերի, դասակարգերի, արվեստների, վաճառականության, բույսերի, կրոնի և այլն⁴:

Իրանցիների հետ միաժամանակ հայերը հարաբերության մեջ են մտել հարավում Միջագետքի և Ասորեստանի բնակիչների—արամեացիների հետ, որոնք քրիստոնյա դառնալուց հետո ասորի են կոչվում: Հայերը նրանց ավելի բարձր կուլտուրական ազդեցությունն ևս կրել են. մանավանդ որ սահմանակից ասորաբնակ գավառները մասամբ մտել են Հայաստանի մեջ, և հետագայում այդ կողմերի ասորի ժողովրդի մի մասը, ենթարկվելով հայերի քաղաքական ազդեցությանը, խառնվում է հայերի հետ: Դրա հետևանքը լինում է այն, որ հայերը ասորիներից էլ շատ բան են սովորում: Ասորերեն լեզուն,—թեպետ և պարսկերենից համեմատաբար պակաս չափով,—ազդում է մեր լեզվի վրա: Հայերենի մեջ մտնում են բաժանանին ասորական բառեր, որոնք հին ժամանակներից արդեն հայացած են, օրինակ՝ գուլբա, կաթսա, կացին, կնիք, մախաթ, մանգաղ, քնար, շամփուր, շղթա, ձեթ, խանութ, հաշիվ և այլն:

Ուրիշների այսպիսի ազդեցությամբ հայերը Հայաստան մտնելուց հետո սկզբնական պատմական շրջանում բնականաբար արագ բարձրանում են կուլտուրայեւ: Նրանք ապրելով գյուղերում անցել էին նստակյաց կյանքի. և ոչ միայն անասնապահությամբ, այլև վաղուց արդեն

⁴ Հայ ժողովրդական լեզվի վրա ազդել է և նոր պարսկերենը, մասամբ թուրքերենի միջնորդությամբ:

երկրագործութեամբ ու պարտիզգործութեամբ էին պարապում: Ճարտար-
արվեստի արդյունքները ձեռք էին բերում հարեան ժողովուրդներին:
Նրանց կենցաղը նահապետական էր, կազմած էին շատ տոհմեր, ապա և
գյուղական համայնքներ, որոնք կառավարվում էին տոհմապետներով:
Նահապետներով ու գյուղապետներով: Միաժամանակ և նրանց մեջ ար-
դեն տեղի էր ունենում սոցիալական խավավորումը, ժողովուրդն արդեն
բաժանված էր «ձոխ» և «նվաստ» դասակարգերի: «Ձոխների» մեջ էր և
քրմությունը, որ և մշակում էր աստվածների ու դիցապանների պաշտա-
մունքն ու առասպելները ոչ բոլորովին ինքնուրույն կերպով:

7. Նախնական հավատալիքներ:— Պարսկական ազդեցությունը զո-
րեղ է եղել նաև կրոնական հավատալիքների ու պաշտամունքի վերաբեր-
մամբ: Իրանական ծագում ունեն հայ աստվածների անունների մի մասը,
որ են՝ Արամազդ, Անահիտ, Վահագն, Միհր, Տիր: Պարսկներից են ան-
ցել հայերին նաև որոշ հավատալիքներ քարի ու շար ոգիների մասին,
ինչպես են հրեշտակ, դև, վիշապ, շահապետ, պարիկ և այլն⁵:

Կրոնի նկատմամբ նույնպես ազդել են և սուրբները: Նրանց աստ-
վածներից մտել են հայերի մեջ Բարշամին, Նանե, Աստղիկ, որոնք
պաշտվում էին գլխավորապես Հայաստանի հարավ-արևմտյան կողմե-
րում: Ասորերենից է և քուրմ բառը:

Բայց այդ պանթեոնը, աստվածների կաճառը, համեմատաբար
ավելի ուշ ժամանակի զարգացման արդյունք է: Սկզբնական շրջանում
հայերի մեջ, ինչպես առհասարակ նահապետական տոհմային հասարա-
կությունների մեջ, եղել են մոտիկ գաղափարներ արտաքին աշխարհի և
իրեն մարդու բնության մասին: Այդ նախնական աշխարհայեցության ու
կրոնի մեջ գտնում ենք ամենից առաջ հոգու հավատքը, մի միամիտ,
պատկերացում մարմինը կառավարող հոգու մասին: Իրա հետ սերտ-
կապված էր անիմիզմը, որով բոլոր առարկաներին ու բնության երևույթ-
ներին վերագրում էին մարդկային հոգեբանություն, այսինքն՝ կարծում
էին, թե դրանք հոգի ունեն, և առաջ են բերվում ամեն մեկն առան-
ձին ոգիներով: Այդ պատկերացման հետ հետազայում, տոհմային հասա-
րակության կազմակերպումից հետո, կապված էր բնության պաշտա-
մունքը, աստվածացումն այն տարերային ուժերի, որոնցից կախված էր
տոհմի մարդկանց բարօրությունը: Արեգակի, ամպրոպի և այլ աստված-
ներ ու ոգիներ պաշտվում էին նվերներով ու զոհաբերությամբ և առան-
ձին ծեսերով: Նրանց մեջ առանձին տեղ ունեն նախնիների,— ցեղի կամ
տոհմերի վարիչ նախնիների, նահապետների,— պաշտամունքը, որի մի-
ձևն էր տոտեմիզմը, առանձնակի պաշտամունքը մի տոտեմի (մի սրբա-
զան առարկայի, օրինակ. մի կենդանի՝ արջ, գայլ, օձ կամ մի բույս,

⁵ M. Abeghian, Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1899 (Մ. Աբեղյան, Հայ-
ժողովրդական հավատքը, Լայպցիգ, 1899):

եկամ բնության մի երևույթ՝ քամի, որոտ և այլն, որ պաշտողները համարում էին իրենց նախնին և որի անունով կոչում էին իրենց): Տոտեմների պաշտամունքի հետ հաճախ կապված է եղել նաև կենդանակերպ օգինների ու կենդանակերպ աստվածների պաշտամունքը:

Այս նախնական կրոնը, ինչպես և տոհմային կենցաղը բնականաբար միանգամից չեն վերանում, նրանց մի քանի բնորոշ առանձնահատկությունները հարատևում են երկար: Նրանց հետքերը գտնվում են ոչ միայն ֆեոդալական հասարակարգի շրջանում, մեր հին առասպելների ու հավատալիքների մեջ, այլև պահպանվել, հասել են մինչև XIX դարը և երևում են անգամ մեր ժամանակի ժողովրդական հավատալիքների ու առասպելների և նույնիսկ կենցաղի մեջ:

Այդ հին շրջանի վերապրուկներ են եղել XIX դարում՝ հայ գերդաստանի մեծություներն ու նահապետական կազմավորումը. գերդաստանի հոր, այլև մեծ նանի իշխանությունն ընտանիքի մյուս անդամների վրա, — մեծ նանին՝ հոր կենդանության ժամանակ, հատկապես կանանց և երեխաների վերաբերմամբ. կանանց առևանգումն ու գնումը, և վերջապես՝ արյան վրեժխնդրությունը, որ կատարվում էր սպանվածի ազգականների ձեռով մարդասպանից կամ նրա ազգականներից: Ամբողջ գերդաստանն, ուրեմն, պատասխանատու է եղել իր անդամներից մեկի կատարած եղեռնի համար: Հին գարեբում, անշուշտ ավելի ևս ուժեղ կերպով են մնացած եղել այս տոհմային կենցաղի գծերը: Գերդաստանի հայրը կամ տան գլխավորը մեր թ. II դարում, ինչպես երևում է, դեռ անսահման իշխանություն է ունեցել ընտանիքի մյուս անդամների վրա: Հայաստանում այդ ժամանակ կարելի է եղել առանց պատասխանատվության սպանել իր կնոջը, իր երեխաներին, նույնպես և իր անդամակ եղբորն ու քրոջը⁶: Այդ հին դարերում անպայման կատարվելիս են եղել նաև այն սպանությունները, որ Մ. Խորենացին (Գ. կ.) պատմում է վիպական Արտաշեսի թաղման համար. «...Ամբոխովիւնք մեռան ի մահուանն Արտաշեսի, սիրելի կանայք և հարճք և մտերիմ ծառայք... Եւ շուրջ զգեբեզմանան լինէին կամաւոր մահունք»:

Առանձնապես հին առասպելների ու պաշտամունքների վերապրուկները⁷, նույնպես դեռ պահված են եղել մինչև XIX դարի վերջերը և, անշուշտ, մինչև օրս էլ: Ինչպես նախնական ցեղերի մեջ, գեղջուկ հայրից շատերը մեր օրով անգամ դեռ հավատում են, թե հոգին քամի է, շունչ է (և հենց հոգի-ոգի բառը նշանակել է նաև շունչ): Կարծում էին, թե մարդու հոգին կարող է բաժանվել մարմնից և թափառել, «տեսիլք փնալ», շատ քաներ տեսնել: Առանձին դեր իրը կարող են կատարել ուր-

⁶ Eusebius, Praeparatio evangelica, VI, 10, § 12.

Եւսեբիոս Կեսարացին այդ տեղեկությունը, ինչպես և արյան վրեժխնդրության վերաբերյալ մասն, ունենում է մեր թ. II դարի հեղինակ ասորի Բարդանիցի: Տե՛ս Դ. Халатъянц, Очерки истории Армении, Москва, 1910, էր. 327, հան.:

⁷ М. Abeghian, Der arm. Volks. հոգու հավատի մասին, էր. 8—29:

վականները—մեռելների հոգիները: Նրանք իբր կարող են ընդունել զանազան տեսանկի կերպարանքներ՝ մարդու, կենդանու, թռչունի: Նրանք իբր վնասում են մարդկանց, հիվանդություններ են առաջ բերում և այլն:

Մեր ժողովրդական հավատալիքների մեջ նույնիսկ պարզ կերպով երևան էր գալիս ուրվականների զարգացման մի երկրորդ աստիճանը, այն է՝ մեռելների հոգիները վերածվում, դառնում են բնության ուժերի վրա իշխող ոգիներ: Այդ ժամանակ հոգիների ու ոգիների իբրև շունչ կամ քամի պատկերացման հետ առաջ է գալիս մի երկրորդը, այն է հոգիները երևակայվում էին իբրև լույս («լուսահոգին», «լույս դառնա հոգին»), իսկ ոգիները՝ իբրև Ռեպեմ («հրեղեն աղջիկ», «հրեղեն կին»): Բացի այդ՝ հոգիներն ու ոգիները քաժանվում էին երկու խմբի՝ լուսավոր, քարի հոգիներ ու սև, խավար, շար հոգիներ, և փայլուն հրեղեն բարի ոգիներ ու սև ծխանման շար ոգիներ: Ապա կենդանի մնացել էր մեղնում նաև այն հին հավատալիքը, թե մահից հետո հոգիները գնում են այն աշխարհը և ներկայանում մեռելների դատաստանին, որ իբր կատարվում է ամեն օր լուսաբացին: Այսպես և նախնական ուրիշ շատ հավատալիքների մնացորդներ:

Հոգիների այս հավատքի հետ սերտ կապված էր մեռելների պաշտամունքը, որ առանձնապես կատարվում էր մի ամբողջ տարի, սկսած մեռելուց անմիջապես հետո, և որի նպատակն էր «լուսավորել» նրանց հոգիները: Մեծապես պաշտելի են հղել տան նահապետների-նախնիների հոգիները: Հավատում էին, թե այդպիսի մեռելների հոգիները հոգում են իրենց զբաղմբի համար. նրանք իբր գալիս պտտում են իրենց տան շուրջը, նույնիսկ ձայն են տալիս իրենց զավակներին, խոսում նրանց հետ, խորհուրդներ տալիս նրանց: Ինչպես հին իրանացիների մեջ ֆրավաշիները—ուրվականները, մեռելների հոգիները—իրենց որոշ տոներին ավելի պաշտելի էին, նույնպես և հայերի մեջ մեռելների պաշտամունքն առանձնապես կատարվում էր տարին հինգ անգամ հինգ մեծ տոներին: Հավատում էին, թե հինգ նախախառնությունների «առեցնեց» հոգիներն այն աշխարհից վերադառնում են, ման գալիս փրկնց գերեզմանների կամ տների շուրջը, լինում փրկնց աերնդի մոտ: Ոստի պետք էր խոմակ տ մտնոյ «հիշատակ մեռեցոց» կատարել: Երեք օր նրանք իբր մնում էին երկրի վրա և իրրորդ օրը, «մեռեցոցը» կատարելուց հետո, վերադառնում իրենց փրկնց տները:

Եվ, վերջապես, այս նախնական հավատքի մնացորդներից կարևոր է հիշել և հետևյալը: Ինչպես հին իրանացիների մեջ ֆրավաշիները, նույնպես և հայերի մեջ մեռելների հոգիները և նրանց պաշտամունքը մոտիկ հարաբերության մեջ են դրվել աստղերի հետ: Հավատում էին և մինչև հիմա էլ «Սասնա Շուրի» ասացողները հավատում են, թե ամեն մարդ ունի մի աստղ, որ խավարում է, երբ մարդ վտանգի մեջ է ընկնում. «Փայլուն աստղերը, որոնք երբեք չեն ընկնում, պատկանում են երկնքում աստղերի վրա նստող արդարներին»: Ինչպես հին իրանա-

ցիւների մեջ սրբերի ֆրաւաշինները նույնացվում էին աստղերի հետ, միանգամայն և իբրև բարի ոգիներ էին ըմբռնվում, նույնպես և հայերի մեջ աստղերն իբրև պահապան ոգիներ էին մտածվում և պահապան հրեշտակներին հավասար դասվում։ Նույնիսկ երգվում էին աստղերով, ինչպես և հոր գերեզմանով («էն մեծ ու պստիկ աստղերը վկա», «էն հորս գերեզմանը վկա»), և նույնիսկ աղոթում աստղերին. «Ձեռ-Պեռ (մեծ-փոքր) աստղունք, օգնական պահապան կայներ. Գաբրիել, Մուքայիլ հրեշտակներաց հետ մե ազատեք հըմեն փորձանաց, շար մարդուց, շար սըհաթից»⁸։

Այս ամենը նախնական հավատալիքների ու նախնիների պաշտամունքի մնացորդներ են, որոնք գալիս են,—հարկավ, ոչ բոլորը,—նախնական ժամանակներից իբրև վերապրուկներ։

Այդ դարաշրջանի քառահյուսուսթյան վերապրուկային մնացորդներն են մեր ժամանակի հմայական աղոթքները, սնահավատական զրույցներից շատերը, այլ և այլ առասպելները, որ գտնում ենք Մ. Խորենացու Հայոց պատմութեան մեջ։ Դրանք են՝ Հայկի, Արա Գեղեցկի, Վահագնի և ուրիշների, ինչպես և Վիպասանքի մեջ երևան եկող վիշապների մասին պատմվածքները։ Դրանց ուսումնասիրութիւնը կարելի չէ անել առանց կանգ առնելու նաև համապատասխան ոգիների, աստվածների կամ հերոսների մասին։

Բ

ՀԱՄԱՀԱՅԵՆԵՐ

8. Հմայական աղոթքներ և սնահավատական զրույցներ։— Երբ առաջ է եկել կրոնի նախնական ձևը, բնության վրա փշխող ոգիների հավատն ու պաշտամունքը, դրա հետ միաժամանակ բնության դեմ կռիվի մեջ մշակվել է դյուսթութիւնը։ Դրա սկզբնական գլխավոր եղանն է քովելը, այն է՝ խոսելով, ձայնելով կամ շշնջալով որոշ խոսքեր կամ բանաձևեր, երբեմն նաև լեզվական անիմաստ հնչյուններ արտասանելով, թոթովելով՝ ազդել ոգիների վրա՝ ուզած երևույթներն առաջ բերելու, կամ անցանկալի երևույթները խափանելու համար։ Դրանով՝ նախնական մարդը կարծում էր, թե կլրացնի բնության վրա ազդելու իր տեխնիկայի թերին։ Այդ կապակցութեամբ որոշ դիրք են զբաղել սկզբում առանձին անհատներ—թովիշներ, դյուսթեր, որոնք իբր կարող էին ազդել ոգիների վրա։ Հետագայում, երբ հասարակութեան դասակարգային խավավորման հետ կազմվում է քրմերի ազդեցիկ դասը, դյուսթութիւնը կամ հմայութիւնն անցնում է նրանց։

Այս հավատքը՝ խոսքի ուժի մասին, բազմաթիվ նախնական հավատալիքների ու կենցաղային կողմերի հետ, շատ երկար հարատևել է մեր

8 Գ. Մովսէսյանց, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876, էր. 308. «Վանա պառավանց աղոթք»։

ժողովրդի մեջ, — և ոչ միայն մեր, — և դրանց վերապրուկները հասել են նույնիսկ մինչև մեր օրերը: Ինչպես երևում է, հնումն այդ կարծեցյալ արվեստը բավական զարգացած է եղել Հայաստանում: Մեր մատենագիրները V դարից ի վեր հաճախ գրում են զանազան տեսակի հմայութունների, դոլոմոսիությունների գեմ:

Մինչև վերջերս էլ մեր ժողովրդի մեջ շատ տարածված էին և հմայական քանաձևերը, երգմունքային ու երգմունքացական խոսքերը, որոնք կոչվում էին «կապքի աղոթք» կամ պարզապես լոկ «աղոթք», իսկ հմայելու գործողությունը՝ «աղոթել», որովհետև դրանք իսկապես նախնական աղոթքներ են եղել: Դրանք բերանացի էին: Կային նաև գրավոր «հմայքներ», որ դոլոմոսը գրում էին երկայն շերտ մազադաթի կամ թղթերի վրա և ծալած կարում հագուստների մեջ: Դրանք կոչվում էին «հմայեակ», «հմայեկ» («հմայիլ») և այլ անուններով: Բերանացի «աղոթքներն» ասլորում էին հենց ժողովրդի մեջ, և հարկավոր համարված դեպքերում ասում էին երեք անգամ կրկնելով: Իսկ գրավոր հմայելներ հորինելու կամ, ինչպես ասում են, «գիր անելու» կամ «թուղթ անելու» գործով պարապում էին քահանաները, տիրացուներն ու խալֆաները, որոնք փոխարինել էին հին քրմերին:

Գրավոր հմայելների վրա ավելացվում էին երբեմն նաև քրիստոնեական աղոթքներ, բայց իսկական հմայական բանաձևերը մինևույն բովանդակություն ունեն, ինչ որ ժողովրդական «կապքի աղոթքները»: Գրավոր հմայելներն ընդհանրապես արժափ են հորինված, մինչդեռ ժողովրդական «աղոթքները» թուուցիկ ազատ ոտանավորներով են և հնության դոշմ են մրտամ: Դրանք մեծ մասամբ տրամախոսական ձևով են, կամ սկսվում են մի վիպական փոքրիկ նախաբանով:

Մինչև այժմ չեն ժողովված և ուսումնասիրված մեր գրավոր հմայելները: Բանահավաքների կողմից առանձին ուշադրության չեն արժանացած նաև ժողովրդական հմայական աղոթքները: Ինչ որ հայտնի են, դրանք բոլորը շատ հին չեն. ժողովրդական «աղոթքները» նույնիսկ XIX դարի վերջին քառորդից են հայտնի: Բայց և այնպես դրանք ըստ էության գալիս են խորին հնությունից և փոխված, նորոգված լեզվով, կերպարանափոխված, խավավորված վերապրուկներ են, թեպետ և կլինեն, անշուշտ, և այնպիսիները, որոնք ուշ դարերում այլազգիներից անցած լինեն հայերին: Դրանց մեջ հիշվում են բազմաթիվ անծանոթ հատուկ անուններ, բայց և հաճախ հին անուններին փոխանակել են քրիստոնեական սրբերի անուններ: Բացի այդ՝ դրանք երբեմն անհասկանալիության աստիճանի աղճատված են:

Հմայական աղոթքները, լինեն գրավոր թե բերանացի, ունեն ընդհանրապես երգմունքացական բնավորություն. ուղղված են իբրև խնդիր բարի ոգիներին, բայց սովորաբար չար ոգիների դեմ են, որոնք իբր

վնասում են մարդկանց և հիվանդութիւններ բերում: Իբրև այդպիսի-
ներ առանձնապէս երևան են գալիս գիշերվա շարունքը, շարքերը, նո-
րածիներին ու ծննդականներին վնասող ալերը (ալքերը), շար աչքը և
այլն, նույնպէս և կենդանակերպ ոգիները և հենց իրական վնասատու
կենդանիները՝ գայլ, օձ, կարիճ, սրանց հետ միասին անգամ գորտն ու
մրջյունը: Այս վերջին շտան ահաբեկանական շար կենդանիներ են հա-
մարվել հին պարսկական կրօնով և իբր հիվանդութիւններ են բերել:
Նույնը եղել է և հայերի մեջ. դրանք իբրև շար ոգիներ առաջ են բերել
գորտնուկ, մրջյուն, օձիկ կոչված հիվանդութիւնները: Սրանց դեմ էլ
ուղղված են եղել հմայական աղոթքներ²: Կարծում էին, թէ «գելկապի»,
«կարճի» և այլ «աղոթքներն» ասելուց հետո՝ գայլը, կարիճը և այլն
տեղներում կապված կմնան անշարժ:

Բերինք մի քանի այդպիսիները, ամենից առաջ մի «գորտնուկի
աղոթք», որ իսկապէս մի հին աղոթք է: «Աղոթողը դիմելով «նորին»,
այսինքն նորած լուսինին, որ հին ժամանակ պաշտվել է հայերի մեջ, իբրև
բարի ոգի, խնդրում է նրան ազատել իրեն այդ հիվանդութիւնից.

Նո՛ր, նո՛ր, թագա թագավոր,
Ծա ալևոր, դու թագավոր,
էն աշխարհից ի՞նչ խաբար ես բերել:
Նո՛ր, նո՛ր, տես գիս.
Գորտնուկն էկե կ'ուտա գիս,
Կնր գորտնուկին, շուտա գիս:

Բաղմաթիվ «գելկապի աղոթքներից» մեկն է հետևյալը.

Որդի Գալուստին
Հովիվ էր Քրիստոսին,
Նստեր օխտը ճամփին,
Կը լար, կ'ողբար:
— Հե՛ր լաս, հե՛ր ողբաս,—
Հարցուց նրան Քրիստոս:
— Իմ տեր, կը լամ, կ'ողբամ,
Կը վախեմ գելից-գազանից,
Եվ ամենայն ջանավարից,
Որ ծուռ կը գան մեջ գիշերին:
— Գնա՛, մտիր առբք Ախմեռնին,
Առ երկթն զնշիլ, պողպտե բալնիք,
Դի՛ր գտղն ի տտին, գելն ի բերան,
Եվ ամենայն ջանավարին,
Որ ծուռ կը գան մեջ գիշերին:

² Մանրամասնութիւններ տե՛ս Մ. Աբեղյանի վերահիշյալ «Հայ ժողովրդ. հավատքը»
գիրմ. լեզվով, Երես 113—127, այլև եր. 29, հտն.:

Մեկ ուրիշ «աղոթքի» մեջ կատարվում է այս վիպական «աղոթքի»
մեջ պատվիրվածը:

Հուսին, հուսին, Մայր կուսին,
Ծրեք պիպեռ (բեկռ) կա Քրիստոսին.
Մեկն ի սիրտն սատանին,
Մեկն ի բերան գել-գազանին,
Մեկն էլ ի սիրտ չարին,
Որ շուրտի մեջ դիշերին՝

Չարահալած են ըստ ընդհանուր տարածված նախնական հավատա-
լիքների՝ չար փուշը, կրակը, երկաթը: Վերևի «աղոթքների» մեջ, ինչ-
պես կարելի է տեսնել, գործադրվում են երկաթ, պողպատ:

Չար ոգիների վնասակար ազդեցությունն, ըստ սեահափատքի, լի-
նում են նաև մարդու մարմնի զանազան մասերի վրա. առաջանում է
«կապ» կոչվածը, այսինքն՝ կալ ու կապ են լինում, շարժվելու ընդունա-
կովթյունը կորցնում են մարմնի այս կամ այն մասերը: Այսպես, օրի-
նակ, գրավոր հմայիկներ կան «լեզվակապի», «քնակապի» և այլն: Բե-
ռենք այդպիսիներից հետևյալը.

Հաւրալն նստեալ
ի յանհուր և յանջուր և յանեղեմն դաշտին,
Հայր գերդ գայրի,
Եւ ողբայր զինչ զգերի,
Եւ ձայն ածէր զինչ զանեղբայր քոյր:
Հրամայեաց տէրն... Թէ՛
— Հա՛ւրալ, է՛ր ես նստել
ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
Է՛ր կուլաս գերդ գայրի,
Եւ կ'ողբաս գերդ զգերի,
Եւ ձայն ածես զինչ զանեղբայր քոյր:
Հաւրալն արար պատասխանի, Թէ՛
— Ի՛նչ ցեղ չի մատիմ
ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
Ի՛նչ ցեղ չի լամ գերդ այրի,
Եւ շողբամ գերդ զգերի,
Եւ ձայն ածեմ գերդ անեղբայր քոյր.
Եբք չի ծնանին իմ յղիքն,
Չյղենան իմ երբնճնիքն,
Եւ չի արձակեցան իմ գողարգելքն:

3 ՏԵ՛՞Ս Տ. Նավասարդյանց, Հայ ժողովրդական հեթաթններ, վեցերորդ գիրք, Թիֆ-
լիս, 1890, էր. 143—148: Այստեղ նաև «չար աչքի» և այլ «աղոթքներ»: Այլև նույնի յոթնե-
րորդ գիրք, Թիֆլիս, 1891, էր. 133, հտեւ.

Նա հրամայեաց տէրն... թէ՛

— Մի՛ նստել

ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտիդ,

եւ մի՛ ջայր զերդ ալրի,

եւ մի ողբայր զերդ զգերի,

եւ ձայն ածել զերդ անեղբայր քոյր:

Քո յղիքն ծնանեցան,

եւ քո երրնճնիքն յղեցան,

եւ արձակեցան քո գողարգելքն: —

Արձակեցաւ երկինք,

եւ արձակեցաւ երկիր.

եւ արձակեցաւ ծառայն աստուծոյ...⁴

Սկզբնական «աղոթքները», հարկավ, այսպես երկայն չեն եղել, այլ միայն կարճ ու կրկնված խոսքեր են եղել, ինչպես հետևյալն է.

Չար աչքը չար փշին,

Չար աչքը չար փշին,

Չար աչքը չար փշին:

Կամ հետևյալը մի հմայեկից.

Չարակն ի չար փուշն,

Չար փուշն ի բարկ կրակն,

Բարկ կրակն ի քարն,

Քարն ի յանյատակ ծովն...

Կամ հետևյալը.

Ալալոց, դալալոց...

Գիլի աչքերը զիզիկ անես,

Ատամները մոմիկ անես,

էս հաճողեն կալես-կապես,

էն հանդեն արձակ թողես:

Ութ ութեն, երկու բթեն,

Աստվածամոր քաղցր կաթեն,

Սուրբ Սարգսի ձիու ձարեն,

Կապե գելը, կապե գազանը,

Կապե գիճն ու գիճավորը⁵,

Կապե օձն ու թրավորը,

Կապե մեջ գիշերվա ծովը,—

Օր սինոռը մտավ՝ բերանը գոցվի,

Սինոռեն ելավ՝ բացվի:

⁴ Ղ. Ալիշան, Հին հաւատք, Վենետիկ, 1895, եր. 383. Այստեղ «Հմայք» և այլն. եր. 360, հտե., Հմայեկք, եր. 403, հտե.:

⁵ Գիճ, գիճավոր, կիճ, կճավոր—խայթոց, խայթոցավոր:

Բերենք և մի ծննդկանի աղոթքը:

Էլանք դարով, շրջանք ձորով,
Մեր տերն էկավ հազար բարով:
Ըսինք՝ «Տե՛ր, տա՛ր Կ'երթաս»:
— Կ'երթամ դուռը հիվընդին,
Էլեմ էրդիկ տղոցկընին,
Ժնջիլ քաշեմ բոլոր պատին,
Զվախենա սիրտն ի փորին:

Հմայական աղոթքների հետ կապված են սնանավատական գրույցները, որոնք կոչվում են «բան», «բանս»: Այդ գրույցները պատմողներն ու լսողները հավատում են դրանց բովանդակության իրատես կատարված լինելուն: Հաճախ այդպիսի գրույցներն ասվում են ականատեսի կամ փորձողության մասնակցի անտեսից, քիս վնշպես վրենց ծանոթ այսինչ կամ այն ինչ մարդն իսկապես տեսել է շարունք, քաջքեր և կամ իր գլխին ինչ են արել նրանք. հիշվում են գործողության տեղն ու ժամանակը և այլն: Այդպիսի հանդիպումների հետևանքը ըստ անհավատքի լինում է հաճախ հիվանդություն, որ և կոչվում է «հանդեպք»: Մեր բանահավաքներն առանձին ուղադրություն չեն դարձրել նաև այսպիսի գրույցներին⁶:

Հմայելների մեջ էլ պատմվում են անցյալում շարքերին տեսնելու և նրանց հետ խոսելու դեպքեր: Բերենք մեկը.

Սուրբ Սիսիանոս գայր ի լեռնէ ի վայր,
Եւ տեսաւ պեղծ մի շար.
Եւ տունէր աչք հրեղէն,
Եւ ի ձեռին երկաթի կտրոց,
Եւ հանդիպեցաւ ի տեղի անազոյ:
Ասէ Սուրբ Սիսիանոս.
— Ո՛ւր երթաս, նզոված պեղծ:
Պատասխանի ետ նմա և ասէ.
— Երթամ զմանկունս կանանց թառամեցուցանեմ,
Զկաթն պակասեցուցանեմ,
Զաչն խավարեցուցանեմ,
Զրդեղն ծծեմ և համր առնեմ,
Եւ առնեմ զտղայն անժամանակ յորովայնի և ալլն:

Դա նորածիններին ու ծննդկաններին վնասող ալքն է:

Այսպիսի գրույցներն ու հմայական աղոթքները, հարկավ, շատ նոր են և զարգացած ձևով են, բայց դրանց սկիզբը շատ հին է և թաղված

⁶ Մի քանիսը կան Գ. Սրվանձտյանցի «Մանանա», էր. 78, հտե. Առանձնապես Տ. Նավասարդյանցի «Հայ ժող. հեթանոսներ», լոթներորդ գիրք, էր. 24, հտե., «Ոգիներ», Մ. Արեղյանի ժողովածուից:

է նախնական դարաշրջանի մեջ: Ինչքան էլ նոր լինեն այդ «աղոթքները» ու զրույցները, դրանով այժմ մոտավոր գաղափար ենք կազմում անցած-գնացածի մասին, քանի որ այդ նոր համարվածներն անցյալից են գալիս և դրանցից շատերը հենքի փոխված մնացորդներն են, ինչպես այդ կարելի է տեսնել քաջքերի մասին ուսումնասիրությունից (հատվ. 58 «Քաջքեր և սնահավատական զրույցներ»):

Հնագույն բանաստեղծության մի տեսակ են և առասպելները: Դրանք փոքրիկ զրուցիկներ են, որոնց մեջ, ըստ նախնական աշխարհայեցողության ու հավատալիքների, «բնությունն ու հասարակական ձևերը... անգիտակցորեն մշակված են ժողովրդի երևակայությանը»: Դրանց մեջ՝ ռզիների, դիցազների կամ աստվածների պատկերով՝ ձևավորված ու դրոշմված են նախնական ժողովուրդների հայացքը մի կողմից՝ հասարակական հարաբերությունների, մյուս կողմից՝ բնության ուժերի և երևվույթների վրա: Հնուց ի վեր հայ ժողովրդի մեջ պատմվել են բազմաթիվ առասպելներ, որոնք մասամբ կապված են նաև հայոց սկզբնական պատմության և կրոնի հետ: Այդպիսին են Մովսես խորենացու Հայոց պատմության մեջ բերված մի քանի առասպելները, որոնցից և Հայկինը:

Անցնենք Մ. խորենացու բերած առասպելներին, որոնք նույնպես ուշ դարերում են գրված, բայց իրենց բովանդակությամբ պատկանում են նախնական դարաշրջանի բանահյուսությանը:

Գ

ՀԱՅԿ ԴԻՑԱԶՆ

9. Աղբյուրը:— Հայկի առասպելը գտնոմ լենք Սեբեոսի պատմության սկզբի մասում («Անանուն» կոչված հատվածի մեջ) և Մ. խորենացու Հայոց պատմության մեջ (Ա. թ. Ժբ.): Խորենացին այդ պատմելիս անգիր զրույցներ կամ երգեր շի հիշում իբրև աղբյուր, այլ մի քանի անգամ պարզապես հայտնում է, որ գրավոր աղբյուրից, Մար Աբասից է առած աղբյուր: Բայց Աբասի պատմությունն անելուց հետո (Ա. Ժգ.—Ժդ.) նա գրում է. «Որպես Մար Աբաս Կատինայ պատմէ՝ ի փոքունց ոմանց և յաննշանից արանց ի գուսանականէն այս գտանի ժողովեալ ի դիւանի պոքունեաց» (Ա. Ժդ.): «Փոքր և աննշան մարդիկը» ոչ թե ժողովուրդներն են (ինչպես սխալ հասկացել են), այլ գուսանները: Սրանցից, սրանց գուսանական երգերից են ժողովված այդ պատմությունները, որոնց թվում և Հայկինը, քանի որ խորենացու այդ ծանոթությունը վերաբերում է Հայկից մինչև Արամ պատմվածքներին¹, Խորենացին հայ ժողովրդական զրույցներն ու երգերն ուրիշ տեղ «գուսանական» չի անվանում: Բայց թե գուսանները հին ժամանակ նաև վեպեր ու զրույցներ են ասել, այդ հայտնի է Սեբեոսից և ուրիշներից²:

1 Մ. Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, եր. 176—258, 581—590:

2 Տե՛ս նույնի, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, ծրեան, 1931, եր. 176, հտն.:

Բացի Սեբեոսից և Խորենացուց՝ Հայկ անունը հիշվում է և Աստվածաշնչի մեջ³։ Այստեղ Օրիոն համաստեղությունը Հայկ է թարգմանված։ Այժմ ևս մի քանի կողմերում, ինչպես և ժողովրդական երգի մեջ գտնում ենք ինեկ=Հայկ անունն այդ համաստեղության համար⁴։ Բացի այդ՝ Ազաթանգեղոսի մեջ ևս գործածված է «հայկաբար» քառը, հավանորեն «հսկայաբար» բառի խմաստով⁵։ Հսկայի նշանակություն ունի Հայկ բառը և Փիլոնի թարգմանության մեջ, ուր հսկաների մեծությունը «հայկաշափ» բառով է արտահայտված⁶։

10. Հայկ և Օրիոն։— Մեծ հին թաթարաձևիչներն օտար աղատվածների ու դիցազների անունների տեղ դնում են համապատասխան հայկականները, ինչպես՝ Զևս—Արամազդ, Ափրոդիտե—Աստղիկ և այլն, այսպես և Օրիոն—Հայկ։ Այս ցույց է տալիս, որ հսկա դիցազն Հայկն իր էական գծերով նման է եղել Օրիոնին։ Ի՞նչ է սրա առաապելը։

Օրիոնը, հունական առասպելաբանությամբ, մի քաջ և անխոնջ որսորդ է, ծովի աստված Պոսիդոնի որդին, մի վիթխարի հասակով հսկա, բացառիկ ուժի և գեղեցկության տեր, էոսի—Արշալույսի սիրականը։ Նա համարձակվում է մերժել Արտեմիսի սերը և կամ սկսվառակ ձգելիս մրցության է հրավիրում նրան։ Դրա համար այդ դիցունհին պատժում է Օրիոնին. մի կարիճ կծում է նրան, որից և մեռնում է հսկան։ Բայց հետո անմխիթար մնալով նրա կորստի համար, դիցունհին նրան փոխադրել է տալիս երկինք, ուր նա կազմում է ամենափայլուն համաստեղություններից մեկը։

Հայկը նույնպես մի գեղեցիկ «դիցազն» է, «գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջազանգուր, խայտալեն և հաստաբազուկ», «ի մէջ սկայիցն քաջ և երևելի»։ Ապա՝ Հայկին իբրև որսորդ է ներկայացնում և Բելի նրան ուղղած խոսքը Սեբեոսի մեջ. «Կեաց ի տան իմում խաղաղութեամբ, ունելով ի գործս զմանկունս ի տան իմոյ զորսականս»⁷։

Հայկն և Օրիոնն, ուրեմն, նման նկարագիր ունին. բայց Հայկի առասպելը, այսինքն՝ առասպելի գործողությունը, բոլորովին տարբեր է Օրիոնի մասին պատմվածից։

11. Պատմական և առասպելի մեջ։— Հայկի առասպելը մեզ տանում է ամենից առաջ այն նախապատմական դարը, երբ հայերը դրսից գալիս

3 Նսայի, ԺԳ. 10. Յոր 1Ը. 31։

4 Շեքեց Գ., Վանա սազ, Ա, Թիֆլիս, 1885, եր. 52։

5 «Առեալ սկայազօրն (Տրդատ) հայկաբար զոթ արձանան» (Ազաթանգեղոյ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տիֆլիս, 1909, եր. 398)։

6 Տե՛ս Նոր բառգ. Հայկ. լեզ. «Հայկաշափ» բառի տակ. նույնպես Դ. ХАЛАТЯНЦ, Арм. эпос..., եր. 75, 118։ Իսկ Հայկի մասին ալիքի մանրամասն ծանոթություններ՝ Պ. Ալիշան, Հին հատար, եր. 236, հտն., 119, հտն.։

7 Պատմութիւն Սեբէոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլե, Թիֆլիս, 1913, եր. 5։

մէն Ուրարտացոց երկիրը: Թե ինչ մարտերով և ինչ զորավարների առաջ-նորդութեամբ են մտել հայերն Ուրարտու երկիրը և ինչպէս տիրել նրան, մենք այդ չգիտենք: Բայց այդ շրջանում անպայման կատարվել են սրիս-րազործութիւններ, որոնք նյութ են դարձել երգերի ու զրույցների, որոնց մէջ գտվել են տոհմապետ զորավարները: Հայկի առասպելի մէջ պահ-ված է դրա հիշատակը: Եվ այս զարմանալի չէ: Ավանդական բանա-հյուսութիւնը երբ մի անգամ հաստատուն քյուրեղացած կերպարանք է ստանում, երկար դարեր այլևս չի մեռնում, մանավանդ, երբ կապվում է մի տեղի անվան հետ, ինչպէս եղել է Հայկի ու Բելի առասպելի վերա-բերմամբ: Առասպելի մէջ հիշված տեղանունները՝ Հարք, Հայկաշեն, Հա-յոց Զոր՝ մեզ տանում են Վանա լճի շուրջը, ուր և սկզբում զետեղվել է հայութիւնը:

Հայկը նահապետական հասարակութեան մի հայր է, որի տոհմի մէջ հաշվում են մոտ երեք հարյուր տղամարդ: Նրա հետ են նաև նրա տոհմի հետ միացած եկվորները, այլև նրա ընդոժինները: Այս վերջինները նա-հապետական ժամանակի ստրուկներն են: «Ընդոժին» նշանակում է «տանը ծնված», համապատասխան լատինական *domi natus*, ինչպէս կոչվում էին ստրուկները: Նա շուգեւով անթարկվել Բելին, գալիս է «Արարադայ» երկիրը, ոչ թե Այրարատ, այլ Արարադ Կորդուաց գավա-ռի մէջ (Վանա ծովից դեպի հարավ-արևելք):

«Ձու արարեալ գնայ յերկիրն Արարադայ... հանդերձ որդւովք իւրովք և դստերօք և որդւոց որդւովք, արամբք զօրաւորօք, թուով իբրև երեք հարիւր, և այլովք ընդոժնօք և եկօք յարեցելովք ի նա և բոլոր աղխիւ: Երթեալ բնակէ ի լեռնոտին միում ի դաշտավայրի, յորում սակաւք ի մարդկանէ յառաջագոյն ցրուելոցն դադարեալ բնակէին. զորս հնազանդ իւր արարեալ Հայկ՝ շինէ անդ տուն բնակութեան կալուածոց և տայ ի ժառանգութիւն Կաթմեայ որդւոյ Արամանեկայ»: «Եւ ինքն խաղայ... այլով աղխին ընդ արևմուտս հիւսիսոյ. գայ բնակէ ի բարձրաւանդակ դաշտի միում, և անուանէ զանուն լեռնադաշտին Հարք, այս ինքն թէ հարք են աստէն բնակեալք՝ ազգի տանն թորգոմայ: Ելնէ և գիւղ մի և անուանէ յիւր անուն Հայկաշէն»:

Նա բնակիչներ գտնում է նաև Տարոնում, Սիմ լեռան մոտերը, «Ի հարաւոյ կողմանէ դաշտիս այսորիկ, առ երկայնանստիւ միով լեռամբ, բնակեալ յառաջագոյն արք սակաւք, ինքնակամ հնազանդեալ դիւցազինն» (Ա. Ժ.): Դրանք, այդ հին բնակիչները, որոնք հիշողութիւն են Ուրար-տացիների, Հայկի ցեղից չեն, այլ տարբեր ցեղից: Դրանք, ըստ խորե-նացու մշակած առասպելին, Սեմական են, մինչդեռ Հայկն իր մարդ-կանցով Յաբեթյան ցեղից է⁸:

Հայկի սերունդը նրա Արամանեակ (Արմենակ) որդու առաջնորդու-թեամբ Հարքի կողմից տարածվում է դեպի հյուսիս-արևելք և բնակ-

8 Մ. Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, եր. 176—183:

վում Այրարատում: Այստեղ նույնպես գտնվում են հին բնակիչներ. «Բյուլով տեղիս գտանէին բնակեալք ի մարդկանէ յերկրիս մերում ցան և ցիր սակաւք յառաջ քան զգալուստ բնկին մերոյ նախնւոյն Հայկայ» (Ա. Ժբ.): Ապա հետագայում հայերն անցնում են Շիրակ և վերջապես Գեղարքունիք ու Սյունիք:

Կնշանակե՞լ Հալկի և իր տերունդի մասին խղած զուայցների մեջ շատ պարզ կերպով պահված է հայ ցեղի Հայաստան մտնելու և այնտեղ հետզհետե տեղավորվելու հիշողութիւնը: Միայն ըստ արդի պատմական տվյալների հայերն արևմուտքից են անցնում արևելք, մինչդեռ ըստ Հայկի առասպելի, նրանք հարավից՝ Բաբելոնից են գալիս դեպի հյուսիս: Եթե դա մի հիշողութիւնն չէ այն մասին, թե հարավով դեպի արևելք շարժված հայ ցեղի մի ճյուղը հետագայում դեպի հյուսիս է տարածվել, ապա դա պարզապես քրիստոնյա մատենագրի ստեղծածն է:

Առաջ ապելի կապվելն աշտարակ աշինության հետ — Թե այդ հին ավանդական զրույցն սկզբնապես ինչպիսի կերպարանք է ունեցել՝ դժվար է ասել: Մեր ունեցածը գրական մշակութիւն կրածն է:

Ազգերի և լեզուների սկիզբն Բաբելոնի աշտարակաշինության հետ էր կապվում հին ժամանակի հասկացութեամբ՝ Ս. Գրքին հետեւելով: Խորենացին ևս այդպես է վարվում իր մեկնության մեջ պարսից ազգի սկզբնավորության և Բյուրասպի մասին խոսելիս: «Ասացեալն ի նոցանէ Բիւրասպի Աժդահակ՝ առ ներքովքաւ նախնի նոցա: Քանզի ի բաժանել լեզուացն ընդ ամենայն երկիր... գլխաւորք և ցեղապետք որոշեալք զիւրաքանչիւր սահմանս ժառանգեցին... Սա (Բիւրասպ)... զցեղապետութիւն ազգին իւրոյ ունէր, հնազանդեալ ներքովթայ» (Ա. գրքի բ. հատված):

Սուլեյպիսի մի շինովի բան է, հարկավ, հայոց ազգի ծագումն աշտարակաշինության հետ կապելը (Ա. Թ.): Եվ, ինչպես երևում է, Խորենացու արածն է այդ: Նա, որպե՞սզի այդ հերյուրեմի՞ն հավատ ընծայվի, կարելո՞ր է համարում առաջուց հայտնել, թե Բելը Ս. Գրքի ներքովին է՞: Բայց նա ոչ մի հիմք չունի այդ ենթադրության համար, այլ գրում է լոկ խոսքով. «ԶԲելայ, առ որով նախնին մեր Հայկ, բազումք բազում ինչ ալ լինդ ալոյ պատմեն. քայց իս ստեմ զկոտնոսդ արեւն և զԲել՝ ներքովք լեալ»¹⁰:

Ինչպես երևում է, Խորենացու ազբյուրի մեջ այդ նույնացումը չէ եղել: Եվ այս հավանական է թվում նաև այնու, որ «Անանունի» մեջ

9 «Յայտարարութիւն սակաւոր թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բելը՝ ըստ աստուածայն բանից ճշմարտութեամբ է ներքովք» (Ա. է.):

10 Խորենացու պատճառաբանութիւնը՝ «որպէս ճգիպտացիք թուն հաւասար Մովսիսի՝ Հեփեստոս, Արեգակն, Գոռոս, որ է Քամ, Քուշ, ներքովք... շատ շատ՝ կարող էր, ժամանակի հասկացողութեամբ, Կոռոսին նույնացնել ներքովքի հետ: Իսկ որպե՞սզի Բելն էլ ներքովքի հետ նույնանար, հարկավոր էր գոնե, որ Կոռոս և Բել նույնացած լինէին: Բայց այդ չկա: Հմտ. Ա. Ե. «զներքովք, որ է Բել»:

ևս,— թեպետև Աստվածաշնչի մի քանի ձևերից ու նկարագիրներից օգտ-
վել է գրողը,— Բելը Նեբրովթի հետ նույնացած չէ:

12. Հայկը պաշտելի նախնի:— Ինչքան էլ խորենացու Հայոց պատ-
մության մեջ գրական մշակութիւնն է կրած Հայկի առասպելը, բայց
և այնպես դրա մեջ դեռ պարզ երևում է նախնիների պաշտամունքի
հետքը: Բնական է, որ այն դարերում, երբ իշխում էր հոգու հավատն
ու նախնիների պաշտամունքը, հայ ցեղին առաջնորդող նահապետներից
մեկը դառնար հայ ազգի նախնին: Այդպես էլ հենց կոչվել է Հայկը
(«Բնկին մերոյ նախնոյն Հայկայ») և հայ ժողովրդի ծագումն և անունը
բացատրել են նրա անունով: «Աշխարհս մեր կոչի յանուն նախնոյն մե-
րոյ Հայկայ՝ Հայք» (Նոր. Ան. Ժա.):

Թի ինչ լեզվաբանական կապ կա Հայկ և հայ բառերի մեջ, այդ
պարզ չէ: Բայց ժողովրդական ասուգաբանությամբ Հայկ-հսկա անունը
առնչության մեջ է գրված «հայ» անվան հետ, որին նույնպես հսկա
նշանակութիւն է տրված, և Հայկը դարձել է հայ ազգի էպոնիմ: Նույն-
պիսի ասուգաբանությամբ Հարք գաղառի անունը կապված է եղել նախ-
նիների հետ. «Հարք, այսինքն թէ հարք են աստէն բնակեալքն՝ ազգի
տանն թորգոմայ»:

Այդ նախնին, ըստ այն դարերի հասկացության, մի պաշտելի էակ
է, աստվածային ծագում ունեցող շիջազն, ինչպես և կոչվում է Հայկն
առասպելի մեջ: Այդպիսի նախնիների պաշտամունքն, ինչպես վերևում
տեսանք, նախնական հավատալիքով սերտ հարաբերության մեջ էր
դրվում որեւէ աստղի հետ: Այդ պատճառով և Հայկ անունը կապված է
մի համաստեղքի հետ:

13. Առասպելի ծագումն ու զարգացումը:— Հայկի գոյությունը Բելի դեմ
ցույց է տալիս, որ այդ առասպելը զարգացել է արամեացիների սահմա-
նակից հայերի մեջ: Այդտեղ պահված է ասորական քաղաքակրթության,
կուլտուրայի և կրոնի՝ հայերի վրա ունեցած ազդեցության պարզ հայտ-
նի մի հիշողություն, և մի հիշատակ այն թշնամական հարաբերության,
որ հայերն ունեցել են իրենց դրացի հարավային ազգերի հետ, որոնց
աստվածն էր Բել: Բայց կարող է այդ վրույցի մեջ մնացած լինել նաև
Հայաստանի նախահայ բնակիչների՝ ուրարտացիների ասորեստանցոյ
դեմ մղած պատերազմների հիշատակը, որ հետո հայերը ծառանգել են
ուրարտացիներին: Հաճախ մի ազգ, բռնելով մի ուրիշ ազգի երկիր, սե-
փականում է և սրա զրույցներն ու ավանդությունները, հարկավ, փոփո-
խություններով¹¹:

¹¹ ՄԴԱ (Հայկը) հավանորեն Ուրարտուի եւայլի աստվածն է, որի պաշտամունքը
գոյն մի առժամանակ ապրել է Վանա կողմերում, առանց հայկական Պանթեոնի մեջ
մտնելու», Kevork Aslan, Etudes historiques, Paris, 1928, էջ 170:

Մյուս կողմից այդ առասպելը, քանի որ իր նմանները շատ ազգերի մեջ կան, կարող է պատկանել այսպես կոչված քափառական զրույցների տեսակին, «որոնք անցնում են մի անձից մյուսին, մի տեղից մյուսին, մի դիպվածից մյուսին. զանազան ժամանակներում կրկին պատմվում են իրենց գլխավոր բովանդակությամբ. որոշ շահով տեղե տեղ, ժամանակե ժամանակ թափառում, շրջում են: Բնականաբար այդպիսի պատմվածքները կրկին ու կրկին փոխանցման ընթացքում բավականին փոփոխվում են, բայց գլխավոր մոտիվները և հիմնական գծերը նույնն են մնում»¹²:

Երբեմն նույնիսկ միթոսը թափառական զրույցի կերպարանք է ստանում, և կամ նույն առասպելը, միթոսը մի տեղ ներկայանում է իբրև բնիկ առասպել, մի ուրիշ տեղ իբրև փոխառություն: Այդպիսի մի թափառական առասպելի գեղեցիկ օրինակ են համարում Զվիցերիայի ազատության գործի մեջ մեծ դեր խաղացող Տելի զրույցը: Տեղը որսորդ է և քաջաձիգ աղեղնավոր, ինչպես մեր Հայկը. նա էլ Շվեյցարիա մտնող բռնավորին սպանում է իր նետով և ազատում իր երկիրը: Նա նույնպես դարերից ի վեր երգով, խոսքով ու պատկերով փառաբանվում է ինչպես մեր Հայկը. նրա անունով էլ կան տեղեր՝ մատուռ և սարահարթ: Բայց չնայելով այս ամենին՝ հետազոտությունը ցույց է տվել, որ այդ ազգային հերոս Տելի զրույցը Զվիցերիայում բնիկ չէ, այլ ամենայն հավանականությամբ դանիացի քաջն Տոկոյի զրույցն է, որ նույնությամբ անցել է Շվեյցարիա, և Տելն այստեղ ազգային հերոս է դարձել: Նույն զրույցը պատմվում է և ուրիշ ազգերի մեջ, և հիմնապես մի հին զրույց է, որ կարծում են, թե առասպելաբանական հիմք ունի և նույնանում է գերման առասպելական հսկաների որդի էգիլի և իր երկու եղբայրների զրույցի հետ: «Իսկ այդ երեք հսկաները հավասար են դասվում երեք գլխավոր մարտակիցներին հնդկական Ինդրա աստծու, որ իւր նետերով և կայծակներով խորտակում է ամպրոպի ու գիշերվա դեերի, դեմոնների ամպեղեն քուրզը»: Սկանդինավական առասպելաբանության մեջ ինդրային համապատասխան է հսկա Օդհին աստվածը, որ իր հնազույն կերպարանքով նույնպես նետ աղեղ է բանեցնում և կռվում է ձմեռվա ու խավարի հսկա բռնակալների դեմ: Այդ Օդհինը, աստվածների և հավանորեն մարդկանց հայր, ներկայանում է ոչ միայն իբրև զորավար, որ մի Վորբի գլուխ անցած կռվում է մի ուրիշ թշնամի զորքի դեմ, այլև իբրև կառավարի ուսուցիչ, որի գերեզմանն անգամ շատ տեղ ցույց են տալիս Գերմանիայում¹³:

Այսպես այս տարածված զրույցը համարվում է բնության մի առասպել, որ իր հիմքն ունի այն աշխարհայեցողության մեջ, որ նախնական մարդիկ ունեին բնության երևույթների վրա: Դա մի բարի աստծու,

¹² E. Bernheim, Lehrbuch der histor. Methode, էր. 264, հտն.:

¹³ E. H. Meyer, Germanische Mythologie, էր. 244:

մարդկանց հոր կոիվն է ընդդեմ մարդկանց թշնամի շար ոգու: «Դա լույսի կոիվն է ընդդեմ գիշերվա և ձմեռվա, որը մասնուկ ազգերն ըմբռնել են իբրև մի աստվածային աղեղնավորի կոիվ: Եվ այնուհետև բանաստեղծել շարունակելով և մարդկային կերպարանք տալով՝ դարձրել են այդ կոիվը քաջածիզ աղեղնավորի կոիվ իր բռնակալ տիրոջ դեմ», որ հարձակվում ու ստրկացնել է ուզում ուրիշներին: Բայց աղեղնավորն սպանում է նրան: Ուրիշ խոսքով, առասպելն առասպելականից իջել, պատմական է դարձել:

Մի տեղ այդ առասպելն ամենահին ժամանակներից ի վեր գոյություն ունի, մի ուրիշ տեղ, փոխառություն է: Մի տեղ պահել է դա իր նախնական առասպելաբանական բնավորությունը, մի ուրիշ տեղ, ինչպես Զվիցերիայում, պատմական դառնալով՝ աստվածների առասպելը կապվել է ազգի ազատության կովի հետ և փոխվել դարձել է Տելի հայրենասիրական գործը:

Արդ, թեթև համեմատությունից անգամ երևում է, որ մեր Հայկի առասպելն այդ միևնույն առասպելն է: Դա միևնույն որսորդի, քաջածիզ աղեղնավորի կոիվն է իր երկիրը խուժող բռնակալի դեմ: Մեր առասպելի մեջ ես կենտրոնը կազմում է քաջ նևտաձգությունը, դրաից եկող թշնամուն նետով սպանելը և իր երկիրն օտար բռնավորից ազատելը:

Այս համեմատությունը միայն բավական է մեզ ցույց տալու, որ մեր Հայկի զրույցի սկզբնական հիմքը պատմական չէ, այլ առասպելաբանական: Դա ծագած է ընդհանուր առասպելաբանական աշխարհայեցությունից: Հետագայում այդ առասպելը կապվել է Ուրարտացոց երկիրը հայ ցեղի մտնելու պատմության հետ, և հայոց նախնին, դիցազն Հայկը դարձել է առասպելական աղեղնավորը կամ, որ միևնույն է, հայոց պաշտելի նախնին նույնացել է աստված աղեղնավորի հետ:

Մյուս կողմից՝ այդ առասպելը, հայերի կամ թե նախահայերի՝ իրենց հարավային գրացիների հատկապես ասորեստանցոց, գուցե և բաբելացոց հետ ունեցած հարաբերության պատճառով, կրել է մի ուրիշ պատմական ազդեցություն: Հին թշնամի դեի, դեմոնի, խավար ոգու տեղանցել է, անշուշտ, թշնամական հարաբերության պատճառով Բելը, որ Հայաստանի հարավային գրացիների սեմական ազգերի՝ ասորեստանցիների, բաբելացիների, քաղդեացիների և ուրիշների արեգակնային աստվածն է, երկնքի և լույսի տեր, աշխարհի և մարդկանց արարիչ, որ աստղերին փրկեց ճամնապարհը ցույց է տվել: Բել կոչումը, որ նշանակում է ահե, տրվում է և ուրիշ աստվածների և աստղերի, ինչպես և Թագավորների: Այսպես և հների պատմությամբ Ասորեստանի Թագավորներից մեկը կոչվել է Բել, որ ազատել է Բաբելոնն արաբների լծից, և որի որդին է համարվում Նինոսը: Բայց Բելն սկզբնապես արեգակնային աստվածություն է: Եվ եթե ի նկատի ունենանք, որ մեր հսկա Հայկն ևս իբրև նախնի մի համաստեղություն է, ապա պարզ կլինի, որ հին առաս-

պելն իր այս կերպարանքի տակ դեռևս պահում է իր առասպելական, դիցաբանական բնավորութունը, որով արեգակի կամ աստղերի աստված Բելի դեմ, որից ծագում են աստվածներն ու մարդիկ, կոչում է մի աստղային դիցազն Հայկ, հայերի նախնին:

14. Վիպական բնավորությունն ընդհանրապես:— Ինչքան էլ Մ. Խորենացին քերթողաբար մշակել է Հայկի առասպելը, բայց դա, ծագած լինելով գուսանականից, դեռ շատ տարրեր ունի իր մեջ ավանդական քանահյուսությունից: Այդ նկատի ունենալով՝ անհետաքրքիր չէ տեսնել, թե այդ առասպելը որքան վիպական բնավորություն ունի. որով և մասամբ կապարզվի մեր հին վեպերի պոետիկան:

Հայկ ու Բելի առասպելն իր էությունը վիպական է, այսինքն՝ իր էական գծերով մի այնպիսի պատմվածք է, որ շատ տարածված է: Բայց վերևում հիշվածներից՝ դրան նման են, օրինակ նաև Դավթի ու հսկա Գողիաթի կռիվը, մեր Սասունցի Դավթի ու Մարամեղքի կռիվը: Իսկ այս երկսին նման է Տրդատի ու Գոթանց իշխանի մենամարտը, ինչպես և Մամբի ու Հնպթաղի կռիվը Սեբեոսի պատմության մեջ: Հայկի ու Բելի կռիվը՝ դրանց նման լինելով հանդերձ՝ իր ձևով ավելի նման է հսկա Սամի և Քերբուշի կռիվին: Համեմատենք այս վերջինի հետ մերը:

Ամենից առաջ նկատենք, որ պետք է բավականանք Ս. Գյուլզարյանի թարգմանած՝ Շահնամայի մի հատվածով միայն, և հատկապես շեշտում ենք, որ մեկը՝ Հայկի առասպելը՝ զրաբար է գրված, մեր կլասիկական լեզվով, իսկ մյուսը՝ մեր ժամանակի աշխարհաբար: Ուստի և քառերի ու դարձվածների ընտրության մեջ մեծ տարբերություն կարող է լինել: Բայց տեսեք, որքան նմանություն այդ երկու առասպելի մեջ:

Սոսմ պահլավանի դեմ ելնում են Մազանդարանի վայրենի, արագընթաց, կատաղի կովոդները, Սեզ-սար կոչված նեռ դեերը (հսկաներ), որոնք Իրանի կտրիճներից ավելի քաջասիրտ են, կովարար առուծներ, ահեղ ինծերին իսկ հավասար, և որոնց գլխավորն է փղանման մի սալաղագաթ դե: (Հմմտ. Խորենացու մեջ՝ Հայկի դեմ եկող Բելի հավերժ քաջերը, «երկայնագիգօք հասակօք», մրցող (կովոդ), անհուն խուլ, ուժավոր ու զորավոր հսկաները): Այդ հսկաները «մի տեղ ժողոված խառնամբոխ հրոսակ», Քերբուշին գլուխներն անցած, «դուրս են գալիս խուժելով դեպի դաշտը բնդարձակ այնքան սպա, որ լցվում է մի սարից մյուս սար. դալիս են շուտ Սամի դեմ կովելու միահամուռ բազմավայմբ, ալնպես մթին խուռն ու խրթին գրոհ տալով շտապամբ՝ հենց շարժ են անում, որ գեւորնը զորգվելով զողողողում են»: (Հմմտ. Խորենացի՝ «Բէլն յանդուզն և անճոռնի զօրութեամբ ամբոխին որպէս յորձան ինչ սաստիկ ընդ զառիվայր հեղեղեալ՝ փութայր:—...Ի միջոց ինչ դաշտաձև՝ լերանց... բազմութիւն անկարգ հրոսակի ամբոխոյն Բէլայ ցան և ցիր յանդուզն յարձակմամբ ընդ երեսս երկրին սուրալով» «Բէլ առաջի ամբոխին եկեալ»: «Եւ հասեալ երկոցունց կողմանց սկայիցն ի միմեանս,

ահագին դորդմունս ի վերայ երկրի առնէին շահատակելովն»): Մի կողմից այդ դեերի «ուղ և ծուծը դատարկվում է Սամի համբավից», և հարձակման ժամանակ «արհավիրքից խելագարվում է նոցա ամբողջը», իսկ մյուս կողմից, հարձակման ժամանակ և Սամի «զորքերի մեջ երկյուղ է ընկնում, անվանի ջաղերի դեմքը քեղնում» (Հմմտ. Խորենացի՝ «Ահա պակոցսմոռս տալառզուք յարձակմանցն սկայազուք ըզմիմեամբք արկանէին»): Կովի մեջ ընկնում են երկու կողմից, իսկ Սամը «գետին փռում մեն մի հարձակումին հարյուրին, և մեն մի գուրդի տակ տապալում մի դեին» (Հմմտ. Խորենացի՝ «Անդ ոչ սակաւք յերկոցունց կողմանց սկայիցն արք յաղթանդամք բերանոյ սրոյ դիպեալ տապալ յերկիր կործանէին»): Այնուհետեւ, ինչպես հայկական առասպելի մեջ, նկարագրված են երկու պարագլուխները, Սամ և Քերքուլի: Քերքուլին՝ «Ժանտատեսիլ, դժնյա կիրպարանքով, փղանման, սալ գագաթով, կտրիճ մարդ, նոճի հասակով, գլխին սաղավարտ, ձեռին պաղպաղավոր սուր, մեջքին զոտի, վեա և աշխարհակալ Սելմ Ծահի սերունդը, որի մոտ ամենասեզ խրոխտ խիզախը՝ հող է համարյա, որի հսկա զորքերը մրջյունի ու մորեխի են նմանում բազմությամբ ու ծածկում դաշտ ու լեռ» (Հմմտ. Խորենացի՝ Բելի բնավորութիւնը և ույծը, Բել բռնավոր, որին հաջողել էր «բռնանալ և ունել զամենայն երկիր» և տիրել «բազմակոյտ հրակայիցն անհուն խօլաց և ուժաւորաց», և խրոխտալով ուղում է Հայկին էլ նվաճել: «Գլխանոց ազուցեալ երկաթի, նշանաւորք վերջիք, և տախտակս պղնձիս թիկանց և լանջաց, և պահպանակս բարձից և բազկաց զօտեւորեալ զմէջսն, յահեկէ զսուրն երկասյրի և նիզակ անարի ի ձեռին իւրում աջոյ, և յահեկումն վահան, և ընտիրք յաջմէ և ի ձախմէ... կուռ վառեալ»): Իսկ Սամը, որ նույնպես հսկա է, ինչպես մեր Հայկը, է սրով և քեյանեան աղեղով, որի կոթը խատանդ փայտից է և փքինը պողպատ, նետը սրաթուխ արծվի: (Հմմտ. Խորենացի՝ Հայկ կորովածիգ և հաստաղեղն, լայնալիճ, նետը՝ երեքթեյան, իսկ Հայկի որդիքը՝ «արք կորովիք էին յաղեղն և ի սուսեր»): Կովի հարձակման ժամանակ Սամն իր աղեղից նետ է արձակում Քերքուլիի վրա և վերջը բռնում է նորան և «փղի նման փրթալում ու զարկում գետնին» (Հմմտ. Խորենացի՝ Հայկը «մօտ հասանէ յարքայն (Բէլ), լի քարշէ զլայնալիճն... և ճոխացեալն տիտանեան կործանի՝ յերկիր զարկուցեալ»): Եվ «երբ Ծահն (արքան) այդպես նսեմաբար ընկալ, փշեց իր հոգին, նորա զորքը երեսները դեպի փախուստ դարձրին, ընկան սար ու դաշտ»... (Հմմտ. Խորենացի՝ «Արքայն տիտանեան փշէ զոգին: Իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի ահագին գործ քաջութեան, փախեան իրաքանչիւր դէպ երեսաց իւրեանց»):

Ահա երկու պատմութիւն, որ էությամբ ու ձևով նույն են, այլ և շատ տեղ բառացի նույն: Երկու տեղանքում էլ հսկաներ են իրար դեմ կռուվողները, ունենալով իրենց գլխին մի մի ալվի մեծ հսկա: Երկու դեպքում էլ նկարագրված են առանձնապես այդ գլխավորները և նրանց

գրեթէ նման զինամիառությունն: Երկու դեպքում էլ հարձակվողը՝ որ հետո հաղթվում է, ավելի մեծ բազմությամբ է՝ մի խառնիխառն անկարգ հրոսակով, իսկ հաղթողը թվով նվազ է: Երկու դեպքում էլ հարձակման ժամանակ երկիրը դողդոցում է, երկուստեք վախենում են և երկուստեք գետին փռում կամ կործանում շատերին: Երկու դեպքում էլ հաղթող հերոսը նետ-աղեղ է բանեցնում: Երկու դեպքում էլ թշնամու պարագլուխը ապանվում է գետին զարնվելով, և երբ արքան սպանվում է, նրա ամբոխը զլոխ առած փախչում է: Այս նմանությունը ցույց է տալիս, որ մեր Հայկի ու Բելի զրույցն իր բովանդակությամբ ոչ միայն ավանդական վիպական տրոսն հակառակ չէ, այլ և շատ նման է հանգոսնատիպ բազմաթիվ սյուսետներին: Դա արտակառուցում է այն զրույցներին, որոնք բոլորն էլ փրկնց ձևով մի վիպական ամփոփումն են թշնամի սաղգերի մեջ եղած նախնական կոիվների, որոնց մեջ պարագլուխները առաջին տեղն են բռնում:

Այդ ավանդական զրույցները, — ինչին իրողության վրա հիմնված, թե զուտ առասպելական, — իրենց վիպական բնավորությամբ հաճախ իրարուց կախում չունեն: Զպետք է կարծել, թե այս նմանությունները մատենագրական են: Նույնիսկ «պատմական գրվածքների համար ժամանակագրական շարքը կամ դասավորությունը, որով իրողությունների առանձին դիպվածները կամ նույնիսկ իրողությունները պատմվում են, կարող չէ ինքնըստինքյան իբրև մի դատանի՝ — կրիտերիում ծառայել»¹⁴: Ուստի Կթե տարբեր պատմվածքների, ինչպես և զանազան զրույցների մեջ բովանդակության և ձևի նմանություն կա, և պատերազմի նկարագրի մեջ նման դիպվածների շարքի նույնություն ենք գտնում, այդ ևս մենակ դիռ ապացույց չէ, թե մեկը մյուսից կախում ունի: Հին պատերազմներին շատ հատուկ է նախ զորք ժողովելը, ապա թշնամու վրա դիմելը, և այն, որ թշնամին էլ իր կողմից զորք ժողովի և հարձակվողի դեմը դուրս գա, ու երկուսը ճակատեն, այդ ժամանակ զորավարը ճառ խոսի, խրախուսի, ապա իրար վրա հարձակվեն, կոտորեն և երբ մեկի զորավարն ընկնում է, որովհետև զորավարն ամենամեծ տեղն էր բռնում, նրա զորքերը փախչեն, հաղթողները ետևներից ընկնեն, կոտորեն, ասպատակեն, գերի, ավար առնեն: Այս և սրա նմանները՝ նման կամ նույն ժամանակագրական կարգով կատարվել են գրեթե ամեն հին պատերազմների մեջ: Ուստի և դրանց մասին զրույցներն իրար նման են հաճախ նույնիսկ մանրամասնություններով: Այսպես ուրեմն տարբեր զրույցներ զանազան ժողովուրդների բերանին միատեսակ կերպարանք են ստանում, քանի որ ամեն տեղ էլ ազգերի վիպական շրջանում ընդհանրապես ինչպես պատմ-

¹⁴ Bernheim, Lehrb. der hist. Meth. եր. 318, հտն.:

րազմաներն իրար նման են, նույնպես և այդ պատերազմների մասին պատմվածքները: Մյուս կողմից, պետք չէ մոռանալ ժողովուրդների հոգեբանության և այն մեծ երևույթը, որով հին զրույցները միշտ նորոգվում են: Նոր կատարված իրողությունների և անցքերի պատմությունը բանահյուսների բերանին ստանում է արդեն պատրաստի հին նման զրույցների ու առասպելների կերպարանքը. այսպես ասած՝ նոր զրույցի հագուստը, որով և հինը փոփոխվելով հարատևում է: Այսպես պետք է հասկանալ մեր գրականության մեջ Հայկի ու Բելի, Սմբատի ու Հեպթաղի, Տրդատի ու Գոթաց թագավորի, և Դավթի ու Մարամելքի զրույցների նմանությունը: Անշուշտ, Սեբեոսը Սմբատի ու Հեպթաղի կոիվը, թեպետ և Ափաթանգեղոսի պատմվածքին շատ նման, իրենից չէ շինում¹⁵, Բայց և նա այդ բանը, հավաստյալ լսելով, այսինքն՝ ժողովրդի մարդկանց, թեկուզ նույնիսկ ականատեսների զրուցելով է գրում: Իսկ այդ ժողովրդի մարդկանց բերանին հենց Սմբատի կովի պատմությունը մի տեսակ հին վիպական կերպարանք ստացած պիտի լինի և մոտեցած Հայկի ու Բելի կովին:

15. Վիպական մոտիվներ:— Երբ մի անգամ տեսնում ենք, որ Հայկի առասպելն իր էությունը վիպական գույն ունի,— որ և գլխավորն է,— այնուհետև մեծ նշանակություն է ստանում այն հանգամանքը, որ Հայկի կոիվն իր մանրամասնությունների մեջ, գրեթե սկզբից մինչև վերջը տարված է շատ վիպական ձևերով, դիցաբանական վիպական կերպարանքով: Թվենք գլխավորները:

1. Երկրի ղորդալը երկու կողմերի հսկաների հարձակման ժամանակ իսկական դիցազնական վիպական մի գիծ է, որ շատ ազգերի վեպերի մեջ կգտնենք: Եթե փոքր ինչ ուշադրություն դարձնենք ավանդական վիպական մոտիվներին, կտեսնենք, որ երկիրը ղորդում ու թնդում է ոչ միայն հարյուրավոր՝ Հայկի ու Բելի նման «անհեղեղ, յաղթանդամ՝ մարմնով և վիթխարի», «բազմակոյտ անհուն խօլ և ուժաւոր», «երկայնադեղ հասակօք» հսկաների կովի ժամանակ, այլ հենց այդպիսի հրեկաներից մեկի սովորական քայլելիս էլ: Այսպես է, օրինակ, Ռոստամի և կամ նույնիսկ մեր Ստանա Մուռ Դավթի քայրվածքը:

2. Վիպական գծերից է նաև Բելի դեսպան ուղարկելը Հայկին, որ սա իրեն հնազանդի: Բերենք երկու նման օրինակ միայն: Մեր «Սասնա ծռերի» մեջ, շնայելով հսկա Դավիթը վնասներ է հասցրել և նույնիսկ անպատվել է դեանման հսկա Մարամելքին, բայց սա իսկույն չի գալիս զորքով Սասուն, այլ նախ դեսպան է ուղարկում, որ իրեն հնազանդի Դավիթը: Երբ իր դեսպանը հպարտ Դավթից խայտառակաբար հետ է ճանապարհվում, նոր նա զորածողով է անում և գալիս Դավթի վրա: Բայց այս անգամ էլ դեռ նորից դեսպան է ուղարկում նույն նպատակով:

15 Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, Եր. 202—227:

Կրկին մերժում ստանալուց հետո, նոր կովում են, իսկապես Դավիթն ու Մարամելքը մենամարտում են, Դավիթն սպանում է Մարամելքին և կռիվը վերջանում է: Ուրեմն մեզ ծանոթ նույն պատմությունը՝ որ ուրիշ շատ գծերով ևս նման է իր վերոհիշյալ ընկերներին:

Շահնամայի¹⁶ մեջ Քեյ-Քավուսն արշավում է Մազանդարանի վրա և շնայելով որ նա Մազանդարանի թագավորի բարեկամ հսկա դեերից խիստ վնասվում է, բայց և այնպես իր դիցազն Ֆարհադին դեսպան է ուղարկում Մազանդարանի թագավորին, նամակ գրելով և պահանջելով նրանից հպատակություն և իր ավատականը դառնալ: Մազանդարանի թագավորը հպարտությամբ ու խստությամբ մերժում է: Չնայելով խիստ վիրավորական պատասխանին՝ Քեյ-Քավուսը նորից դեսպան է ուղարկում, այս անգամ Ռոստամին, նամակ գրելով. «Խոտորնակ ու ծուռ է քո խելքը՝ հիմարը միայն կարող է այդպիսի բաներ մտածել: Փարատիր քո հոգու այդ հպարտությունը: Արա ստրկորեն ինչ որ հրամայում եմ քեզ, թե չէ զորքերս քո դեմ կը վարեմ ու կը սփռեմ ծովի ծով և քո ուղեղը՝ գեների դիակների պես փեղատուր կը տամ անգղներին»: (Հմմտ. Խորենացի, Ա. ժա. «Առաքէ (Քէլ)... ավի ոսն յորդուց խրոց սառ Հայկ..., դայ նմա ի հնազանդութիւն եւ կեալ խաղաղութեամբ»: «Բնակեցեր, ասէ, ի մէջ ցրտութեան սառնամանեաց. այլ ջնուցեալ մեղկեա զցրտութիւն սառուցեալ քո հպարտացեալ բարուցդ, եւ հնազանդեալ ինձ՝ կեաց ի հանրարտութեան, ուր հաճոյ է քեզ յերկրիս իմում քնակութեան»: «Ի բաց դարձուցեալ Հայկայ զպատգամավորսն Բելայ՝ խստութեամբ պատասխանեաց...»): Մազանդարանի թագավորն ավելի ևս խստությամբ պատասխան է տալիս և զորածողով լինելով՝ սպառազինվում է: Քեյ-Քավուսն էլ իր զորքն է առաջ վարում, աչ ու ձախ գնդերը հանձնելով այս ու այն զորավարին, ինքը մեջտեղում է մնում, իսկ զորքի առաջից գնում է Ռոստամը: (Հմմտ. Խորենացի, Ա. ժա. «Կարգէ զԱրամանեակն երկու եղբարքք ընդ աջմէ և զԿարմոս և զայլս երկուս յորդուց իւրոց ի ձախմէ... և ինքն առաջի»): Ապա գալիս է Զուլայի և Ռոստամի մենամարտը, հայհոյակից խոսակցությամբ, նման մեզ ծանոթ Դավիթի ու Գողթաթի, Դավթի ու Մարամելքի, Հայկի ու Բելի կովին և իր մյուս ընկերներին:

Այսպես, դեսպան ուղարկելը՝ հպատակություն և հարկ պահանջելու համար, ինչպես և դեսպանությունից հետո զորք ժողովելը և այլն, մի տարածված վիպական գիծ է:

Յ. Վիպական գիծ է խստությամբ ու կոպտությամբ խոսելը, իրար ծաղրելը: Դեսպանության խոսքերից Բելի պատգամը նուրբ խստություն ունի և, թեպետ և Խորենացու կողմից ճարտասանորեն հղիված, բայց և այնպես կոպտությունը և Քեյ-Քավուսի պատգամին նմանությունը դեռ

¹⁶ Heldensagen von Firdusi, in deutscher Nachbildung, von A. F. Schack, Berlin, 1865, էջ. 143, հաւ.:

երևում է: Հայկի պատասխանի համար խորենացին բավականացել է ա-
ռելով միայն, թե «խստութեամբ» էր: Բայց Սեբեոսի մեջ գտնում ենք
նույն բովանդակությունն իբրև խոսակցություն Հայկի և Բելի մեջ: «Զի՞-
սնդեալ գաս զհետ իմ. դարձիր անդրէն ի տեղի քո, զի մի մեռանիցիս
այսաւր ի ձեռաց իմոց. քանզի տչ վրիպի նետ լիմ իմիք: Պատասխանի
ետ Բէլ, և ասէ. «Վասն այնորիկ զի մի անկցիս ի ձեռս մանկուոյ իմոյ
և մեռանիցիս. այլ եկ ի ձեռս իմ, և կեաց ի տան իմում խաղաղութեամբ,
ունելով ի գործս զմանկունս ի տան իմոյ զորսականս»: Պատասխանի
ետ նմա Հայկն և ասէ. «Շուն ես դու և յերամակէ շանց, դու և ժողովուրդ
քո: Եւ վասն այնորիկ թափեցից իսկ այսաւր ի քեզ զկապարճս իմ»¹⁷:

«Երկու հերոսների իսկական միպական հայհոյական խոսքերով այս
պատմությունը թողնում է մի բոլորովին նախնական և սկզբնական տը-
պավորություն»¹⁸: Օրինակներ փերիչն ապօրոգ անք համարում: Ցանկա-
ցողը կարող է գտնել Շահնամայի և Իլիականի, Դավթի ու Դողիաթի
կովի մեջ և ուրիշ շատ տեղերում:

4. Վիպական գծերից է և Կադմոսի փախուստը Բելի բազմության
առաջից և քաջընթացիկ մարդկանց ձեռով իմաց տալը Հայկին, որ պատ-
րաստություն տեսնե Բելի դեմ ելնելու: Հիշենք միայն Շահնամայից
Գեծդեհեմեին, Իրանի և Թուրանի սահմանի վրա Սպիդ բերդի հրամանա-
տարին: Սոհրաբը ժողովում է զորքերի մեծ բազմություն, հսկաներ և
մեծ ամբոխով գալիս է Իրանի վրա: Նրանք գալիս մոտենում են «Սպիդ
կոչված բերդին»: Գեծդեհեմը Սոհրաբին հաղթել ու հետ մղել չի կարո-
ղանում և «շտապով փախչում է» «դեպի երկրի ներսը իր ամբողջ զե-
րաստանի մարդկանցով», մի «առագընթաց մարդու» ձեռով հայտնելով
Շահին. «Մեր վրա անկավ մի քաղմաթիկ ձիավոր, ամենն էլ կոխարար
և կտրիճ մարդիկ զորավոր», որոնց «պարագլուխն է մի պահլավան քա-
ջասիրտ մի հսկա, որի հասակը բարձրությամբ երկնեղ բնով նուուց
է շատ վեր», կամ «բոլոր բարձր որպես մի լիռ»: Գեծդեհեմն այս հայտ-
նելուց հետո՝ ավելացնում է, թե իրենք չկարողանալով կովել Սոհրաբի
դեմ, փախչում են դեպի երկրի ներսը և, եթե Շահը հապաղի և զոր-
քերը չվարի կովելու, նորա երկիրը տակն ու վրա կը լինի և նորա փառ-
քի մեծությունը կ'անցնի¹⁹: Ի՞նչ է Կադմոսի արարքն և Հայկին ուղար-
կած լուրը, բայց եթե ինչ որ այս Գեծդեհեմն է անում: Նմանությունը
շատ տեղ նույնիսկ բառերի մեջ էլ երևում է: «Բէլ ամբոխի հետևակ
զօրաց, գայ հասանէ... մերձ ի տունն Կադմեայ: Փախստական լինի Կադ-
մոս առ Հայկ, քաջընթացիկս առաջի իր առաքէ. Գիտեա, ասէ, ով մեծդ
դիւցադանց, զի դիմեալ գայ ի վերայ քո Բէլ յաւերժիք քաջօք, և եր-
կայնադիւօք հասակօք սկայիւք մրցողօք: Եւ իմացեալ իմ զմերձ լի-

¹⁷ Պատմութիւն Սեբեոսի եպիսկոպոսի, Ս. Պետերբուրգ, 1879, եր. 4:

¹⁸ Gelzer, Zur. arm. Götterlehre, էր. 127:

¹⁹ Շրդուխ, Թաւառ և Սոհրաբ, Թարգմ. Ս. Գյուլզադյանց, եր. 70, հտն.:

նելն նորա ի տուն իմ, փախեալ, և զամ աւասիկ տազնապաւ: Արդ աճապարեա խորհնէլ զոր ինչ գործելոց ես»: Հմմտ. Սեբէոս (Անանուն) եր. 3... «Դիմեալ գալ Բէլ արքայ ի վերայ քո, և եկն եհաս մինչև ի տուն անդր. և ես կնաւ իմով և որդւովք ահաւասիկ կամ փախստական»: Գեթգեհեմի և Կաղմոսի արարքը սահմանազլխի պաշտպանութեան մի հիշողութիւնն է միայն: Իսկ Կաղմեացի, Կաղմեան նախարարութիւն, կամ տուն Կաղմեայ ըստ Խորենացու, հայտնի է մեր պատմութեան մեջ Հայաստանի հարաւային սահմանների վրա²⁰:

5. Հայկի առասպելի վիտրակն ծագումը երևում է հատկապես և այս կտորից. «Իսկ զբլուրն, որ քաջամարտկօքն անկաւ Բէլ, անուանեաց Հայկ Գերեզմանս. որ այժմ ասին Գերեզմանաք: Բայց զդիակն Բէլայ պաճուճեալ իմն դեղովք... հրամայէ Հայկ տանել ի Հարք և թաղել ի բարձրասանդակ տեղսոյ, ի տեսիլ փանանց և որդոց իւրոց» (Ա. ժա.):

Հին գերեզմանները սովորաբար բարձրավանդակ տեղերում են շինված: Խիստ շատ տարածված է զանազան հին և նոր ազգերի մեջ ցույց տալ մի տեղ (սովորաբար բարձր տեղերում) հսկայի-օղուզի կամ ազնավորի գերեզման իբրև պաշտամունքի առարկա: Թողնենք օտարներինը: Հայաստանում ևս այդպիսի գերեզմաններ շատ կան: Հայտնի են Փոքր Մասիսի վրա եղած օղուզի գերեզմանները: «Շեյիդ ըսված գերեզմանները, զորս քրդերը կը պատվեն և շատ տեղ հայն ալ քրդին հետ ուխտի կ'երթնան հոն... որք առհասարակ ծառերու պրակներով շրջապատված կը լինին, և դարերու վրա քարձրագիր»²¹, Մի «Ազնավորի գերեզման» նկարագրում է Սրվանձտյանցը Մանազկերտի մոտերը (հին Հարք գավառում) «ուր քայլ մեծութեամբ... որ քարակույտով մը բարձրացած է», որ գյուղի տեր շէխը իր նախնին համարելով «կը մեծարե իբրև մարգարէի շիրիմ»: «Այսպիսի մեծադիր և Ազնավոր անունով գերեզմաններ կը գտնվին ուրեք ուրեք», ավելացնում է Սրվանձտյանցը²²: Նույնպիսի մի Ազնավորի գերեզման նկարագրում է նա նաև Բոստան Խայա գյուղի մոտ, դարձյալ Մանազկերտի մոտերը, և մինչև անգամ Ազնավորի մասին պատմված մի առասպել է մեջ բերում և թե «գեղի կնիկսիքը շէր (երգ) կը կապեն Ազնավորի վրա»²³: Այսպես ուրեմն, այն հանգամանքը հենց, որով Բելի առասպելը կապված է հսկաների գերեզմանի մասին շատ տարածված մի ժողովրդական ավանդութեան հետ, ցույց է տալիս այդ առասպելի ավանդական ծագումը:

Սրբ, այսպես, Հայկի առասպելն իր ընդհանուր բովանդակութեամբ ու գույնով, և ապա վերելում հիշված գլխավոր մասերով վիպական կեր-

20 Ալիշան, Այրարատ, եր. 425, 427.

21 Սրվանձտյանց, Գրոց-բրոց, եր. 103.

22 Նույն տեղում, եր. 63.

23 Նույն տեղում, եր. 63, հտն.:

պարանք ունի, այն ժամանակ նոր միայն իրենց նշանակութիւնն են ստանում և զայնս վիպական կերպարանքը զորացնում նաև մի քանի ուրիշ կողմեր, որոնք մենակ վերցրած, առանձին արժեք ունին, որովհետև դրանք, ինչպես և հերոսների նկարագիրը կարող են ճարտասանորեն հորինված լինել: Այդ կողմերն են. նախ՝ բազմաթիվ մակդիրները, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են, ինչպես սովորաբար վեպի մեջ, հերոսների արտաքինի նկարագրությանը, նրանց մարմնական ու հոգեկան հատկութիւններին, ինչպես են՝ կորովաձիգ, հաստաղեղն, անձնյա, հաստաբազուկ, խայտակն, գեղապատշաճ, քաջագանգուր, անարի (նիզակ), երեքթևյան (նետ), լայնալիճ (աղեղ), անհուն խուլ, հավերժ քաջ, երկայնաղեղ հասակ, ուշիմ և խոհեմ հակալ, քաղմակոյտ (հակաք) և այլն: Այնուհետև նշանակութիւն են ստանում նաև զրույցի մանրամասնութիւնը հանդամանքը, թեպետև այստեղ ճարտասանութիւնն էլ կարող է մեծ դեր խաղացած լինել,—և ապա,—հառուկ անունների ժողովրդական ստուգաբանութիւնը, ինչպես են՝ Հարթ, Հայկաշեն, Հայոց Ձոր. Գերեզմանք²⁴:

16. Մեր ժամանակի ժողովրդական զրույցները, որոնք պատմվում էին Հայկի ու Բելի մասին Վանա ծովի շուրջը, անպատճառ խորենացու ազդեցությամբ չլիտի համարել ժողովրդի մեջ մտած: Դրանք խորենացուց անկախ, հին ավանդական զրույցների փոփոխված մնացորդներն են մասամբ և նոր կողմված, որոնք կապված էին մինչև վերջերս Վանա ծովի շուրջը—և հատկապես այդ ծովի շուրջը եղած տեղագրական անունների հետ: Ամեն ազգի մեջ էլ կան այդպիսի այսպես կոչված պատճառաբանական (էտիոլոգիական) զրույցներ, որոնք ստեղծված են այս կամ այն տեղի, լեռան, ավիշտակի և այլն ծագումը քայքայութեամբ համար: Վաղու մեջ մեկ թաղ կա բնակչաց, բիրդի պարսպեն դուրս, որ մինչև ցարսօր Հայկավանք կը կոչվի...: Հայոց ձոր... մինչև ցարսօր Հայոց ձոր կը կոչվի, այնտեղն է Տրշոլ գեղը, ուր Հայկի լայնալիճ նետով բացված հակա Բելի զրահապատ կողի շողը կը տեսնվեր. այնտեղ է Հայկ և Աստվածաշեն անունով գեղերը... բնակիչք ինչ կ'անվանեն այս (Հայկ) գեղը և իսկով ձոր կ'անվանեն զՀայոց ձորն, որ կրնա ըսվիլ նաև Հայոց ձոր»²⁵:

Նույն գրքում պատմվում է հետևյալ զրույցը. «Դատվան գեղեն Զրհորի սահմաններով դեպի Նեմրութի դաշտակողմն գնալով՝ կը տեսնես կարգ մը տնկվածի կամ կանգնվածի պես սև քարեր, որոնք հեռու են և մութ ժամանակ կրնան խաբել զմարդ, թե կարավան են անոնք, կամ մարդ և ուղտ: Տեղացիք Բելի ուղտեր և ուղտապաններ կ'անուանեն զանոնք, և որոնց համար կը վիպասանեն ու կ'ըսեն, թե. «Կուսպաշտ

24 Մ. Արեւյան, Հայ ժող. առասպելները, էր. 240—243:

25 Մովսէս Խորենացի, Գրոց-բրոց, էր. 113, հտն.:

Յագաւոր է եղեր Քելը, և մեծ զորքով եկեր Հայոց Յագաւորի ու երկրի վրա կռիւմ. Հայոց Յագաւորը Աստուծո ձեռնով սպաններ է զՔել, և հաներ նեմրութա գլուխ, այնտեղը փորեր, թոնիր շիներ, մեջը կախեր վառեր է: Աստուծո հրամանքով այն կրակը ջուր է կտրեր, զմոխիրն հողի տակ իջուցեր, որ շեղնի քամին անոր փոշին տանի: Բելի մարդիկ և ուղտերն ալ իրենց վախեն քար են կտրեր: Մինչև այսօր թոնիրն ու ջուրը կա, և այս քաղն է, որ տարի տակով կ'իջնա Մեղրաքանի ակնեն կը բղխե և այդ գետը կը կազմե»:

17. Առասպելի գաղափարը:— Վիպական ոգին են ցույց տալիս նաև առասպելի գաղափարն ու պարզ թեւաւորությունները, որ երևում են իտրինացու նույնիսկ «ոճով» և «զարդարած» պատմվածքի մեջ. Գործող անձերը պատկերացված են կամ վատ կամ լավ կողմից. բնականաբար թշնամի հսկան, Բելը, նկարագրված է վատ կողմից: Նա մի ամբարտաւան բռնակալ է, անհեղեղ վիթխարի մի հսկա, որին հաջողվել է բռնութեամբ տիրել երկրին և ստրկացնել բազմաթիւ անհուն խոլ և ուժավոր հսկաներ: Նա չի կարողանում տանել, որ մեկն իր իշխանութեանը չհնազանդվի: Թեպետ և իր հետ ունի ընտիր և զինված հսկա կովոդներ, բայց և այնպես նա վախկոտ է և մարտի դաշտից փախչում է, շոգելով դեմ առ դեմ հանդիպել թշնամուն, այլ հույսը դնում է միայն իր զորքի բազմութեան վրա:

Հայկն, ընդհակառակն, մի անվանի և կորովաձիգ դիցազն, գեղապատշաճ և անձնյա, պատկերացվում է իբրև քաջութեան և անեղկոտ դուքսան մի կատարելատիպ: Նա չկամենալով ենթարկվել Բելին՝ ավելի լավ է համարում հեռանալ և ցուրտ կողմերում ապրել, քան ուրիշների պես ստրկանալ նրան: Նա չնայելով իր մարդկանց սակավութեանը՝ անվախ դուրս է գալիս Բելի դեմ, դի լավ է համարում մեռնել, քան հպատակվել բռնակալին:

Այսպես մի կողմում հարձակվող, բայց վախկոտ բռնակալն է իր «անկարգ հրոսակի, ամբոխի բազմութեամբ», մյուս կողմում պաշտպանվող, անվնաս հայր դիցազնն իր սակավաթիւ որդիներով: Եւ աղեղնավոր Հայկը «չառաջ վարէ զինքն, մօտ հասանէ յարքայն, լի քարշէ զլայնալիճն, դիպեցուցանէ զերեքթեանն կրծից տախտակին, և շեշտ ընդ մէջ թիկանցն թափանցիկ լեալ՝ յերկիր հարստի սլաքն: Եւ այսպէս ճոխացեալն Տիտանեան կործանի յերկիր զարկուցեալ, և փշէ զոգին: Իսկ ամբոխն տեսեալ զայլալիսի ահագին գործ քաջութեան՝ փախեան իւրաքանչիւր դէպ երեսաց իւրեանց»:

Դա մեր վեպերի էական կողմն է և հայոց պատմութեան էութենը: Հիշենք մեր նոր վեպից Մարամեթին իր զորքի բազմութեամբ ու մենամարտիկ Դավթին: Հիշենք և հեքիաթների վերջաբանը՝ բարին էստեղ, շարն էնտեղ:

18. Առասպելներ Արամի մասին:— Այս գրույցներն (հոր. Ա. ժբ.— ժդ.) ևս ըստ Մ. Խորենացու ծագում են գոթաանականից, քայց պատմված են շատ համառոտ և ավելի ևս գրական մշակությամբ, քան Հայկինը: Ուստի և դժվար է որոշել՝ դրանց ավանդական բանահյուսական տարրերը: Դրանց մեջ երևում է հայերի հարաքերությունն իրենց սահմանակիցների հետ՝ Մարաստանի, Ասորեստանի և Կապադովկիայի կողմերում:

Արամի կոիվն Ասորեստանի դեմ թերևս մի ավանդական հիշողություն է ուրարտական հզոր թագավոր Արամի, Սալմանասար Բ-ի (860—826 մեր թ. ա.) հակառակորդի, և նրա ռազմական գործողությունների ընդդեմ ասորեստանցոյ:

Պատմականի հետ միասին այդ գրույցն ևս ունի միաժամանակ նաև առասպելական բնավորություն: Ասորեստանի կողմերում Հայոց երկրի ավերիչն է Քարշամ անուն, յազգէ սկայիցն... Սմա ճակատու պատերազմի ի դիմի հարեալ Արամ... Եւ զայս Բարշամ... աստուածացուցեալ պաշտեցին Ասորիքը: Ուրեմն Արամի հակառակորդն է Քարշամ աստվածը:

Նույնպես սովորական մարդիկ չեն Արամի թշնամիները Կապադովկիայի կողմերում, «ի տեղի մի, որ ալժմ ասի Կեսարիա»: Այստեղ նա պատերազմում է Տիտանյանների հետ («ընդ Տիտանեանսն») և առանձնապես՝ նրա դեմ է դուրս գալիս «Պայապիս Քաղեայ Տիտանեան», որին հաղթելով Արամը քշում է «ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն»: Այս հսկայի անվան մեջ տեսնում են «Պապայոս Խիմայրազնես» = Պապայոս Խիմայրածին (քիմայրածին), որ հայերեն լինում է Քաղի զարմ, Քաղեայ: Իսկ ով են Տիտանյաններն ու Խիմայրա (Քիմայրա):

Տիտանը, հունական առասպելաբանությամբ, Ուրանոսի (Երկնքի) որդին է. Տիտանի և Գեայի (Երկրի) կամ Ուրանոսի և Գեայի որդիքն են Տիտանները կամ Տիտանյանները: Նրանք ապստամբում են Կրոնոսի, Զևսի հոր դեմ. բայց Զևսը կայծակներով զինված՝ նրանց զահավիժում է Տարտարոս: Նրանց պարտության վրեժը կամենում են առնել իրենց մոտիկ ազգականները, գիգանտները, վիթխարի հասակով հսկաներ, որոնք իրենց ուժին ու հրեշավոր հասակին վստահացած, վերելակում են երկինք և փորձում են Զևսին վայր կործանել: Բայց սա նրանց մի քանիսին անդունդ է գլորում, ուրիշներին բանտարկում հրաբխային լեռների տակ: Գիգանտների գլխավորն է Տիփոն (Տիֆոն, Տիֆոս, Typhaeus), որ է իսկապես ծովս արձակող, ծխող և իբրև հասարակ անուն նշանակում է պտուտահողմ, կայծակնացայտ ու որոտալիք ամպրոպ: Նա հրաբխային լեռների ու կորստաբեր փոթորիկների սիմբոլն էր. ուներ հարյուր

¹ Jos. Markwart, Die Entstehung u. Wiederherst. d. arm. Nation, էր. 66—68.

պլումս և իր հարչուր բերանից բոց էր արձակում: Զևսը նրան դնում է հրաբխային էտնա սարի ծանրութեան տակ կամ ըստ ուրիշների Միջերկրական ծովի ինարիմ կամ էնարիա հրաբխային կղզու տակ, որտեղից նա շարունակում է բոց արձակել: Տիփոնի զավակն է Քիմայրա, որ նշանակում է քաղ, մի հրեշ, որի երախից կրակ է դուրս հոսում: Նա սիմբոլ է Լիկիայի մի հրաբխային լեռան:

Արդ, Արամի առասպելի մեջ պատմված կոիվը Տիտանյանների և Պայապիս Քաղեայ Տիտանյանի դեմ Մածաքի—Կեսարիայի կողմերում, ըստ Մարքվարտի, նույնն է, ինչ որ Զևսի կոիվը Տիտանյանների և Տիփոնի դեմ: Այդ առասպելը հայերը յուրացրել են այն ժամանակ, երբ դեռ Կապադոկիայում էին ապրում: Իլիականի մեջ արիմ-աների, որ է հայերի բնակության վայրը գրվում է այնտեղ, «որ Տիփոնի բնակատեղն է»: Իսկ այդ համարում են Արգայոս հրաբխային լեռը Կեսարիայից (Մածաքից) հարավ: Կնշանակի Զևսի և Տիտանների կամ Զևսի և գիգանտների կովի առասպելը, որ մեկնում են իբրև հրաբխային երեվոյթի առասպելական պատկերացում, պատմված է եղել նաև Արգայոս լեռան վրա: Այդ կողմերում ապրող արիմները, որոնք իրենց անունը ծագած են համարել մի էպոնիմ Արիմից, այդ առասպելը կապել են իրենց նախնու Արիմ անվան հետ, իբրև Արիմի կովի Տիտանների կամ գիգանտների դեմ: Հետագայում Արիմ անունը դարձել է Արամ, թերևս ուրարտացոց վերևում հիշված Արամ թագավորի անվան հիշողութանը կամ հավանորեն աղղցեցությանը Աստվածաշնչի մեջ հիշված Արամ անվան, որ է արամեյացոց—Ասորիքի և Միջագետքի բնակիչների—նախնին: Բայց Տիտանների դեմ նրա կովի վայրը դեռ հիշվում է նույն Մածաքի մոտ տեղում, և նա հաղթում է Տիփոնի զարմ Պապայոս Քաղեայ Տիտանին, նրան «փախստական արկանելով ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն» (որ է Միջերկրական ծովը), ինչպես հունական առասպելի մեջ Զևսը Տիփոնին դնում է նույն ծովի մի կղզու տակ:

Այսպես ուրեմն Արամի այս առասպելի մեջ պահված է մի հիշողություն Կապադոկիայի կողմերում հայերի բնակված լինելուն: Բայց բնութեան առասպելն այնտեղ ևս դարձած է հայոց նախնու մի կոիվ: Այդ նախնին, Արիմ-Արսամ, հանդիսանում է Հայկի մի խրկորդ տիպարը, իբրև Հայոց երկրի (հետև առած և Փոքր Հայք) սահմանների պաշտպան ընդդեմ օտարների: «Սա այր աշխատասէր և հայրենասէր եղեալ... լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել արանց օտարաց» (Խոր., Ա. Ժգ.):

Նա միաժամանակ և երկրորդ էպոնիմն է հայ ազգի. «Յորոյ անուն և զաշխարհս մեր անուանեն ամենայն ազգք, որպէս յոյնք՝ Արմեն, իսկ Պարսկք և Ասորիք Արմենի(կ)ք» (Ա. Ժբ.):

Այս անունը Մարքվարտը ծագած է համարում Արիմ անունից խալդական ինի (խաղդ-ինի, Մուշկ-ինի) վերջավորութեամբ իբրև Ար(ի)-

մինի, միջի ի ձայնավորի դուրս ընկնելով: Դա խալիքական արձանագրության մեջ երևում է Ուրմենի ձևով. պարսիկները դարձրել են Արմինա և հույները Արմենիոս, Արմենիա:—«Արիմ» և «Հայ» եղել են անշուշտ, առանձին տոհմերի անուններ, որոնք ընդհանրացել են մեկը հայերի մեջ, մյուսը՝ օտարների: Մի անգամ, որ Արիմ դարձել է նախնի դիցազն, բնականաբար և նրա տոհմը կարող էր կոչվել «եան» մասնիկով «Արմեան» (սեռ. տր. «Արմենի», «Արմեանի»), ինչպես և խորենացին նույն անվան «Արամ» ձևից նույն մասնիկով կազմած ունի «Արամեան» քառը «հայ» նշանակությամբ. «Արք արամեանք», «Արամեան ազն» (խոր., Բ. դբ., Գ. իթ.):

Ե

ՏՈՒՐՔ ԱՆԳՆՂՅԱ

19. Աճումք:— Նախնական ժամանակներն է տալու մեզ և այս հսկայի առասպելը, որի մասին շատ քիչ բան դիտենք: Նրա անունը, որ Մովսես Խոթենացուց է միայն հայտնի, ձեռագիրների մեջ կա թե Տուրք և թե Տորք ձևերով: Սկզբնականը խոթենացու մեջ, ինչպես պիտի ընդունել, եղել է Տուրք: Սրա միջի «ւ» տառն արտագրողները բաց են թողել, և առաջացել է «Տորք» ձևը, որ և մտնելով Վենետիկյան տպագրությունների մեջ՝ ընդհանրացել է XIX դարում¹: «Տուրք» ձևի մասին վրկայում է և այն հանգամանքը, որ հնումը եղել է Տուրք անուն. օրինակ՝ հիշվում է Բաաենի եպիսկոպոս Տուրք²: նույնիսկ խորենացու պատմության մեջ (Բ. խէ) կա Տուր անունը, որից Տրունիք: Այդ երկու անունը, «Տուր» և «Տուրք», նույնն են ինչ որ դրանց համանիշները՝ «շնորհ(ք)», «պարզև» (տուրք պարզևաց, տուրք և պարզևք, տուր և շնորհ), որոնք նույնպես՝ Պարզև և Շնորհք իբրև հատուկ անուն գործածված կան³:

Իբրենք Մ. խորենացու այն կտորը, որի մեջ հիշվում է Տուրքը:

«Բայց զԱնգեղ Տունն առ նոյն պատմագիր (Մար Աբաս) ի Պասքամայ ումեմնէ ի Հայկայ թոռնէ լինել» (Ա. իդ.):

Իսկ զայր խոթոռագեղ և բարձր և կոպտարանձն և տափակաքիթ, խորակ և դժնահայեաց, ի դաւակէ Պասքամայ, ի Հայկայ թոռնէ, Տուրք անուն կոչեցեալ, որ վասն առաւել ժահադիմութեանն ձայնէին Անգեղեայ⁴, վիթխարի հասակաւ և ուժով, հաստատէ վուսալալ արև-

1 Մ. Արեղյան, Հայ. ժող. առասպելները, եր. 259—266:

2 Դ. Χαλατσακ, Ἀρμ. ἐπος, եր. 328. Նի հիշված աղբյուրը, որից վերցված է:

3 Մ. Խոթեն. Գ. ծ., «Պարզև», «Պարզևայ Ամատունոյն»:

4 Պետք է նկատի ունենալ, որ Մ. խորենացին սիրով կանգ է առնում մյուս նախաբարներին անունների բացատրության վրա ևս և այդ բացատրությունները, ինչպես երևում է, նա ինքն է տալիս «նւ գերծրունիսդ գիտեմ ոչ Արծրունիս, այլ արծիւ ունիս, որք արծուս առաջի նորա կրէին»: «Գիտեմ գիտունիսդ գինի ունիս, որ զարծանի Թագաւորին

մտից. և չերեւացն անսպիտանութիւնէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ Տուն» (Բ. ր.)⁵:

«Անգեղ» բառը նշանակում է «տգեղ», բայց այդ վիպական «Անգեղեայ» անունն իր կազմութեամբ չի կարող նշանակել «տգեղ»: Դա կազմված է «եայ=եան», մասնիկով, ինչպես՝ արեւիեան-արեւելեայ, արեւմտեան-արեւմտեայ, տասնամեան-տասնամեայ (սեռ. տասնամէի), Մամիկոնեան-Մամիկոնեայ (սեռական՝ Մամիկոնէի, Մամիկոնէից): Ըստ այսմ՝ «Անգեղեայ» նույն է, ինչ որ «Անգեղեան»: Արդ, սեռականի կամ ածականի այս «եայ=եան» մասնիկը նշանակում է ծագում: «Անգեղեայ» կոչումն, ուրեմն, ցույց է տալիս, որ Տուրքը համարվել է Անգեղի սերունդ, կամ Անգեղի տուրք:

Անգեղ Տան ծագումն, ինչպես տեսանք, հորինացին առնում է պատմագրից, որ է՝ Մար Աբասից: Ինչ որ նա Մար Աբասից քաղած է զնում, գրեթե բոլորը կա «Անանունի» («Մար Աբաս Մծուրնացու», Սիբէոսի սկզբի) մասի մեջ⁶: Այստեղ վա իսկապես նաև Անգեղ Տան ծագման մասին⁷. «Եւ տիրէ ի վերայ նոցա Զարեհ որդի որդոց Արամանեկայ... ապա Արմոդ. ապա Սարհանդ. ապա Շաւաշ. ապա Փառնաւաղ: Սա ծնաւ զԲագամ և զԲագարատ. և Բագարատ ծնաւ զԲիւրատ, և Բիւրատ ծնաւ զԱսպատ, և որդիքն Բագարատայ⁸ ժառանգեցին զժառանգութիւնս իւրեանց ի կողմանս արեւմտից. այսինքն է Անգեղ Տուն, իսկան զի կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ, զոր ք ժամանակին յայնմիկ ազգ թարբարոտացն աստուած կոչեցին»:

պատրաստէր զըմպէլիսն»։ «Ասեմ և զՍպանդունիսդ ի վերայ զհեարանաց և զշաւունիսդ՝ բազէակիրս... Եւ եթէ առ ցոփս ինչ ոչ ունիցիս, և զծինականսդ՝ ամարանոցաց պահակ և ձինակիրս» (Բ. է.)։ «Աշխարհն յանուն քաղցրութեան բարուց նորա անուանեցաւ Աղուանք, զի աղու ձայնէին զնա» (Բ. ր.)։ Այս բացատրությունների կարգին է պատկանում նույն զխի մեջ և «Անգեղեայ» բառի մեկնությունը՝ «որ վասն առաւել ժահագիմութեանն ձայնէին անգնդեայ... և չերեւացն անսպիտանութիւնէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ Տուն»։

5 «Անգեղ Տուն», «Անգեղ Տանն զաւառ» է Զորորդ Հայքի կամ Մեծ Մոփքի գավառներից մեկը, որի մեջ է Անգեղ բերդը (Փ. Բաղանդ, Գ. 24)։ Բայց «Անգեղ Տուն» միաժամանակ և նախարարական տոհմի անուն է։ Ազաթանգեղոսի մեջ հայոց «զլիսավոր նախարարների», «կուսակալների» մեջ առաջինն է «բիւրան Անգեղ Տան», «զմեծ իշխան Անգեղ Տան»։

6 Մ. Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, հր. 389—410։

7 Պատմ. Սեբեոսի եպ., Թիֆլիս, 1913, եր. 9։

8 Բնագրի մեջ է «Բագարամ», «Բիւրամ»։ Ք. Պատկանյանի իր հրատարակության մեջ այդ երկու անուններն ուղղում է «Բագարատ» և «Բիւրատ» ծանոթության մեջ ավելացնելով, թե «Ասպատ է տապետ, մականուն Բագարատունեաց»։ Բագարատ և Բիւրատ նույնպես Բագարատների անուններ են։ Պատկանյանի ուղղումն ընդունելի է։ «Բագամ» անվան վերջի ազդեցության տակ՝ Բագարատ և Բիւրատ անունները կարող էին անուղղիւր արտագրողներից դառնալ «Բագարամ», «Բիւրամ» կամ թե երկաթագիր ձեռագիրների մեջ այդ անունների վերջի ա տառը, սկզբի մասի քիչ երկարելով, կարող էր մ կարդացվել։

Վերևում տեսանք, որ ըստ խորհնացու Հայկի թոռ Պապամից է Տուրքը, որ կոչվում է Անգեղեայ և կարգվում «կուսակալ արևմտից» որից և ծագում է Անգեղ Տուն նախադարձական տոհմը: Մյուս կողմից՝ Սերէոսի սկզբի մասում Հայկի որդի Արամանեկի սերնդից է Բագարատը, որ կոչվում է և Անգեղ, և որի որդիները ժառանգում են արևմտյան կողմերը, այսինքն Անգեղ Տունը: Մեկի մեջ է Տուրք, մյուսի մեջ՝ Բագարատ: Պիտի տպասեինք, որ իրկուսի մեջ ևս նույն անունը լինելու: Եվ իսկապես, «Բագարատ» է Բագադատա՞, որ հայերեն թարգմանվում է «Տուրք դից», կամ «Դից տուրք», (ինչպես «Բագաւան» հայերեն է «Դից աւան»): Թե այդպիսի անունները հայերենում կարող էին այդպես ասվել, դրա համար օրինակ ունենք խորհնացուց. «Արդ կոչեցաւ Սանատրուկ... որպէս թէ տուրք Սանտայ» (Բ. լգ.)¹⁰: Թե միևնույն դիցազունը կարող էր և հայերեն և օտար անուններով կոչվել, կամ մի լեզվից մյուսին թարգմանվել, դրա համար օրինակներ ունինք նույնիսկ մեր դիցաբանությունից: Աստղիկ անունը նույն ասորական Կառկարդա = Աստղիկ անունն է: Այսպես և սովորական են՝ Աստղիկ — Ափրոդիտե, Անահիտ — Արտեմիս և այլն: Նույնպես և նույն դիցազունը կոչվել է Սերէոսի սկզբի մասում Բագարատ Անգեղ = Դից տուրք Անգեղ, քան խորհնացու մեջ է Տուրք Անգեղեայ:

Հիմա, ո՞վ է Անգեղը:

20. Անգեղ և Տուրք Անգեղյա:— Անգեղը ևղել է մի հայ աստվածություն: Սերէոսի սկզբի մասում, ինչպես տեսանք, կա՝ «կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ, զոր ի ժամանակին յայնմիկ ազգ քարքարոսացն աստուած կոչեցին»։ Մեր հին թարգմանիչները հայոց աստվածների անուններով են կոչել համապատասխան օտարազգի-աստվածները: Ինչպես՝ Օրիոնի համար դնում են Հայկ, Հերակլիսի հետ նույնացնում են Վահագնին, Ափրոդիտե — Աստղիկ, Արտեմիս — Անահիտ, այսպես և Անգեղ են կոչել սեմականների Ներգալ աստծուն, որ հիշվում է Աստվածաշնչի մեջ (Զորր. թագ. Ժէ. 30): Անգեղի մասին ուրիշ ոչինչ չգիտենք: Համաձայնորեն նա ունեցել է Ներգալի բնավորության գծեր, քանի որ թարգմանիչներն այդ երկուսին նույնացրել են: Ներգալն արեգակի բոցակեղ ջերմության, այրող ու կորստաբեր տապի հզոր աստվածն է, որ Վերեղեն սուրը ձեռին, սարսափելի փայլք հազած, խողխողում և ավերում է: Իբրև պատերազմի աստված, նա հաղթություն է տալիս և թշնամիների երկիրը քանդում: Բայց նա միանգամայն ավելի ևս մեռելների աշխարհի վրա իշխողն է: Նրա Սոմեյան Քութա քաղաքը հատկապես մեռելների քաղաք է: Նա պատկերացվում է իբրև մի ամենհի առյուծ, որ ժանտախտ ու հիվանդություն-

° H. Hübschmann, Armenische Grammatik, Leipzig, 1897, էր. 31:

¹⁰ Այս «տուրք դից» գաղափարն ու կոչումը, այլ և նույնը որոշ, հատուկ դից տուրք, հնում սովորական է եղել, այդ ցույց է տալիս ոչ միայն Բագարատ անունը, այլև Տրդատ, Միհրդատ, Վարազդատ, Ատրադատ և այլն, որոնք հայերեն լինում են տուրք Տիրի, տուրք Միհրի և այլն:

ներ է բերում: Բայց իբրև Սանդարամետի աստված նա նույնպես պաղա-
բերութուն է տալիս¹¹:

Մեր Անգեղյա Տուրքի առասպելներէրի մեջ Ներգալի բնութեան այս
գծերը շնք գտնում, քացի ուժից և թշնամիների դեմ կովելու մի դեպ-
քից: Իսկ Աստվածաշնչի թարգմանութեամբ միայն՝ Անգեղ = Ներգալ՝ դեռ
շնք կարող, հարկավ, մեր այդ աստծուն կամ դիցազնին վերագրել բո-
լորովին նույն հատկութիւններն, ինչ որ ունի Ներգալը:

Անգեղյա Տուրքի բնավորութիւնը շի պարզվում և այնու, որ նրա
Տուրք կամ Տորք անվան մեջ ուղում են տեսնել Հաթյան ցեղի Տարկու
(Tarku) առտծու անունը, որ մեր բանասերները¹² գրում են գաղաղան
ձևերով՝ Տարկու, Տարքու, Տարխու, Տուրգու, Տարգու, Տրգ: Նա եղել է
պաղարբերութեան ու բուսականութեան աստված. բարձրաբանդակի մեջ
ձեռին բռնած ունի ողկուլներ ու հասկեր: Նրա պաշտամունքը մի ժա-
մանակ տարածված է եղել Փոքր Ասիայում և այլուր: Կարծում ամ, թե նա
պաշտված է եղել և Հարավային Հայաստանում, քանի որ հիշվում է
Tarkuna, Tarkunabe լեռան անունը Նայիրի երկրում, «այսինքն Հայաս-
տանի հարավային մասում Եփրատից մինչև Վանա ծովը», տարեմն այն-
տեղ, որ «ընկնում է նաև Անգեղ գավառը հին Նայիրի աշխարհում»:
«Ազգային ավանդութիւնը կապելով Տուրք Անգեղ աստվածութեան հետ,
մեզ հիմն է տալիս կարծելու, որ Տորքը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ հինավուրց
Տարկուն»:

Եթե ստուգվի այս շատ հավանական ենթադրութիւնը, թե «Տորքը
կամ Տուրքը... Միտանի — Խետ Տրգ, Տարքու, Տարխու կամ Տուրգու աս-
տուծու ներկայացուցիչն է Հայաստանում», այն ժամանակ պետք է ըն-
դունել, որ այդ անունը ժողովրդական ստուգաբանութեամբ նույնացել է
հայերեն «տուրք» բառի հետ: Այդ պատճառով դա ըմբռնվել է իբրև «դից
տուրք» և այն շրջանում, ուր հայերենի հետ խառն գործածվելիս է եղել
պարսկերենը, դա ասվել է նաև Բագադատա—Բագարատ, որ է «դից
տուրք»: Ապա ինչպես դիցաբանութեան մեջ հաճախ պատահում է, որ
սկզբնապես ուրույն աստվածներն ու հերոսները կամ նույնանում են մի-
մյանց հետ, կամ մեկը մյուսի սերունդ է դառնում,—այնպես և այս երե-
վոյթը տեղի է ունեցել և այդ դեպքում: Տուրք աստվածը, հավանորեն
պաշտամունքի տեղի նույնութեան պատճառով, հարաբերութեան մեջ է
գրվել Անգեղ աստծու հետ, կամ նույնանալով նրա հետ («կոչեցաւ Բա-
գարատ և Անգեղ»), կամ դառնալով անգեղի սերունդ — «Տուրք Անգե-
ղեայ»:

¹¹ Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausgeg. von P. D. Chanteple de la Sanssaye, Leipzig, 1897, էք. 185:

¹² Ն. Աղոնց, Տորք աստված Հին Հայոց, Յուշարձան, գրական ժողովածու, Վիեննա, 1911, էք. 389, հտն.: Ա. Խաչատրյան, Տորք Անգեղյա հայ հին մատենագրութեան և նոր
բանասիրութեան մեջ, «Տեղեկագիր գիտութեան և արվեստի ինստիտուտի», № 5, Երևան,
1931, էք. 40, հտն.: Այստեղ «Տորք Անգեղեայ» բացատրված է իբրև Անգեղի, Անգեղ
բերդի Տորք:

Այդ առասպելի հետագա զարգացման ընթացքում, սակայն, «Անգեղեայ» անվան իսկական նշանակութիւնը միջին է և այդ ըմբռնվել է իբրև «անգեղ» և առաջ է եկել, — թերևս, գրական ճանապարհով ու ինքնացու ձևով, — այդ հսկայի տգեղութիւնն նկարագիրը: Այդ ժամանակ և մոռացվել է այդ հսկայի ծագումն Անգեղից, ու նրան կապել են հսկա Հայկի հետ:

21. Առասպելները: — Մ. Խորենացին Անգեղյա Տուրքի մասին պատմածները հիշում է իբրև լեռք և առասպել. նա աբհամայրհելով այդ՝ բառացի ոչինչ չի քերում, այլ տհաճութեամբ տալիս է հրգի բովանդակութիւնը, համարելով այդ սուտ, փծուն բան, որովհետև դրա մեջ երևում է չափազանց փրկապետութեան:

«Բայց եթէ կամիս՝ ստեմ և ես յաղազս նորա անյաջ և փցուն, որպէս և պարսիկք՝ վասն Ռոստոմայ Սազնկի հարիւր և քսան փղոց ոյժ ասին տնել: Քանզի կարի իմն անյարմար թուէին և նմա երգ քանից վասն ուժեղութեանն և սրտեայ լինելոյն. որք տչ Սամսոնի և ոչ Հեփակիեայ և ոչ Սազնկին յարմարին այս զրուցք: Քանզի երգէին նմա բուն հարկանել զորձաքար վիմաց ձեռք, որ ոչ գոյր գեղութիւն, և ճեղքել ըստ կամաց մեծ և փոքր. և քերել եղնգամբք և կազմել որպէս տախտակ, և գրել նոյնպէս եղնգամբք փերովք արծուիս և այլս՝ այսպիսիս»:

«Եւ յեղեր ծովուն Պոնտոսի դիպեալ նաւաց թշնամեաց՝ դիմէ ի վերայ. և ի խաղալն նոցա ի խորն իբրև ասպարեղս ութ, և սա ոչ ժամանեալ նոցա՝ առնու, ասեն, վէմս բլրած, և ձգէ գլինի. և ի սաստիկ պատառման ջուրցն ընկղմին նաւք, ոչ սակաւք, և ամբարձումն ալեացն, որ ի պատառմանն ջուրցն, վարէ զմնացեալ նաւն բազում մղոնս: Ոհ, կարի է առասպելս, այլ և առասպելաց առասպել: Բայց քեզ զի՞ է. քանզի էր արդարև սաստիկ հզօր և այսպիսեաց զրուցաց արժանի»:

Տուրքը հանդիսանում է մի վիթխարի քարակոփ — քանդակագործ: Նման ուժեղ հսկաներ շատ ազգերի առասպելների մեջ կան: Տեսնենք մի քանի նման դժեր մեր Տուրքի և ուրիշների մեջ:

Տուրքի առասպելի երկրորդ մասի, թշնամիների նալերի ետևից ժայռեր ձգելու նմանութիւնը Համբրոսի «Ողիսականի» Կիկլոպ Պոլիփեմի արարքին՝ վաղուց ցույց է տրված: Եվ այս զարմանալի չէ: Հաճախ ամբողջ ժողովրդական երգեր, վիպական մեծ քերթվածներ, որոնք երբեք զգված չեն եղել, մի ազգից մյուսին, մի լեզվից մյուսին են անցնում՝ ասացողների բերանին գրեթե բառացի ոտանավորով փարգմանվելով: «Ողիսականն» ինքը քաղմազան ազգերի առասպելների մի ժողովածու է արվեստով մշակված: Ուստի բնական է, որ հայերի մեջ ևս պատմվեր մի այդպիսի զրույց, որ Պոլիփեմի մասին պատմվածի հետ ընդհանուր նմանութիւն ունենալով հանդերձ՝ շատ էլ տարբերութիւններ ունի իր վիպական մանրամասնութիւնների մեջ: Տուրքը իր բնա-

վորութիւնը պահում է և իր այդ արարքի մեջ: Նա այդ հակա քարակո-
փը, որ կարողանում է բռնելով ճեղքել որձաքարը և հղունգներով քե-
րել, տախտակ զարձնել այն ու վրան փորագրութիւններ անել, մոտ իր
արվեստին հատուկ տարերային ուժն է գործադրում թշնամիների կտեից
բլրածն ժայռեր է առնում, ձգում:

Բայց քանդակագործութեան արվեստը և Պոլիփեմի նման նախնա-
կան հերոսի քիրտ ուժ քանեցնելը կարծես այդ երկուսը շին քոնում իրար
Չպիտք է մոռանալ, տակալն, որ ավանդական բանահյուսութեան մեջ հա-
նախ միկենույն անձնավորութեան հետ կապվում են, որոշ շերտավորում-
ներով, զանազան պատմական շրջանների տարբեր բնավորութեան գծեր:
Բերենք օրինակներ մեր արդի կենդանի Սասնա ծռերից:

Ի՞նչպիսի հսկաներ են մեր Դավիթին ու Մհերը: Որքան պինդ ու պող-
պատյա է մանուկ Դավթի մարմինը, որի «ճռճ բռն թխավ ի ջարդու
քար՝ կրակ էլավ մոտենն»¹³, կամ «ըղունգ առավ քարին ու կրակ տվեց»¹⁴:
Մի՞թե դա միկենույն Տուրքի ձեռի ու եղունգի պնդութիւնը չէ: Իսկ Նորա
ո՛ւժը: Այդ մանուկ Դավիթը «ձեռ էթալ, դուռ շեմքով սարքարով թռավ
էկավ»: «ձեռ էթալ մեկ սպնդրի (քարտի) ծառ կոռեց գծեր իպի գետին»,
կամ «ձեռ ծառ զհոյ դարձուցից իրեք խարիւր ձիավոր փերիզ-փահչևան
սպանից»: Նա երկաթի սուլեր հագած, բարդի ծառն ուսին՝ «ինչ վուտ կը
զարկեր գետին, գետին կը դնդեր»: Նորա ձայնից փախչում են զայլեր,
արջեր, վագրներ, առյուծներ, որոնց քոլորին ժողովում է տղա հսկան և
բերում Սասուն: Նա մի կոպարով դեր է կոտորում, այն դերը, որոնք
ուռչում են «քանց Պող բլուր», և որոնց դիակներից փախչում է նույնիսկ
քարտի ծառն արմատահան անող և իբրև գենք գործածող Չենով Հովա-
նը:—Ահա ձեզ գեռ երեխա Դավիթը: Բարձրութիւնն ու վիթխարութեանն
եք ուզում,—երբ Սանասարը Քուռիկ Զալալինի վրա է նստում, նման է
«սար որ ելեր ա սարի վրա»:

Իսկ Մհերը, այդ գեների ընկերը, որ երբ ման է գալիս, ոտները փաղ-
վում են գետնի մեջ, և որի ձեռների տեղը մնում է, երբ քարին է զառ-
նում,— մի՞թե այդ Մհերը մեր Տուրքին ցեղակից չէ: Նա գալիս է Զգիրու
քաղաքը, ուր «կը լինի որ խարիւր քառսուն գետ իրարու կը խառնվի, կը
լինի մեկ գետ» (Զգիրու Շատ, Տիգրիս)։ «էկավ էնտեխ, մեկ մեծ ահագին
քար էքի, կցից քաղաքի քամակ, գետու մեջ. գետ էլավ էրկու ճող, մեկ
ճող էն յանեն Կիլա, մեկ՝ էս. էլ քաղաք չի ավրի: Բըջա բալաքն էլ վար
էն քարին շինից. խակի ամիդիլ լկա էն բերդին»¹⁵:

Ահա Տուրքն ամբողջապէս, պողպատյա մարմնով, վիթխարի հասա-
կով և ուժով և արտյա, որ մատով որձաքարից կրակ է հանում, ձեռներով
քարերը փոս է ձգում, և վերցնում է կարծածից ավելի մեծ ժայռ: Բայց

13 Սովանձոյանց, Գրոց-բրոց, եր. 151:

14 Գ. Հովսեփյան, Սասնա ծռեր, եր. 26:

15 Նույն տեղում, եր. 146:

այդ Դավիթն ու Մհերը, այդ լեռնամասն վիթխարիները, որոնք նույնպես բնության բիրտ ուժերի հետ գործ ունին, այդ ուժերն իբրև զինք գործադրում են և նույնիսկ, ինչպես Մհերը, բնության բիրտ ուժերի անձնավորումն են,— դրանք միաժամանակ և կուլտուրայի որոշ աստիճանի և նույնիսկ քաղական քարձր աստիճանի վրա են կանգնած: Որքան մտավոր ու քարոյական մեծությունն ասես, որ նրանք շունին: Չանձրայի չի-նելու համար հիշենք, որ նրանք կարդալ գիտեն, այն էլ տերտերի կամ վարդապետի մոտ են դաս առնում. նամակ են գրում, ստանում, բերդ ու վանք, եկեղեցի են շինում. թաշկինակ գործել տալիս և ուզածը վրան նախշել տալիս, մինչև անգամ «գլուրբրինք» (դիտակ) բանեցնում և ալլն: Նման ուժի և շնորհքի տեր է և պարսից Ռոստամը: Այդ լեռնամասն կամ, ըստ խորենացու, հարյուր քսան փղի ուժ ունեցող Ռոստամի առաջ նույնպես ոչ միայն գետինը, այլև քարը դիմանալ չի կարողանում:

«Եթե ձա վեր հլլեր մի քարի վրա ու կանգներ,
Ծանրութունից երկու ոտքը քարի մեջը կը խրվեր»...

«Հսկա Ռոստամն, որ հենց ժայռին ձեռ էր ձգում և բռնում,
Որձաքարը անգամ տեղից պոկում կռվի օրերում,
Եվ ահագին կորովովը սարը տեղից էր շարժում,
Ծանր, ամուր քարը մոմ էր նա համարում իր բռնում»¹⁶:

Ի՞նչ է այս նկարագիրը, եթե ոչ մեր Տուրքինը: Եվ այդ նույն Ռոստամն է, որ ներկայանում է, պարսից ժողովրդի ավանդությանք, իբրև աբարիչ Պարսկաստանի ժայռերի վրա եղած հին քանդակների, որոնք հայտնի են Նախշի Ռուստամ անունով:

2

ԱՐԱ ԳԵՂԵՑԻԿ ԵՎ ՇԱՄԻՐԱՄ

22. Աղբյուրները:— Շամիրամի և Արա Գեղեցկի մասին պատմելիս խորենացին իբրև աղբյուր հիշում է Մար Աբաս¹, բայց Ա. ժը. գլխի վերջում ավելացնում է.

«Իսկ առ այսօրիք և առասպելք աշխարհիս մերոյ զբազմահմուտ Ասորին արդարացուցանեն՝ աստ ուրեմն զմահն ասել Շամիրամայ» և այլն: Նա շատ բան չի բերում այս առասպելներից, այլ քաղականանում է Շամիրամի մահվան մասին միայն հիշելով, որովհետև խնդիրն այն է, թե Շամիրամը Զրադաշտի հետ պատերազմելուց հետո Հայաստան է փախած և այստեղ ապանված, ինչպես գնում է Մար Աբաս: Բացի այդ

16 Ֆրդուաի, Ռոստամ և Սոհրաբ, թրգմ. Ս. Գյուլզադյանի, եր. 118—125:

1 Մ. Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, եր. 511—549: Առասպելը տե՛ս Մ. Խաբե-հացի, Ա. ժե.—ժը.:

ծզ. գլխի պատմութիւնը հորենացին այնպիսի դարձվածներով է պատմում, որոնցից պարզ երևում է դարձյալ, որ իր ժամանակ ավանդութիւն եղել է հայերի մեջ, քն վան քաղաքի հնութիւնները, շինութիւններն ու սեպագիրները, ինչպես և «ամբարտակ գետոյն» վերադրված են եղել Շամիրամին: Երբ մի անգամ Շամիրամի մասին առասպել եղել է հայերի մեջ, ըստինքյան անհավանական զէ, որ քանահոգութեան ժառանգութեան լինի Շամիրամի և Արայի առասպելն ևս: Տեսնենք այս զրույցի բովանդակութիւնը, համեմատելով ուրիշ ազգերի մեջ եղած նույն զրույցի հետ: Բայց նախ Շամիրամի քնավորութիւնը:

23. Իշտար, Շամիրամ, Աստղիկ (Ամահիտ):— Շամիրամն ըստ հնրի դոստոր է ասորեստանցոց Միլիտա դիցունու կամ ասորական Դերկետոյի: Նա նույն բնավորութեան տւնի, ինչ որ լի մայրը, սեմական ազգերի ախրո դիցունին, Դերկետո, Ատալապաիս կամ Աստարտե, քաբէլացոց և ասորեստանցոց Իշտարը, որին նույնացրել են հունական Ափրոդիտի հետ:

Ասորեստանցիների մեջ այս սիրո դիցունին մի հզոր հրամանատար, մարտիկ աստվածուհի է, պատերազմի դիցունին, նետ-աղեղով գինված, առնական ու պատերազմական բնավորութեամբ, ճակատամարտի և որսի քաղունին: Բայց Իշտարը միանգամայն և փաթեմ պտղաբերութեան, հեշտութեան և զգայական սիրո դիցունին է: Նա կապված է Արուսյակ մոլորակի հետ, և նրա սիմբոլն է Գիշերավարը (Արուսյակն արեւ մտնելուց հետո): Փինիկեում և Ասորիքում այս սիրո դիցունու նվիրական թրուռնն էր ազգային: Նրա պաշտամունքը բարեկացոց մեջ քոփ և անառակ էր. նույնպէս բուն զգայական և անբարոյական էր ասորական Աստարտեի, ըստ Կտեսիսի, Դերկետոյի պաշտամունքը: Նույն բնավորութեան ունի և փինիկյան Աշտարոտը, որ պաշտվում էր կանաչ բուրների և սրբազան անտառների մեջ²: Աստարտեին պահպանում էին կուսութիւնը. նրա պաշտամունքի հետ կապված էր սրբազան պոռնկութիւնը: Շատ կողմերում ինչպէս Փինիկեում ու Հրեաստանում հին ժամանակ եղել են Շամիրամի անունով տեղեր ու բլուրներ: Ստրաբոնը գրում է Կապադովկիայի Դիանա քաղաքի համար. «Քաղաքն շինեալ է ի վերայ միոյ ի սմբանաբ քաղաքաւանդակաց անտի, որ կոչի Շամիրամայ» (Ստր. ԺԲ. 2. 7): «Բայց քաղաք նուիրեալ բուն Անահտայ էր Զեղա զորմէ ասէ Ստրաբոն, թէ էր ի վերայ բարձրաւանդակի, որ կը կոչուէր Շամիրամայ»: «Զեղա, ասէ Ստրաբոն, ունի մեհնան անուանի նուիրեալ Անահտայ, այն է դիցն զոր պաշտեն և Հայք»³:

Սեմական ազգերի սիրո աստվածուհու պաշտամունքը Կիպրոսից կղզիների վրայով անցած էր և Կիթերա և Սիկիլիա, ուր փինիկյան Աշ-

² Lehrb. d. Relig., herausgeg. v. P. D. Chantepie d. l. Sanssaye, եր. 100, հտն., 197, հտն., 225, հտն.:

³ Պարագայան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, եր. 167, հտն.:

տարտի անբարոյական պաշտամունքը խառնված և միացած էր հունական Ափրոդիտեի պաշտամունքի հետ: Այդ դիցուհին պաշտվում էր և հայերի մեջ: Մեր Աստղիկը, որ համապատասխան են դնում Ափրոդիտեին, համարվում է ասորիներից փոխառուվելու: Նրա անունն իսկ Աստղիկ ֆարգմանութուն է ասորերեն կառակարտա բառի, որ նշանակում է աստղիկ: Արուսյակ (Venus) մոլորակը⁴, մեր այժմյան ժողովրդական Լույս-աստղը: Սակայն Աստղիկի պաշտամունքի մասին շատ տեղեկություն չունենք: Հավաստի հայտնի է, որ հնումը մեր Անահիտի պաշտամունքը նույնն է եղել, ինչ որ այս սեմական սիրո դիցուհունը: Անահիտը թեպետև իրանական ծագում ունի, կրել է սեմական ազդեցություն: Ստրաբոնը գրում է, թե պարսից բոլոր աստվածները պաշտում են հայերը, մանավանդ Անահիտին, որին զանազան տեղերում և Եկեղիքում մեհյաններ են կանգնած, և թե նրան այր և կին գերիներ են նվիրում. և այնուհետև ավելացնում է. «Մինչև ցայս վայր չիք տեղի զարմանալոյ. բայց դիցապաշտութիւն հայոց երթայ ամօր ևս, զի սովորութիւն առ նոսա արանց աւագաց ձօնել դիցն ղզստերս իւրեանց կուսանս. այլ այս չէ ինչ արգել լիտ տալոյ զանձինս ի պոռնկութիւն ի մեհնանսն Անահտայ՝ գտանել արս որ ոչ խղճիցեն առնուլ զնոսա ի կնութիւն»⁵: Հայերի մեջ այս պաշտամունքը գտնելը շատ քնական է, երբ նկատի ունենանք, որ հայերը հարավից և արևմուտքից ոչ միայն սահմանակից են եղել սեմական ազգերին, այլև Հայաստանի հարավային և արևմտյան կողմերի քնակիչները սկզբնապես եղել են ասորիներ և հետո են հայացած:

Անահիտի մեհյաններ եղել են Եկեղիքում և Տարոնումը. Տարոնի Աշտիշատում Անահիտի հետ եղել է և Աստղիկի պաշտամունքը: Անահիտի մի ուրիշ մեհյան եղել է Վանից հարավ Անձևացիքի մեջ: Նույն տեղերում Պաղատո լիոան զլիսին նաև Աստղիկի պաշտամունքը: Դրան է ակնարկում հետևյալը.

«Տուեալ յայնմ տեղոյէ դեղս ախտականս առ ի կատարել զպղծութիւնս ախտից... առեալ ի շատուածոցն ծրարս քարախածորս ի պատիր ախտիցն, որպէս զծրարսն Կիպրիանոսի առ ի պատիր Յուստինեայ կուսին»⁶: Վանի մոտ Արտամետում ևս Աստղիկի պաշտամունքը հայտնի է Թովմա Արծրունուց⁷: Այնուհետև Վան քաղաքը, առաջին անգամ Խորենացու մեջ, կոչվում է քաղաք Շամիրամայ. նույնը հիշում է և Թովմա Արծրունին⁸: Բացի այդ՝ սա հիշում է Ճուաշ գավառում Շամիրամ բերդ, ամրոցն Շամիրամ: Շամիրամ գյուղ Նեմրուք սարի ատորոտում հիշում է Սարգիսյանն իր Տեղագրութիւնների մեջ (եր. 272): Շամիրամ գյուղ

⁴ Gelzer, Zur arm. Götterlehre, եր. 123, 132:

⁵ Գարգաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Ե, եր. 267, հտն., Gelzer, անդ, եր. 113:

⁶ Մ. Խորենացու Մատենագրութիւնք, եր. 294—301:

⁷ Թովմայի վ. Արծրունոյ Պատմ. տանն Արծրունեաց, Ս. Պետերբուրգ, 1837, եր. 53, հտն.:

⁸ Նույն տեղում, եր. 63, 240, 252, 258, 270, 281:

կա այժմ նաև Քալինի շրջանում: Այսպես, տեսնում ենք, որ այդ բոլոր գրայական սիրո դիցուհու պաշտամունքը մտած է եղել Հայաստան ևս: Քնականաբար նրա պաշտամունքի հետ ասորիներից հայերին անցած պիտի լինեին և առասպելները նրա մասին:

24. Իշտարի ու Իզդուբարի և Շամիրամի ու Արայի առասպելները:— Ասորեստանցոց Իշտարը, որ շամուհանացած աստվածուհի է, իր տարփանքի համար հոմանիսներ է որոնում: Բայց նա հեշտասեր կողմի հետ ունի և մի տոսկալի մահաբեր կողմ: Նա իր սիրականին մահացնում է և ապա վշտից հետևում է նրան մինչև Սանդարամետի քանոն՝ իր տարփածոքին հարուժյուն տալու համար: Իշտարի առասպելներից հայտնի է Իզդուբարի նշանավոր վեպը, որ վարդացված է անպագրոսթյունների մեջ:

Հրաշարի, գեղեցիկ դիցապն է Իզդուբարը, որին տիրում է Իշտարը: Դիցուհին ինքն իրեն առաջարկում է գեղեցիկ երիտասարդին մեծ պարգևներ և իշխանություն խոստանալով նրան, որ իր կամքը կատարի: Բայց Իզդուբարը մերժում է նրա բոլոր առաջարկությունները: Այդ ժամանակ Իշտարը զայրանում է և տպանում Իզդուբարին:— Այսպես սպանում է նա իր մի ուրիշ տարփածուն ևս, Քամմուզին, որի մահը ողբում է նա հետո և Սանդարամետ է իջնում նրան հարուժյուն տալու համար:

Ասորեստանցոց ու քարեկացոց և ուրիշների մեջ այս առասպելի պաշտամունքը ևս վար իր պարտողություններով: Նույնը վար և ասորիների ու փինիկեցիների մեջ: Այստեղ Աշտարտի պաշտամունքի հետ միացած էր նրա սիրական Քամմուզի պաշտամունքը: Տիրույթում նույնիսկ Քամմուզի մահվան և հարուժյան տուն էին կատարում: Դա, Քամմուզը, գարնան երիտասարդ հառնող աստվածն էր, քնոսթյան ամենամյա մահացման և կենդանացման անձնավորումը: Նույն առասպելն ու պաշտամունքը կար և հույների մեջ: Գեղեցիկ երիտասարդ Ադոնիսին սիրահարվում է Ափրոդիտեն, սիրո աստվածուհին, որ ողբում է նրա մահը: Ադոնիսի տունը կատարում էին մեծ հանգեսներով երկու օր շարունակ, առաջին օրը ողբում էին նրա մահը, մյուս օրը նվիրվում էր նրա հարուժյան ուրախությանը:

Արդ ինչ է մեր Շամիրամի և Արայի գրույցը: Ինչպես «այրասիրտն այն և վաթոտն Շամիրամ» նույն է, ինչ որ իր մայրը, ախրու աստվածուհին, մարտիկ և տարփագին դիցուհին Իշտար—Աստարտե—Ատարգատիս կամ Դերկեսո, նույնպես և մեր Շամիրամի և Արայի գրույցը նույնն է, ինչ որ Իշտարի և Իզդուբարի վեպը: Համեմատությունը շատ պարզ է: Մեր Արան նույնպես գեղեցիկ է, ինչպես Իզդուբար—Քամմուզ, Ադոնիս և ուրիշները: Ինչպես Իշտարն Իզդուբարին, նույնպես և Շամիրամն Արային իշխանության խոստումներ է անում իր կամքը կատարելու համար:

⁹ Lehrb. d. Relig., v. P. D. Chantepie d. l. Sanssaye, I, էր. 192, 210:

Քայք Արան հավանութիւն չի տալիս, ինչպէս և Իզդոսբարը: Իշտարը զայրանում և մահացնում է Իզդոսբարին: Այսպէս և Շամիրամ տիկինն «ի սաստիկ ցասման լեալ» զալիս կռւում է Արայի դեմ, և Արան սպանւում է այդ սիրո պատճառով: Այնուհետև մեծ մայր Իշտարը սաստիկ ցավում է և Սանդարամետ և իջնում իր տարփածութիւն հարութիւն տալու համար: Նույն հարութեան միջադէպը կա և մեր առասպելի մեջ, միայն մեր հեթանոս հայերի հավատալիքով պատմված, և այս շատ քնական է:

25. Առլեզք և Արայի հարությունը:— Հեթանոս հայերն իրենց վրոնում ունեցել են, ըստ Ծղնիկի, «ի շանէ ելեալ» Արալեզք կամ Առլեզք կռւված ոգիներ, «աներեւոյթ դորովիւնք», որ պատերազմի մեջ ընկած վիրավոր քաջերին կամ դիցազններին լիզում և ողջացնում են: Դրա համար դիակները դնում էին բարձր տեղերում, որպէսզի Առլեզքներն իջնեն և լիզեն: Շամիրամն Արայի դին, ըստ առասպելի, դնում է մի վերնատան:

Այս հավատալիքն, ինչպէս երևում է, շատ հին պիտի լինի, քանի որ Պլատոնի «Հասարակապետութեան» մեջ քերված էր հայի հարություն առնելը, թեպէտ և առանց Արալեզքների, մեր այս հավատքի հետ նույն ընդհանուր գծերն ունի: Այստեղ ևս էրը քաջասիրտ և և սպանվում է պատերազմի մեջ: Տասն օրից հետո, մինչ ուրիշների դիակները նեխած էին, էրինը անխախտ և ամբողջ են գտնում: Բերում են տուն, և տանն երկուցերորդ օրը, երբ խարուկի վրա էր քարծրացրած, կենդանանում է էրը: Էմինն առաջին անգամ այս առասպելը համեմատութեան բերելով Արա Գեղեցկի առասպելի հետ, ավելացնում է, թե Պլատոնի առասպելի իմաստը, «քաջք անկեալք ի պատերազմի, յառնեն, ոչ այլ ինչ է, քայք եթե բուն հեթանոսական վարդապետութիւնն նախնի Հայոց»: Եվ նա էր հայը նույնացնում է Արա Հայկազնի հետ¹⁰:

Այս հավատն աշխարհն զորեղ և եղել, որ նույնիսկ քրիստոնեական ժամանակ Դ դարում, ըստ Փավստոս Բուզանդի (Ծ. թղ.), շնայելով որ Մուշեղ Մամիկոնյանի գլուխը մարմնից կտրված էր, քայք «ոչ հաւատալին ընտանիք նորա մահուն նորա... իսկ կէսք յառնելոյ ակն ունէին նմա»: Այս պատճառով դուրսը կաջնում են մարմնին և դնում մի աշտարակի տանիքում, կարծելով թե «վասն զի այլ քաջ էր, Առլեզք իշանեն և յարուցանեն գրա»:

Այսպէս պատերազմի դաշտում իբրև քաջ ընկնում է և Արան «Գտանեն զԱրայն մեռեալ ի մէջ քաջամարտկացն, և հրամայէ դնել զնա ի վերնատանն ապարդանիցն: Իսկ ի գրգռել միա անգամ զօրացն Հայոց ի մարտ պատերազմի քնդ տիկնոջն Շամիրամայ՝ քինախնդիր լինել մահուան Արայի, ասէ. հրամայեցի աստուածոցն իմոց լիզուլ զվէրս նորա, եւ վենդանասցի»: Եվ Շամիրամն իրոք սպասում է, որ Արան պիտի կենդանանա. «Միանգամայն և ակն ունէր դիւթութեամբ վհկութեան իւրոց կենդանացուցանել զԱրայ, ցնորեալ ի տափական ցանկութենէն»:

¹⁰ Մ. Էմին, Վէպը հնդկ Հայաստ., եր. 146, հտն.:

Քրիստոնյա մատենագիրը, որ այդպիսի աստվածների զորութեան շէր հավատում, Շամիրամի ձգտումն՝ աստվածների ձեռով Արային կենդանացնելու՝ քացատրում է «դիւթութեամբ վհկութեան»։ Մյուս կողմից նա շէր կարող երբեք հավատալ, որ աստվածները կամ Շամիրամն իր կախարդութեամբ կենդանացրած լինին Արային. ուստի և պիտի գրեր թե «նեխեցաւ դի նորա, հրաձայնաց ընկենուլ ի վիհ մեծ և ծածկել»։ Այստեղ եթե վերջացնէր նա, առասպելը թերի կմնար, դի հայերը գրգռված էին և նրանք հանդարտում են, երբ իմանում են, որ Արան հարություն է առել։ «Եւ այսպէս համբաւեալ զնմանէ ի վերայ երկրիս Հայոց. և հավանեցուցեալ զամենեւեան դադարեցուցանէ զխազմն»։ Ուստի և Արայի հարություն առնելու պատմութիւնը պետք էր պահել, միայն մի ձևով քացատրած։ Եվ նա քացատրած է շատ պարզ կերպով. «Զմի ոմն ի հոմանեաց իւրոց զարդարեալ ունելով ի ծածուկ, համբաւէ զնմանէ այսպէս. լիզեալ աստուածոցն զԱրա և կենդանացուցեալ լցին զփափագ մեր և զհեշտութիւն. վասն որոյ առաւել յայմահեռէ պաշտելիք են ի մէնջ և փառաւորեալք, իբրև հեշտացուցիչք և կամակատարք»։ Դարձյալ քրիստոնյա մատենագրի համար մի հարմար առիթ էր այս առասպելի մեջ քացատրելու նաև Արեգների պաշտամունքի խաբեյական ծագումը. «Կանգնէ և նոր իմն պատկեր յանուն դիւաց, և մեծապէս զոհիւք պատուէ. ցուցանելով ամենեցուն, իբր թէ այս զօրութիւն աստուածոցն կենդանացուցին զԱրա»։ Այս հատվածն Անանունի մեջ (Սեբեոս, եր. 6) գտնում ենք այսպիսի. «Եւ այնպէս հանէ համբաւ Արալեզաց տիկինն Շամիրամ»։ Այս գծերը պարզ կերպով քրիստոնյա հեղինակներից են մտած հին առասպելի մեջ։ Եթե այդ Խվհեմերական հավելումները դեն դնենք, կրմնա միայն ասորական սիրտ աստվածուհու և իր տարփածուի առասպելը։ Շամիրամի զրույցի մեջ պահված է ուրեմն, Աստղիկի առասպելը։ Դա մեռնող և հարություն առնող աստծու հայկական պատմվածք է։

Թե Արան ամանդական զրույցով հարություն է առել, այդ տեսնում ենք և Թովմա Արծրունու մեջ¹¹։

11 Այստեղ (եր. 215) գտնում ենք մի այսպիսի աղճատված կտոր. «Եւ զայդի արարեալ յայնկոյս քան զՎանտոսպ, ի տեղւոյն արձանաշար քարակրկառ զոգածե միջոցի երկուց բլրակաց, որ հայի չերկարաց արկման դաշտն, ի վերայ Լեզուոյ գեաւդն, որ զօրացն գեղեցիկ առասպելաբանն սպիանած վերայն սպանանելոցն ի մանկանցն Շամիրամայ»։ Վերջին ընդգծած մասը աղավաղված է։ Այսքանը միայն հասկացվում է աղճատված ձևից, թե Շամիրամի մանուկներից սպանվածների վերքերի սպիանալու մի առասպել է դա։ Բայց բնագիրը վերականգնելը շատ հեշտ է. Աղճատումը միայն տառերի՝ յ, ց, ե, ի և այլն մեջ է։ Պատկանչանն արդեն սկզբի երեք բառի համար իբրև ծանոթութիւն դնում է. «թերևս՝ ուր զԱրայն գեղեցիկ»։ Անուհետև «սպիանած» բառը շատ պարզապես կամ աշխարհաբարի ձևով «սպիացած» կամ ավելի «սպիանալ» պետք է կարդալ։ Անհասկանալի «վերայն» բառը «վիրացն» է, քանի որ վերջերը պետք է սպիանան։ Այսպես բնագիրը կառանանք. «Ուր զԱրայն Գեղեցիկ առասպելաբանն՝ սպիանալ վիրացն սպանանելոյն ի մանկանցն Շամիրամայ»։ «Սպանելոցն» բառն ևս ծիլակի «սպանելոյն» դարձրիք (Հմմտ. Խորենացի, Ա. ժե., «մեռանի Արայ ի պատերազ-

Արանից իմանում ենք, որ առասպելաբանում են, թե Շամիրամի մանուկներից սպանված Արա Գեղեցկի վերքերը սպիանում են, ուստի և Արան կենդանանում է, Լեզվո գլուղում:

26. Լեզքի և Արամեաի գրույցները:— Արայի գրույցը գտնում ենք և XIX դարում նույն Լեզք գյուղի մասին. «Զորմէ ասի յոմանց տեղի լինել անկմանն Արայի և Շամիրամայ, որոյ զոմն ի հոմանեացն զԱրայ կարծեցուցեալ՝ լուր եհան եթէ դին լիզեալ ողջացուցեալ են, և յայնմանէ, ասեն, մնաց անոնն գեղջն Լեզք»¹²: Իսկ Գ. Սրվանձտյանցը գրում է. «Լեզքը իր անունով և հին պատմությամբ հայտնի է. ուր Շամիրամի աստուածները մեր Արա Գեղեցկին մեռած մարմինը լցեր ու կենդանացուցեր են եղեր. և Արալեզք անունով կուռք ու աստված շինեցին պաշտեցին այն ժամանակ հայեր քյս գեղի քարձր գագաթին վրա, ուր այժմ Ամենափրկչի մատուռն է»¹³:

Լեզքը շատ հին ժամանակ եղել է կրոնական պաշտամունքի տեղը Այդ գյուղի բարձր գագաթի վրա, ուր Ամենափրկչի մատուռն է, «բեհուագրով քարեր լեցուն ան. և ձուլածո հին պղնձե կենդանյաց փոքր արձաններ գտնվեցան մեր օրերը դեռ ևս քանի մի տարի առաջ»: Այս Լեզք գյուղի մոտերը կա մի թոնիրի ձևով աղբյուրի փոսակ կամ ջրհոր, որ Սուրբ Թոնիր կը կոչեն, ուր հաճախ գնացողներ կան, շատերն իբրև ուխտատեղի: Հեթանոսական պաշտամունքի մնացորդ լինելը շատ պարզ է: Բայց ի՞նչ պաշտամունքի մնացորդ է այդ:— Շամիրամի-Իշտարի-Աստղիկի: Այս բացատրում է մեզ «Սուրբ Թոնիր» հետ կապված առասպելը. «Մի միայն մեկ ձուկ կ'երևի այդ ջուրին մեջ. և որին որ երևի, անոր քախտն ու ուխտը կը կատարվի: Դա կնկան կերպարանք ունի եղեր. և արծաթե օղն ալ իր քիթն անցուցած՝ կը տեսնվի տակավին: Երեցկին է եղեր դա. կին կարի գեղեցիկ. երբ նստած թոնրի շուրթն հաց կը թխե, աղբառ մը կու գա հաց կ'ոսղե, կու տա: Կերակուր կ'ոսղե, կու տա: Գինի կ'ոսղե, կու տա: Թշվառականը կը համարձակի պապ մը ուզելու. երեցկինը կը վարանի, քայց... պապն ալ կու տա: Եվ հանկարծ նույն վայրկենին երեցը ներս կը մտնե. երեցկինը ամոթեն ու ահեռ ինքզինքն կը ձգե ի թոնիր կրակին մեջ... կրակն ջուր դառնալով, ինքն ալ ձուկ, Աստծո հրամանով հավիտենական հիշատակ կը մնա նույն տեղ»¹⁴:

Այս գրույցի հնագույն ձևը բերած է Դիոդոր Սիկիլիացին: Դա Դերկետո դիցուհու գրույցն է, որ իր դուստր Շամիրամի ծնվելուց հետո ձուկ

մին ի մանկանց Շամիրամայ»): մի անգամ որ «զԱրայն» դարձած է «գաւառցն», ետեից պիտի բերեր և «սպանելոցն» հոգնակի թիվը:

12 Ն. Սարգսյան, Տեղագրությունք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, եր. 264:

13 Գ. Սրվանձտյանց, Գրոց-բրոց, եր. 52:

14 Նույն տեղում, եր. 53: Այս առասպելի վարկանտը, ոչ մի տեղի հետ չկապված, Տ. Նավասարդյանցի՝ Հայ ժողովրդական հեքիաթներում, է գիրք, եր. 39:

է դառնում հանցավոր սիրո համար¹⁵։ Շամիրամի մայրը Դերկետոն, Ատարգատիս, ջրի աստվածուհի է։ Նրա սրբազան կենդանիներն են Փինիկետն և Ասորիքում աղավնին և ձուկը։ Ասկադոնում նրա պատկերը ձկան մարմնով էր հանած կամ նրան պատկերացնում էին կնոջ կերպարանքով, ստորին մասը ձուկ։ Նրա տաճարը շինված էր ձկնառատ լճի մոտ։ Հերապոլում դիցուհու տաճարի զավթում կար Շամիրամի պատկերը, մոտին լիճ, մեջը սուրբ ձուկը։ Նրա տոնի օրերը ջուր էին բերում նրա տաճարը և սրսկում¹⁶։ Շամիրամին իրեն ասորեստանցիները պաշտում էին աղավնու ձևով, և պատմում էին, թե աղավնիներ են սնուցել նրան։ Այս ամենը հիշեցնում է մեր Վարդավառին (որ Անահտի կամ Աստղիկի տոնն է համարվում) ջուր սրսկելը և աղավնի բաց թողնելը, մի սովորություն, որից երևում է, որ մեզանում եւս այդ աստվածուհուն նշվիրական են եղել աղավնին և ջուրը։ «Սուրբ թոնրի», ջրի ու ձկան պաշտամունքը, որ իսկապես հեթանոսական է և ոչինչ չունի քրիստոնեության հետ¹⁷ հարկավ չոր չէ և գալիս է շատ հին հեթանոսական ժամանակներից։ Նոր չէ և այդ Սուրբ թոնրի հետ կապված առասպելը, որ սիրո աստվածուհու այս պաշտամունքի հետ ի հնուց անտի Ասորիքից մըտած պիտի լինի հայերի մեջ։

Ինչ է եզրակացությունը։— Վանա նույն կեղք գյուղի մոտ, ուր ըստ Արծրունու ապիւնում են Շամիրամի մանուկներից ապանված Արայի վերքերը, XIX դարի վերջերսում գտնում ենք Արայի տաղվածուհի՝ սիրո դիցուհու հեթանոսական պաշտամունքի մնացորդը և որ գլխավորն է, այդ պաշտամունքի տեղի հետ կապված է, թեպետ և առանց Շամիրամ կամ Աստղիկ անվան, մի գրույց, որ պարզապես նույն սիրո աստվածուհուն է։ Արդի այդ գրույցն ու պաշտամունքը չկան իտրենացու և Արծրունու մեջ և չեն էլ կարող սրանցից անցած լինել ժողովրդին։ Դա հնություն մնացորդ է։ Եվ իբրեւ իտրենացուց անկախ գտնում ենք սիրո աստվածուհու պաշտամունքն ու առասպելները Վանա մոտ Լեզք գյուղում, դա ապացույց է, որ այդ տեղը իսկապես որ հնումը նվիրական է եղել Շամիրամին—Աստղիկին։ Երբ մի հին գրույց հարատևում է ժողովրդի մեջ, ասել չի ուզում ամենից ավելի այնտեղ պիտի հարատևի, ուր առասպելը կապված է եղել որոշ տեղի հետ։ Եթե հնումը Շամիրամի գրույցները Վանա մոտերն են այս կամ այն տեղի հետ կապված, շատ բնականորեն մեր օրերում եւս նրա առասպելներն ավելի շուտ նույն տեղերում կգտնենք, քան որևէ ուրիշ տեղում։

Վանի մոտ գտնում ենք մի երրորդ գրույց մա նույն ցիկլից։

¹⁵ Г. Халатъянц, Арм. эпос, кр. 150, այլև նույն հեղինակի Очерк народн. арм. сказок. Москва, 1885.

¹⁶ Chant., Religionsg. I, кр. 225:

¹⁷ Թոնրին ու թոնրում այրվելը բոլորովին ուրիշ մոտիվ է, որ եկել կապվել է սիրո դիցուհու այս առասպելին։ «Սուրբ թոնրը» գուցե հեթանոսական օջախի պաշտամունքի մնացորդ լինի։

հորենացին չի ասում, թե Շամիրամի մահն իր իմացած զրույցով հատկապես որ տեղի հետ է կապված: Նա միայն ընդհանուր ձևով գրում է. «Առասպելը աշխարհիս մերոյ... աստ ուրեմն զմահն ասել Շամիրամայն»:

Արդի զրույցը, որ գերում է Ն. Սարգսյանը, որոշ կերպով ցույց է տալիս այդ տեղը. Շամիրամի վախճանը կապված է Արտամեատի հետ: Եվ այս իր առանձին նշանակությունն է ստանում, երբ գիտենք, որ ըստ Թովմա Արծրունու (եր. 53, հտն.) նույն տեղում եղել է Աստղիկի պաշտամունքը:

«Լուսիցուք և զմիսս առասպելն զոր ասեն զՇամիրամայ, զոր և համառոտ քանիև յիշէ հորենացի ասելով «Ուլունք ի ծով Շամիրամայ»¹⁸: Քազուհին Շամիրամ որ մի ի հօր և ի մեծագործ ինքնակալացն էր, շրջադարձեալ, ասեն, երբեմն զքօսանաց աղազաւ յերկրին Վասպուրականի՝ տեսանէ ուրեք մանկունս խմբեալ ի մի. և մերձ եղեալ առ նոսա տեսանէ զի գտեալ նոցա ուլունս ի գետնի՝ ի զնին կան նոցին. իսկոյն ծանուցեալ զպատուականութիւն նոցա՝ առնու ի ձեռաց մանկանցն և պարզես տուեալ արծակէ զնոսա: Ուլամբքն այնոքիւք սկսանի Շամիրամ մոգել և կախարդել, և ըստ ապականեալ սրտի իւրոյ զամենայն շարութիւն գործել ընդ երկիրն համօրէն. զոր կամէր առ փնքն վռչել ի լրումն տոփանացն՝ զօրութեամբ ուլանցն ոչինչ դժուարէր, և զոր կամէր կորուսանել՝ և յայնմ յաշողեր անաշխատ, մինչև սասանել ամենայն ումեք և չկարել ճիկ հանել: Մերոյ ուրեմն որ երթեակէր առ նա և ամենայն իրաց նորա հմուտ և իբր խորհրդական էր, բազում ժամանակս խորհելով ի մօի թէ զիարդ զերծուցէ զերկիրն ի ձեռաց նորա կամ ի զօրութենէ ուլանցն, յաւուր միում մինչդեռ յԱրտամեատ քաղաքին էր ընդ Քազուհւոյն, ժամ զիպող գտեալ՝ յափշտակեալ ի ձեռաց նորա զուլունս փախչի: Զայրացեալ Շամիրամայ և ի ցասման մեծի եղեալ յարծակի դհետ նորա, և չկարացեալ հասանել՝ առ անհնարին կատաղութեանն զգէսսն պարսատիկ գործեալ, քանզի յոյժ երկայն և թաւ էին. և ապառաժ մի ահեղ մեծութեամբ եղեալ ի նմա արծակէ դհետ ծերոյն, և առ մեծի բռնութեան զերծեալ հերացն ի զխոյն՝ և ապառաժն մեծ զլորեալ անկանի ի փոս մի առ Արտամեատաւ, զոր և ցուցանեն մինչև ցայսօր: Իսկ ծերն առեալ զուլունսն փախչի ի Մովեղերս Դատվանայ և անդ արկանէ ի ծով, և զերծանի երկիրն առ հասարակ ի մոգական շարութենէն Շամիրամայ: Ահաւասիկ զրույցքն «Ուլունք ի ծով Շամիրամայ»:

Հորենացու պատմվածքի և այս զրույցի նմանությունն այն է, որ երկուսի մեջ էլ Շամիրամը մի վավաշ ու չար վհուկ է. նա ունի ուլունքներ, որոնք վերջը ծովն են ձգվում: Մնացածն ամբողջապես տարբեր է: Խորենացու մեջ ոչ մի բան չկա այն մասին, թե ինչպես է Շամիրամն

¹⁸ Այսպես է այս խոսքը Մ. Խորենացու Ա խմբի ձեռագիրների մեջ, իսկ S խմբի ձեռագիրների մեջ է՝ «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով»:

ուլունքները ձեռք բերում. և այս կազմում է արդի գրույցի առաջին մասը: Խորենացու մեջ չկա և գրույցի երկրորդ մասը, թե ուլունքներն ինչ գորութիւն ունենին և թե Շամիրամն ինչպէս իր կիրքն էր հագեցնում նրանց գորութեամբ: Ըստ Խորենացու Շամիրամը հոմանիւններ է ձեռք բերում ոչ թե ուլունքներով, այլ նրանց «պարգեւելով զամենայն իշխանութիւնս և զգանձս», կամ «զկամս ցանկութեան» կատարել է տալիս, «ընծայիւք և պատարագօք, բազում աղաչանօք և խոստմամբ պարգեաց»¹⁹: ինչպէս Արայի գրույցի մեջ է,—մի բան որ անում է և Իշտարը: Մենք չգիտենք՝ Խորենացու մեջ հուռութեւք ուլունքներն ինչի են պետք գալիս: Անուհետեւ գրույցի երրորդ մասն ևս շունի Խորենացիին: Զրադաշտը, ըստ Խորենացու, Ասորեստանի կողմնապետն է, որին հաւատում է Շամիրամը իր իշխանութիւնը, այսինքն՝ կառավարութիւնը նրան է թողնում: Նա ուզում է բռնանալ ամենքի վրա: Շամիրամը կոպում է նրա հետ, հաղթվում է, փախչում է Հայաստան, ուր ամառներն անց էր կացնում, և այստեղ որդին սպանում է նրան: Մեռնելուց առաջ, ըստ առասպելին, նա ուլունքները ձգում է ծովը: Իսկ գրույցի ծերունին երթնեկութիւն ունի Շամիրամի մօտ. «ամենայն իրաց նորա հմուտ և իբր խորհրդական էր», այսինքն՝ գիտեր, որ Շամիրամն ուլունքների գորութեամբ է շարութիւն գործում: Բարի ծերունին ժողովրդին ազատելու համար՝ խլում է ուլունքներն ու փախչում: Շամիրամն ետեից ընկնում է. մագերը պարսատիկ շինում, և պոկում: Եվ այսքան միայն: Զրույցից մենք մինչև անգամ որոշ չգիտենք, թե արդյոք Շամիրամը մեռնում է, թե չէ: Միայն նրա ուլունքները ծերունին ծովն է ձգում և ժողովուրդն ազատվում է նրա մոգական գորութիւնից:

Ասել կարելի չէ, թե այս ժողովրդական գրույցը ստեղծվել է Խորենացու մի խոսքի աղօթեցութեան տակ, թե Շամիրամ վալաշ է և թե «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով»: Սա նույնպէս կարող է Արտամասում պատմըված Աստղիկ-Շամիրամի հին առասպելի մնացորդ լինել, ինչպէս Լեզքի Սուրբ թոնրի և Արայի հարսութեան առնելու առասպելներն են:

Խորենացու բերած առասպելով Շամիրամի վախճանն ուրիշ տեսակ է լինում: Այստեղ Շամիրամն իր թշնամիներից հալածված փախչում է Հայաստան. առասպելը պատմում է նրա «զհետևակ փախուստն, և զպասքումնն և զիղձս ջրոյն և զարբումնն, այլ և ի մօտ հասանել սուսերաւորացն, և զլուռութեան ի ծով, և բան ի նմանէ (այսինքն՝ նրա ստած խոսքը) «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով»¹⁹: Այլ... «և Շամիրամ քար»: Շամիրամն ուրեմն իր ուլունքները ծովը ձգելուց հետո՝ քար է դառնում:

19 Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, եր. 40—48:

27. Առասպելը:— «Քաջ Վահագն» եղել է հին հայերի աիրելի աստվածներից մեկը, հավասար Արամազդին և Անահտին, որոնց հետ և մի երրորդություն է կազմել նա: Նրանից էին հայ թագավորները քաջություն խնդրում: Շատ հռչակավոր և մեծ ուխտատեղ է անել Վահագնի Վահեվանյան կոչված մեհյանը Տարոնի Աշտիշատում, ուր նրա հետ պաշտվում էին և Անահիտ ու Աստղիկ դիցուհիները: Այսպիսի մի ժողովրդական աստուծու առասպելներն ու զրույցները քնականաբար պետք է շատ լինեն և երկար ապրեն նույնիսկ քրիստոնեության ժամանակ:

Վահագնի մասին խորենացին գրում է հետևյալը. «Սորա (Տիգրանի) որդի Բաբ, Տիրան, Վահագն, գորմէ ասեն առասպելը աշխարհիս»:

Երկնէր ւերկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ձիւրանի.
Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեգնիկ.
Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,
Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր,
Եւ ի բոցոյն վազէր խաբտեալ պատանեկիկ.
Նա հուր հեր ունէր.
Ապա թէ բոց ունէր մորուս,
Եւ աշկունքն էին արեգակունք:

Հայս երգելով ոմանց փանդումբ՝ լուաք մերովք իսկ ականջօք:
Յետ որոյ և ընդ վիշապաց անէին յերգին կոռել նմա և յաղթել, և կարի իմն նմանագոյնս զՀերակլիայ նահատակութիւնան նմա երգէին» (Ա. լա.):

Ուրեմն, լրատ խորենացու, Վահագնի մասին այս պատմությունը մի առասպել է, որ երգվել է այնպիսի ժամանակ, երբ քրիստոնեությունն իրոք իշխում էր:

28. Վահագն աստված:— Վահագնը, որի աստվածությունը քաջի խորենացուց հայտնի է նաև Ագաթանգեղոսից, Բուզանդից և Աստվածաշնչից, խորենացու մեջ դարձած է մարդ և հատկապես վիպական Տիգրանի որդին: Որ այդ աստծուն խորենացին հիշում է իբրև անցյալ ժամանակների հայ նախնիքներից մեկը, այդ անշուշտ, հետևանք է քրիստոնեության: Եվհեմերոսի ժամանակից ի վեր արդեն ստորածված և ապա քրիստոնյաների մեջ սովորական դարձած մի ուսմունք էր, աստվածները համարել հնագույն ժամանակներում եղած նշանավոր մարդիկ, որոնք հետագայում աստվածացել են: Այսպես, ոչ միայն խորենացու մեջ Վահագնը Հայոց նախնիքներից մեկն է, այլև Անանիա Շիրակացու մեջ մարդ են համարվում Վահագնը և Բարշամբ: «Դարձեալ ոմանք յառաջնոցն հայոց ասացին, թէ ի իսկառ ձմերանի Վահագն՝ նախնին Հայոց՝

գողացաւ զյարդն Բաղասամայ (Բարչումայ) Ասորւոց նախնոյն. զոր և մեք սովորեցաք քնախօսութեամբ Յարդգողի հետ անուանել¹։

Ըստ Ագաթանգեղոսի ևս մարդ է եղել Անահիտ դիցունին. «Այլ զոր զոռդ կոչես մեծ Անահիտ տիկին, լեալ իցեն արդեօք մարդիկ ոք յայնժամ երբեմն ժամանակի՝ Քանդի դիցապաշտ կախարդութեամբ զմարդիկն՝ որ յայնժամն էին՝ ցնորիւք կերպս ի կերպս լինելով դիւացն, հաւանեցուցին մեհեանս շինել, և պատկերս կանգնել և երկիր պազանել²։ Նույն կարծիքն ունի և Ծղնիկը Զրվանի մասին. «Զի և Զրուանն իսկ մարդ լեալ է, այր մի քաջ առ Տիտանօքն. և որպէս սովոր են Յոյնք և Արքք և ամենայն ազգք հեթանոսաց՝ զքաջս առ դիւցադոմնս ունել, հախցեալ քէշակարկատին Պարսից՝ թէ որովհետեւ մարդիկ աշխարհին գնա առ աստուածս ունին, ես գերկնից և զերկրի և զամենայն արարածոց արարչութիւն ի նմանէ կարծեցուցից»։

Այսպէս և խորենացին,—գուցե և Վահագնի մասին առասպելի երգիչները, քայց ոչ առասպելը,—նույն ուսմունքին հետեւելով համարում է աստված Վահագնին մի մարդ, ուստի և դնում է նորան իր հերյուրած ազգաբանութեան մեջ, իբրեւ Վահնունի կամ Վահունի քրմապետական տոհմի նախնին (Ա. լա., Բ. ք. Ժբ.)։ Բայց Պատմագիրը գիտե, որ այդ Վահագնը պաշտվել է իբրեւ աստված և փնքն էլ նրան դնում է աստվածների շարքի մեջ՝ հավասար Հերակլեսին։ Ուստի և նա, Վահագնի մասին երգի բովանդակութիւնը մեջ բերելուց հետո, հնարավոր է համարում ավելացնել. «Այլ ասեն զսա և աստուածացեալ. և անդրի ի Վրաց աշխարհին զսորա չափ հասակին կանգնեալ պատուէին զոհիւք» (Ա. լա.)։

Ի՞նչ աստված է Վահագնը—«Պատերազմի աստված»³, ասում են հիմնվելով Ագաթանգեղոսի այն կտորի վրա, ուր Տրդատի հրովարտակի մեջ ասված է. «Քաջութիւն հասցէ ձեզ ի քաջն Վահագնէ»⁴։ Բայց այդտեղ միայն իբրեւ քաջ է ներկայանում աստվածը և քաջութիւն շնորհում իսկ այդքանը, ինչպէս և Վահագնի համապատասխան լինելը Հերակլեսին, դեռ բավական ապացուցւոյն չեն, թե նա պատերազմի աստված եղած լինի։ Մշտն կողմից՝ ոչնչով չի ապացուցւած և Վահագնին «որսի և հաղթութեան աստված» համարելը⁵ հիմնվելով, թերեւս, Վահագն անվան ծագումի վրա պարսից Վերեթրագնա աստուծո անունից։ Բայց եթե.

1 Անանիայի Շիրակունայ, Մնացորդ բանից, Ս. Պետերբուրգ, 1877, եր. 48։ Այստեղ Բարչում անվան տեղ Բաղասամ է, սակայն Ալիշանի (Հին հավատք, եր. 293) ձեռքի տակ ունեցած ձեռագրի մեջ եղել է «Բարչումայ Ասորեստանեայց նախնոյ»։ Բարչում է գրում և Հ. Գեյցերը (Zur arm. Götterlehre, եր. 120), Վենետիկ գրադարանի ձեռագրի ընդօրինակութիւնն ստացած լինելով։

2 Ագաթանգեղոսի Պատմութիւն Հայոց, աշխատ. Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ս. Վանայեանց, Տփլիս, 1909, եր. 33։

3 Г. Халатъянц, Арм. эпос, ер. 202։

4 Ագաթանգեղոս, եր. 73։

5 Gelzer, Zur arm. Götterlehre, եր. 108։

պարսից Վերիթրազնան հաղթութեան աստված է, հայոց Վահագնը այդ հատկութիւնը կարող էր ունենալ և շունենալ: Աստվածները մի ազգից մյուսին անցնելուց հետո՝ միշտ անպատճառ շին պահում իրենց բնավորութիւնը: Իսկ որսի աստված համարելը, հիմնվելով ինչ որ Եղնիկի գրույցի վրա, որ պատմվում է Ս. Աթանազիոսին—Վահագնի իրավունքի հաջորդի—մասին, բնավ արժեք չունի⁶, քանի որ այդ գրույցը կարող է ոչ անպատճառ Վահագնից անցած լինել Ս. Աթանազիոսին:

Որտեղ աստված կամ «անտառի երեւելի պաշտպան», կամ թե հաղթութեան և պատերազմի աստված լինելը, որ ենթադրութիւններ են, եթե ճիշտ էլ լինին, դեռ չեն բացատրում Վահագնի ֆիզիկական բնավորութիւնը, որ ծննդյան առասպելի մեջ դեռ պարզ միայն, եվհիմերաբար մտածելով ներկայանում է իբրեւ մարդ, կամ թե պատկերացվում է իբրեւ մի աստված վերացական գաղափարների, ինչպես են՝ հաղթութիւն ու քաջութիւն:

Ինչ ֆիզիկական ծագում ունի Վահագնը, կամ ո՞ր ֆիզիկական երևույթի անձնավորութիւն է նա: Ահա թե ինչ պետք է իմանալ, նրա առասպելի իսկութիւնը հասկանալու համար:

20. Վահագն արեգակ:—Առասպելաբանութեան մասին քիչ ու շատ ծանոթութիւն ունեցող ամեն ոք իսկույն կնկատի, որ արեգակնանման աչքերով, հրամազ ու բոցամորուս պատանշակ աստվածը, երկնքի և երկրի, ծիրանի ծովի և մի բույսի—եղեգնի ողդին, քնութեան մի երևույթի անձնավորում պիտի լինի: Եվ այդ նկարագիրը բավական հարմարվում էլ է արեգակին: Ուստի և ոմանք Վահագնի այդ նկարագիրն արեգակին են վերագրել⁷ և բացատրել, թե դա պատկերացնում է արեգակի ծագումը: Նրանք հետեւել են այն առասպելաբաններին, որոնք ասում են, թէ արեգակի անձնավորում աստվածներն ունեն արեգակնանման աչքեր: Ամեն փայլուն, շողշողուն աստված, որ արեգակն իբրեւ աչք ունի, կարող է լինել միայն երկինք—աստված, կամ արեգակն—աստված, լինի Զեւս, Վարունա, Ինգրա թե Օդհին⁸: Այսպես և Միթրան, լույսի և արեգակի աստվածը, միանգամայն և արեգակը, ոչ միայն արեգակնանման բոցեղեն աչքեր ունի, այլև հենց արեգակը նրա աչքն է: Այսպես և մեր Վահագնը, որի «աչկունքն էին արեգակունք»:

6 Հ. Գեյցեր, Հնտազոտութիւն հայ դիցաբանութեան, Քարգմ. Յ. Թորոսյան, Վենետիկ, 1897, եր. 36. Քարգմանչի ծանոթութիւնը, քաղած Բ. Սարգսյանի Ազաթանգեղոսի ուսումնասիրութիւնից, եր. 218: Ավելորդ չի լինել նկատել, որ մինչև վերջերս Հայաստանի զանազան կողմերում այս կամ այն սրբի, գլխավորապես Աստվածածնի վրա պատմվում է նույն եղնիկի գրույցը, որը մենք այլաբանութիւն չենք համարում, ինչպես Սարգսյանը, այլ իբրեւ մի հին գրույց, որ սրբերին է անցել հեթանոսութիւնից: Ոչ մի տեղիք չկա, սակայն, այդ գրույցը Վահագնին վերագրելու, և ոչ իսկ Ս. Աթանազիոսին համարելու միայն Վահագնի հաջորդ:

7 Ալիշան, Հին հավատք, եր. 86:

8 Darmesteter, Ormazd et Ahriman, Paris, 1877, եր. 39:

Վահագնի այս մերձեցումն արեգակին նոր չէ: Փիլոն ներայեցու «Վասն տասնբանեան օրինաց» գրվածքի մեջ արդեն կա. «Քանզի կոչեն ոմանք... զհուր Հեփեստոսն և արեգական (վարիանտ արեգակն) զՎահագն»⁹: Այսպես և ավելի ուշ դարերի գործ «Տօնական մատեանի» մեջ հիշված է. «Ոմանք զարեգակն պաշտեցին, և Վահագն կոչեցին. և այլք զլուսին, և Արտեմիս ձայնեցին»¹⁰: Բայց այս երկու կտորը, որոնցից Փիլոնի մեջ հիշվածը նշանակություն ունի, քանի որ այդ թարգմանությունը հին է համարվում, դեռ բավական չեն կարծելու, թե Վահագն արեգակի կամ ոսկեգլխակ գեղեցիկ պատանի Ապոլոնի հետ նույն է եղել: Այդ հատվածները միայն այն են ցույց տալիս, որ դրանց թարգմանիչը կամ հորինողը Վահագնին Ապոլոնին են մոտեցրել, մինչդեռ ուրիշները և ավելի ջատեբը, որոնց թվում և Աստվածաշունչը և խորենացին, Վահագնին հավասարում են Հերակլեսին: Այս երկվությունն անշուշտ այն պատճառով է, որ մեր աստվածներից ոչ մեկն էլ կատարելապես համապատասխան չէր կարող լինել հունական այս վամ այն աստուծուն, այլ որոշ գծերով կարող էր այս, միանգամայն և այն աստուծուն մոտենալ ավելի կամ պակաս չափով:

Երգի մեջ նկարագրված պատանին և նրա ծնունդն իսկապես որոշ չափով նման են արեգակին և արեգակի ծագմանը, թեպետ ոչ խորենացին և ոչ երգը ոչ մի խոսքով ակնարկություն չեն անում արեգակի վրա: Բայց այստեղ չենք համենմատել երգի պատանին արեգակնային աստվածների հետ, քանի որ մենք Վահագնի անձնավորության մեջ ոչ թե արեգակն ենք տեսնում, այլ մի ուրիշ երևույթի՝ ամպրոպի անձնավորում: Այսպես ըմբռնելով միայն հասկանալի է լինում երգի ամեն մի տողն ու բառը, և Վահագնի կոիվը վիշապների հետ, և վիշապաքաղ մակդիրը, և Վահագն անունը, և Հերակլի հետ նույնանալը, և նույնիսկ երբեմն Ապոլոնին հավասար դրվելը:

30. Վահագն ամպրոպային աստված:— Հայկական աստվածներին մասին եղած սակավ հիշատակությունների մեջ ամպրոպի աստված չի հիշվում: Խորենացին մի տեղ միայն (Բ. ձգ.) գրում է. Նունե «կործանեաց զամպրոպային պատկերն Արամազդայ»: Բայց այդ պատկերը Հայաստանում չէ, այլ Վրաստանում: Հայոց Արամազդը, որ իրանացիներից է հայերին անցել, հավանորեն չի իշխել ամպրոպի և փոթորկի վրա, ինչպես և պարսից Ահուրա Մազդան: Թերևս հելլենիստական ժամա-

⁹ Փիլոնի թարգմանությունը ձեռի տակ չունենալով՝ օգտվում ենք Գ. Խալաթյանի «Арм. эпос»-ից, եր. 202, ծան. 5 և Բ մաս, «Материалы», եր. 51: Նույն հատվածը բերված է և Հայկ. լեզ. Նոր բառգրքի մեջ Վահագն բառի տակ. «Արեգական զՎահագն (լուսն. զԱպոլոն) և լուսինն զԱրտեմիս (այսինքն զԱնահիտ), և Արուսյակ զԱստղիկ (այսինքն զՎիրողիտե)»:

¹⁰ Տե՛ս Նոր բառգ. Հայկ. լեզ., «Վահագն» Ալիշանը (Հին հավատք, եր. 86): մեք բերել է նույն հատվածը, միայն Վահակն ընթերցվածով:

նակում, երբ Արամազդը հունական ամպրոպային Դիոսի հետ է համեմատվել, վերջինիս ամպրոպային բնավորությունն Արամազդին վերագրված լինի, բայց այդ վկայված չէ: Դժվար է, սակայն, ընդունել, որ հայերն ամպրոպի աստված ունեցած չլինեն, քանի որ շատ ու շատ ազգերի մեջ ամպրոպային աստված ոչ միայն կա, այլև հաճախ առաջնակարգ տեղ է բռնում, և քանի որ ամպրոպն այն ֆիզիկական երևույթն է, որ արեգակի հետ հավասար, և ըստ շատ առատելաբանների՝ արեգակից էլ ավելի, ազդել է առասպելների ծագման վրա: Մյուս կողմից՝ մեր ժողովրդի մեջ ցարդ Կենդանի մնում են, անշուշտ հնուց եկած, բազմաթիվ գրույցներ ամպրոպի մասին: Դրանք էլ վկայում են, որ հայերի մեջ ևս ամպրոպի աստվածություն եղել է և նույնիսկ սիրելի ու նշանավոր:

Այդ հին ամպրոպային աստվածն եղել է Վահագն: Տեսնենք նրա մասին բոլոր ավանդածները: Նախ Վահագնի ծննդյան հրգը:

Երկն էր և Երկին, Երկն էր և Երկիր:— Շատ աղբյուրված հավատալիքներից մեկն է, թե «Ամպրոպի ժամանակ երկինքը երկնում է և մրրկով հղի ամպը հողմահույզի հեծածանքներով և պտուտահողմի բախյունի տակ, ծննդյան ցավերով բռնվում է» մի կամ երկու լուսեղեն էակ ծնելու համար¹¹: Այն ըմբռնումը, թե ամպրոպային աստվածը երկնից ու երկրից է ծնվում, գրում է Մաքս Մյուլլերը, համեմատական առասպելաբանության հիմնադիրներից մեկը, բոլորովին բնական է: Որովհետև փոթորիկն երկնքից է առաջ գալիս, ուստի և երկինքն իբրև ամպրոպային աստծու հայրն է ըմբռնվում. բայց փոթորիկն առաջանում է և հետո հորիզոնում երկրի վրա, «ուր երկինքը թվում է թե գրկախառնվում է երկրի հետ», ուստի և երկիրն ամպրոպային աստծու մայրն է: Այսպես Ռիգ-Վեդայում մեծագուր ամպրոպային աստծու՝ Ինդրայի ծնունդն իբրև մի ամպրոպային օգերևույթ է ըմբռնվում, որի ժամանակ ղողում են երկինքն ու երկիրը, որոնք և Ինդրայի հայրն ու մայրն են¹²:

Այսպես և, քանի որ մեր Վահագնի ծննդյան ժամանակ երկնում են երկին ու երկիր, Վահագնը դրանով ներկայանում է իբրև ամպրոպային և ոչ թե արեգակնային աստված:

Երկն էր և Երկին Ժիրանի¹³:— Այս տողը ցույց է տալիս, որ երկնի ու երկրի որդի Վահագն՝ է միանգամայն և ծովածին: Ի՞նչ է այդ ծիրանի ծովը: Անշուշտ, ոչ երկրավոր, երկրի վրա տեղափակված մի ծով: Երկինքը, ամպերով ծածկված երկինքը ծովի նմանեցնելը մի սովորական բան է հին ու նոր բանաստեղծների մեջ, և երկինքը, որտեղից անձրև է գալիս, ջրեղեն երևակայելը հատուկ է նախնական ազգերին: Նույն ըմբռնումն ունի երկնքի մասին և մինչև վերջերս մեր ժողովուրդը, որ հավատում է, թե յոթնտակ երկնքի առաջին խավն ամպ է, և ամպերի

¹¹ W. Schwartz, Indogermanischer Volksglaube, Berlin, 1885, էր. 55:

¹² M. Müller, Die Wissenschaft der Sprache, Leipzig, 1893, II, էր. 519:

¹³ Վարիանտ «Ծիրանի ծովն»:

վրա մյուս շերտերը ջրերի ծովը, որի ծայրն ու վերջն օվկյանի վրա է հասնալով¹⁴։ Այսպես և մեր ժողովուրդն իր առաջնությունն օղորթի մեջ կոչում էր «Երկինքը ծով ծիրանի»¹⁵։ Այսպես և ժողովրդական հավատալիք է, որ որոտում է, երբ «ալեկոծն քամին» այդ երկնային ծովն է դալի¹⁶։ Նույն գաղափարը գտնում ենք և մի հանելուկի մեջ, — հայտնի է հանելուկների հնոսթյունից գալը և հին առասպելական հավատալիքների բովանդակելը.

Կով մի ունիմ հանա-հանա,

Կոտոշները մարխանա.

Կաթնաղբյուրեն ջուր կը խմա,

Աւշումծովեն ձեն կը հանա¹⁷։

Եվ այս հանելուկի պատասխանն է ամպ և ամպի գոռոց, որոտ-մունք։ Ամպը կամ ամպիղեն էակը պատկերացվում է այստեղ, ինչպես ջատ աղբերի մեջ, իբրև արջառ, հատկապես կով, որ ձայն է հանում երկնային «արյուն», այսինքն արեւնագույն (= ծիրանի) ծովի միջից։

Պարսիկների մեջ ևս ամպրոպի աստված Տիստրիան արջառի կերպարանքով է ներկայանում։ Նրա կռիվը ջրերը խափանող Ապառազ գետի դեմ՝ լինում է երկնային — Վուրուկաշա ծովի մոտ, որից և անձրևում է այդ ամպրոպային աստվածը¹⁸։ Իսկ Վեդայի մեջ ամպրոպային աստվածը՝ Յուվ Ինդրան՝ անձրևելու համար՝ պատառում է երկնային ջրերն արգելող ամպերի կամարը, որ կանգնեցնում է Ինդրայի հակառակորդ վեշապը, Վրտրան, որ միևնույն ամպն է կամ ամպի անձնավորումը։ «Այնտեղ կանգնած էր խավարը, ջրերը փակող կամարը, Վրտրայի կամարների ներսում — ջրերի լեռը. ծածկույթով շրջապատված հոսանքները ցած է զարնում Ինդրան ետեւ ետեւ ուղղորդ հանապարհներով»¹⁹։ Կամ, օրինակ, ուրիշ տեղ. «Զորությամբ բարգավաճած է Ինդրան, որ Մարուտներից բարեկամ ունի. Վրտրային անդամալույծ արամ և այդ ժամանակ դուրս թափեց ծովի ջուրը»²⁰։

Այսպես, երկնային ծովի գաղափարը, որ ի միջի այլոց հատուկ է և հայերին, մեծ դեր է խաղում ամպրոպի առասպելների մեջ։ Բայց որ գիտավորն է՝ ամպրոպի անձնավորում աստվածը, որ վայծակով զինված՝ հոսեցնում և երկնային ջրերը, համարվում է ծնունդ երկնային ջրերի։

14 «Աղագրական հանգես», Ա. դիրք, եր. 348։

15 Գուրգին Նովեփյան, Փղանքներ, Թիֆլիս, 1893, եր. 77։ Մի ուրիշ աղորթի մեջ՝ «Երկինքը պարզ է, ծիրանի»։ Եւ. Լալոյան, Զավախքի բուրմունք, եր. 8։

16 «Աղագր. հանգես», Բ. դիրք, եր. 220։

17 Գ. Սովանսյանց, Մանաւ, եր. 314, ուր «կովի» տեղ «հանք» է դրած (Թերևս «հավք»)։ «Կով» բառով նույն հանելուկը գրի առած ունի Գ. Վանցյան։

18 Spiegel, Iranische Altertumskunde, II, 72, հան.։

19 Der Rigveda, übers. v. Alf. Ludwig, II, 453, 10.

20 Նույն տեղում, II, 613, 3.

Հնդիկների մեջ նա կրում է Ապտիա—ջրածին, ջրերի որդի անունը: Այս մակդիրն այնքան առանձնապես վերաբերում է Ինդրային, որ նա նույնիսկ ապտիաների ապտիա է կոչվում: Միայն Ինդրան չէ ջրերի որդին, այլև նրա ժրվողոյակ եղբայրը՝ Ագնին, որին նույնպես վիշապի դեմ կռիվներ են վերադրում: Նա կոչվում է, փրբե կայծակի կրակի աստված: Ապամ նապատ—ջրերի զավակ²¹, Ապտիա—ջրածին, ջրերի որդի կոչվում է և նույնպես վիշապի դեմ կռվող Տրիատա աստվածը, որ Ինդրայի հասկոթյուններն ունի, և որին համեմատվում է պարսից Ատվիա Թրահուտանա կամ Թրիտա աստվածը, որ սպանում է Ահրիմանի մի վիշապ²²:

Այսպես և մեր Վահագնը, իբրև վիշապի դեմ կռվող ամպրոպային աստված, ծնունդ է տրվել այն ջրերի՝ ծովի:

Թե մեր Հին առասպելների մեջ ևս եղել է ամպրոպի աստված և նրան հատուկ է եղել ծովածին լինելու գաղափարը, այդ կարելի է տեսնել և մեր արդի ժողովրդական հավատալիքներից ու առասպելներից, որոնց մեջ հիշվում է մի ամպրոպային մարդակերպ ոգի «հրաչք» անունով: Նա երբեմն երևում է և ամեն ինչ այրում իր հրեղեն աջքով և անհայտանում: Բացի այդ՝ կա նաև մի ամպրոպային կամ կայծակի աստվածուհի, ինչպիսին ունեցել են և հույները: Դա է Երաչք Մովլանը կամ Մովինարը, ամպրոպի և կայծակի կամ փայլակի անձնավորումը: Նա մի պաշտելի առասպելական էակ է, մի աղջիկ հրաչյա ու հրեղեն, որ վերին երկնքումն է ապրում և վերահաս ամպրոպից առաջ ամպերի մեջ, հրեղեն ձիու վրա նստած, խաղալով ցույց է տալիս վայրկենապես իր երեսը, որից և փայլատակում է: Նրա ձիու և ավելի ևս նրա իրեն աջքերից կրակ է ցայտում: Նրա հրեղեն լուսավոր երեսին նայել ոչ ոք չի կարող. ուստի նա երեսին քող ունի քաշած: Նա երևում է նաև իբրև տղամարդ հագնված: Ամպրոպային մոլոթ գիշերները հանկարծ նա իր գլուխը հանում է ամպերի ետևից և նայում դեպի ցած: Այդ ժամանակ «Մովյանը խաղում է», այսինքն՝ փայլատակում է²³, կամ «Մովինարն էնենց խաղում ա, որ կ'ասես թե ուզում ա աշխարհքը կրակ տա»²⁴:

Այս «խաղացող Մովինարը» ժողովրդական հավատալիքների մեջ ներկայանում է փրբե մի ցատտմնալից կայծակի էակ, որ մարդկանց պատուհասելու համար կարկուտ է ուղարկում: Բայց նա նաև պտղաբերող անձրև է ուղարկում: Այդ ժամանակ և աղոթում են նրան և նույնիսկ մատաղներ խոստանում²⁵:

²¹ W. Manhardt, Germanische Mythen, էր. 213, հան.:

²² Spiegel, Iran. Altert. I, 440.

²³ «Մովյանը խաղում է» դարձվածը տե՛ս Տեղ Աղեֆանդյան, Թիֆլիսեցոց մուսվոր կյանքը, Թիֆլիս, 1885, էր. 275:

²⁴ Տ. Նավասարդյանց, Հայ ժող. հեքիաթներ, Ե, էր. 40:

²⁵ Բալայանց, Թոստոմ և Սալման, Թիֆլիս, 1896, Ս. Քամայանց, Մովինար, Թիֆլիս, 1888, էր. 21, 31, հան., M. Abegjan, Der arm. Volksgl., էր. 77—98:

Այս ամպրոպային աստվածոսհու կամ աստուծու անունը «Մովեան» կազմված է պարզապես «ծով» բառից սովորական «եան» մասնիկով, որ ցույց է տալիս ծագում, մեկից սերված լինելը։ Անշուշտ, սկզբնապես դա փայլակ ու կայծակի աստուծու մակդիրն է եղել և հետո, ինչպես հաճախ լինում է առասպելաբանության մեջ, առանձնացած դործ է ածվել իբրև հատուկ անուն նույն աստվածության, այլև իբրև հասարակ անուն կայծակ ու փայլակ նշանակությամբ։ Դրան համանիշ է «Մովինար», որ կազմված է «ծովեան» բառից «ար» մասնիկով։ Ինչպես «զարդ» բառից կազմված «Զարդար» աղջկա անունը, «Ոսկեան» (Ոսկան) անունից՝ «Ոսկինար» աղջկա անունը, «Հեղինե» անունից՝ «Հեղինար», նույնպես և «Մովեան» անունից ածանցված է «Մովինար» աղջկա անունը։ «Մովեան» բառն ինքն էլ կա իբրև անձի անուն։

Այսպես ուրեմն հայկական ժողովրդական հավատալիքների մեջ ևս կայծակի աստվածությունը կապվում է ծովի հետ, իբրև ծովի սերունդ։ Մյուս կողմից, ինչպես կոնսենսնք, ծովածին է մեր արդի ժողովրդական վեպի մեջ կայծակի կամ ամպրոպային հերոս Սահասարը։ Նրա մայրը հղանում է նրան և նրա հղբորը ծովի ջրից, և նա իր այդ ծագումը նկատի տանելով՝ իրեն անվանում է Մովային, ունի կայծակի թուր, որ ստացել է ծովից. ունի ամպրոպային առասպել, կովելով վիշապի դեմ և կովի մեջ հողմ հարուցանելով ու անձրևելով։ Նրա մոր անունն է Մովալ կամ Մովինար²⁶։

Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեգնիկ.

Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,

Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր.

Եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ։

Երկնքի և երկրի որդի ծովածին Վահագնը երգի մեջ համարվում է սերված և մի բույսից — կարմրիկ եղեգնիկից։ Այսպես և երկնքի ու երկրի և ջրերի որդի Ագնին, իբրև կայծակի, կրակի աստվածություն, ծնվում է միանգամայն և բույսերից։ Ռիզվեղայի մեջ, օրինակ, երգվում է կայծակ Ագնիի համար. «Բույսերը կանոնավոր երևացողին Ագնիին իրենց մեջ են առել իբրև սաղմ. այս Ագնիին ծնեցին մայրական ջրերը նմանապես ծնում են երան ծառերն ու խոտերը հավետ հղանալով»²⁷։

Արդեն վաղուց Կունը, համեմատական առասպելաբանության մի ուրիշ հիմնադիրը Գերմանիայում, իր մի նշանավոր աշխատության մեջ²⁸ ցույց է տվել, թե ինչպես զանազան հին ազգերի, և հատկապես հնդդիկների առասպելների մեջ երկնային կրակը բույսերի հետ կապված է մշտաժվում. այսինքն՝ ինչպես երկրի վրա կրակը փայտից է առաջանում, հավատում էին, թե երկնքում էլ կայծակը փայտից է ծնվում։ Ուստի և

²⁶ M. Abeghian, D. arm. Volksgl., հր. 83—88։

²⁷ Der. Rigveda, II, 432, 6.

²⁸ Adalbert Kuhn, Die Herabkunft des Feuers, Berlin, 1859.

կայծակը պատկերացնում են հաճախ իբրև զանազան բույսեր, և կայծակի մարմնացումն են համարված շատ բույսեր, որոնք հնումը գործ են ածվել շփումով սրբազան կրակ հանելու համար: Այդպիսի բույսերից է օրինակ, և փշենին կամ փուշը²⁹, որ և հայերի մեջ, իբրև կրակի մարմնացում, գորավոր «կապք», այսինքն՝ պաշտպանության միջոց է համարվում շար ոգիների դեմ և մեր հմայական կամ «կապքի աղոթքները» մեջ կրակին հավասար է դասվում: Հայերի մեջ կայծակի մարմնացում ուրիշ շատ բույսեր կան, բայց թե եղեգն ևս այդպիսի բույսերից է համարվում: Թե չէ, տեղեկություն չունենք: Անհավանական չէ այդ, քանի որ տեսնում ենք, որ մի գերման զրույցի մեջ եղեգն իբրև կայծակ դուրս է գալիս Օգհին աստծու ձեռին, որ սկզբնապես եղել է ամպրոպային աստված և Ինդրայի հետ է համեմատվում³⁰: Նույնիսկ, եթե եղեգն այդպիսի բույսերից չլինի, բանաստեղծը չէր կարող,— քանի որ առասպելական երկնային տեսարանն իսկապես միշտ երկրավորի նմանումն է,— ավելի լավ կերպով ուրիշ բույս ընտրել կարմիր կայծակի հրդեհումը ժիրանի ծովի մեջ նկարագրելու համար, քան թե կարմիր եղեգը, շամբուտների եղեգը, որ աճում է ջրերի միջին: Նղեգի կառմիր մակդիրն ևս կայծակից առնված պիտի լինի: Շատ ազգերի առասպելների մեջ կայծակին հատուկ գույներից մեկն է կարմիրը³¹, ուստի և շատ բույսեր իրենց կարմիր գույնի պատճառով հենց՝ համարվում են կայծակի մարմնացում³², և հաճախ ամպրոպային աստուծու նվիրական գույնն է կարմիրը:

Ի՞նչ է ցույց տալիս ծովի ծիրանի մակդիրը:—Այս բառը, որ համեմատվում է հանելուկի մեջ ծովի աշյուն (արենագույն) մակդիրն, կարող է Վահագնի ծնունդը կարծել տալ իբրև արեգակի ծնունդ, ծագում արշալույսի ծիրանի ամպերի ծովից: Արդարև, «ամպրոպի երևույթն և առավոտյան լուսաբացը զրույցների մեջ շատ անգամ իրար խառնվում են: մի զրույց, որ սկզբնապես ամպրոպին է վերաբերում, փոխվում է, տրվում առավոտյան լուսաբացին, կամ ընդհակառակն: Դրա պատճառը հենց բնության այս երկու երևույթների նմանությունն է. արեգակը գիշերն աներևույթ է լինում և առավոտյան ծագում, այդպես և փոթորկի ժամանակ արեգակն անհետանում է և անձրևից հետո կրկին երևան գալիս»³³: Այս իսկ պատճառով առասպելաբանական գիտության մեջ իշխող է երկու ուղղություն՝ արեգակնային և ամպրոպային: Միևնույն առասպելներն ու աստվածները ոմանք արեգակով են մեկնում, ուրիշները ամպրո-

²⁹ Նույն տեղում, էր. 38:

³⁰ Նույն տեղում, էր. 109. F. Schwartz, Die poetischen Naturanschauungen, Berlin, 1864, I, 199, II, 99, Այլև Zeitschrift d. Vereins d. Volkskunde, 1892, II, էր. 681:

³¹ A. Kuhn, Die Herabkunft d. Feuers, էջ 106. F. Schwartz, Poet. Naturanschauung.

³² A. Kuhn, Herabk. der F., էր. 47:

³³ F. Schwartz, Poet. Natur., I, էր., 97:

պով, մանավանդ որ միևնույն առասպելների մեջ հենց այս երկու երևույթի պատկերացումները միացած են՝ առավոտյան մեզերի և ամպրոպի-ամպերի միջից ծագող արեգակի նմանության պատճառով³⁴։ Օրինակ-հենց Ապոլոնի մեջ, որին մերձեցրել են մեր Վահագնին, միացած են արեգակի և ամպրոպի աստվածությունները, թեպետև նրա առասպելների մեջ վիշապասպան կայծակի կամ ամպրոպի աստվածը, ծիածանի աղեղով և կայծակի նետով, ավելի զորավոր է երևում, քան թե ոսկեգլխակ-արեգակնային աստվածը³⁵։ Ապոլոնի ծնունդն իսկ, երբ,— ինչպես կայծակի աստվածուհի Աթենասի ծննդյան ժամանակ,— ոսկի անձրև է տեղում, բացատրվում է իբրև ամպրոպային ծնունդ³⁶։ Այլ «ոսկի տեղն» անված է ամպրոպի երևույթից, երբ թվում է թե ամբողջ երկինքը կայծակնահարելու ժամանակ փայլում է ոսկուց, որ իջնում է երկիր կամ երկնքումն էլ մնում է։ Դա երկնային ծովի ոսկեզույն, կաւմիւ, ծիրանի բոցավառումն է զօրեղ ամպրոպների ժամանակ։ Եվ շատ հաճախ բանաստեղծները փոթորկալից երկինքը պատկերացնում են իբրև ամպերի հրեղեն ծով, որի միջից կայծակը բռնկվում է «կարմիր հոսանքներով» և որ բոցավառվում է իբրև հրդեհ։ Գերմանացի բանաստեղծ Գոտֆրիդ Զոյմեյի մի բանաստեղծության մեջ, օրինակ, փոթորկի գալն ու զնալը նկարագրված է այսպես։

Գալիս մոտենում է ինչպես գիշեր։
Նրա առաջից լուսավորում են կայծակներ,
Եվ ինչպես մի բոցեղեն ծովի մեջ
Ալիքներն ալիքների վրա են խոնվում։

Այդպես և մեր մի հեքիաթի նկարագրի մեջ. «Հենեց մթնում են սար-ու ձոր, որ ես մութն ասեմ, դու գիշեր իմացիր... Քամին որ վշշացնում չի, ծառեր են որ գետնի հետ դգվում են։ Ամպն ու շանգը գետին առել են. Մովինարն էնենց խաղում ա, որ կ'ասես թե ուշում ա աշխարքը կրակ տա»³⁷։

Ռիզվեդայում նույնպես շատ կգտնենք ամպրոպի այնպիսի նկարագիրներ, որոնց մեջ մի կողմից՝ Ինդրան արեգակի և արշալույսի հետ-ներքին հարակցություն ունի, լուսավորում է երկինքն ու երկիրը արեգակով, բերում արշալույսն ու արևը. մյուս կողմից՝ իր կայծակներով բոցավառում է երկնային ծովը։

«Սուրայի (արեգակի) անիվը նա (Ինդրա) զորությանը էր առաջ գլորում իրեն ցույց տալով, կարմիր բոցավառովելով ձայն է արձակում...»³⁸։

³⁴ A. Kahn, Herabk. d. F., էր. 60։

³⁵ F. Schwartz, Poet. Natur., I, XIII, հտն. 1

³⁶ Զոյմեյի Der Ursprung der Mythologie, Berlin, 1863, էր. 68, հտն., 115։

³⁷ Նավասարդյանց Տ., Հայ ժողովրդ. հեքիաթներ, Ե., էր. 40։

³⁸ Rigveda, II, 472, 9.

«Այս հզոր Ինդրան դուրս քշեց ջրերի ալեծովի հոսանքը, վիշապա-
սպանը մոտ վարեց ծովը, տեսանելի դարձրեց արեգակը, գտավ արջառը.
մի գիշերվա ընթացքում կատարեց նա օրերի գործը»³⁹։

«Մնվում է թե չէ՝ ճանաչենքու՞մ փայլեցնում է դեղին ցուլը (ինդ-
րան) ամբողջ պայծառ երկնակամարը. խարտեշաձին առնում է դեղին
գինքը, դեղին կայծակն իր ձեռը»⁴⁰։

«Փայլելով ինքը փայլեցրեց անփայլը. պայծառ բոց է արել նա ըստ
կարգին շատ (առշալույսներ)»⁴¹։

«Նա (Ինդրան) գտել է զուհահարուստ տեսքով ծովը պայծառության
մեջ քնակող Ուշասի (Առշալույսի) առաջակողմում...»⁴²։

«Կայծակնահարիւր, Ինդրա, ինչպես Ագնիի կրակի բոցերը...»⁴³։

«Ինդրան արեգակնային հառաքայրներով հեղեհում է վնասատուին
(վիշապին). ինչպես Ագնին (կրակը), երբ սա նվաճում է անտառները,
աճել, մեծացել է նա»⁴⁴։

«Հենց որ երկնքում մի սիրուն ճառագայթ դրվեցավ, արագ բացվե-
լով տարածվեցավ խարտյաշ կայծակը. երկաթյան խարտյաշ աստամով
զարկեց վիշապին, հազարապատիկ բոցեւ ուներ նա, որ խարտյաշն
(կայծակն) է կրում»⁴⁵։

Բերենք և Մահաբհարատայից մի կտոր, որի մեջ երկնային կաթ-
նածովի մեջ (հմմտ. մեր հանելուկի տողը՝ «Կաթնաղբյուրեն ջուր կը
խմա») ամպերի սարի շուրջ փաթաթվում է կայծակի վիշապը, որին եր-
կու կողմից քաշում են աստվածները. «Վասուդհի՛ օձը, մինչ իրեն տա-
րուբեր քաշում էին, փշում էր փր քերանից մի հոսանքով՝ կրակ, ծուխ և
քամի, որոնք բարձրանում էին վեր՝ ինչպես կայծակներով հղի ամպ...
(ամպերի) սարի շուրջը գոռում է ծովը, ինչպես մի ամպի խուլ որոտ-
մունք կրակը ծածկեց հանկարծ սարը բոցերով և ծխով, նման մի սև
ամպի, որից կայծակ կայծակի վրա ցած են թափվում... Եվ ահա ան-
մահ Ինդրան, ուղարկեց մի ամպ, որ սաստիկ անձրևով հանգցրեց հըր-
դեհը»⁴⁶։

Մենք հետո կտեսնենք, թե ինչպես մեր հավատալիքով ամպրոպի
վիշապը քաշում կամ հանում են վեր փոթորկի ժամանակ։ Բերած օրի-
նակներն արդեն պարզ ցույց են տալիս, որ ամպրոպի երևույթն ըմբռն-
վում է իբրև մի բոցավառում, հրդեհ երկնային կարմիր բոցեղեն ծովի

39 Rigveda, II, 492, 2։

40 Նույն տեղում, 509, 4։

41 Նույն տեղում, 562, 4։

42 Նույն տեղում, 570, 5։

43 Նույն տեղում, 589, 7։

44 Նույն տեղում, 590, 9։

45 Նույն տեղում, 645, 4։

46 F. Schwartz, Der Urspr. d. Myth., էր. 45։

մեջ, Նույն կայծակի հրդեհն է նկարագրված և մեր երգի մեջ եղեգի բոցավառումով:

Երկրի վրա կրակ վառելու, ավելի ճիշտ շփոթումը երկու փայտից սրբազան կրակ հանելու գործողությունը նախնական հայացքով նմանեցրած է սերելու, ծնելու գործողությանը: Վերաներում ոչ միայն կրակ հանելն իբրև ծնունդ է նկարագրված, այլ և երկու շփելու փայտերը, որոնք նկարագրվում են իբրև մարդու մարմին, պաշտամունքի մեջ անձնավորված իբրև հայր ու մայր են ըմբռնվում և նրանցից առաջացած կրակն իբրև որդի: Շփումով սրբազան կրակ հանելու այս գործողությունը համարվում է կայծակի նշան հույների, հնդկների ու գերմանների մեջ, և համատացել են, թե կայծակի կրակն ևս երկնքում նույն ձևով է առաջացել: Սակայն, եթե մի կողմից երկրի վրա փայտեր շփելով «կրակ վառելու գործողությունը սերելու, ծնելու գործողությանն էին նմանեցնում», մյուս կողմից և կայծակի կրակի բոցավառումը երկնքում բույսերից, կամ «կայծակի առաջանալը փոխակերպվում էր մի աստվածության ծննդյան»⁴⁷, և հատկապես կայծակի անձնավորումն աստուծու, որ երկնքի ու երկրի և երկնային ծովի ու բույսերի զավակ լինելով՝ ծնվում է ամպրոպի բոցերի միջից:

Այսպես և մեր՝ երկնքի ու երկրի և ծովի որդի Վահագն իբրև կայծակի աստված ծնվում է եղեգնից բոցերի մեջ:

Վահագնի ծնունդը նկարագրված է իբրև վազել: Այս դիծն ևս իր համապատասխանն ունի Ինդրան ևս ծնվելուն պես, երկինք ու ձրկիր կարմիր բոցավառելով, վազում է Վրտրային կամ թե վիշապին սպանելու: Համար «Վազելով լարում է Ինդրան իր վառաններով (ձիերով), արագ ավարի առնելով ջրերը աշ (հարավի) կողմից...»⁴⁸: Դա կայծակի արագությունն է, որից և Ինդրան ու իր ձիերը վազան կոչում են ստացել, և Ինդրայի սովորական մակդիրներից է և արագ⁴⁹:

Նա հուր հեր ունէր,

Բոց ունէր մորուս,

Եւ աշկունքն էին արեգակունքս:

Այս տողերի մեջ նկարագրված է ծնվող աստուծու կերպարանքը, որ կատարելապես համապատասխան է ուրիշ ազգերի ամպրոպային աստվածների, ինչպես՝ Ինդրայի և գերմանական Թորի⁵⁰ կերպարանքին: Նախ՝ մեր նորածին Վահագնը մի երեխա չէ, այլ պատանեակ և հորեհաս:

⁴⁷ A. Kuhn, Herabk. d. F., էր. 70, հան., 255:

⁴⁸ Rigveda, II, 555, 5.

⁴⁹ Վազել բայը Հայկ. լեզ. Նոր բառգրքի մեջ բացատրված է՝ վազել, վազա առնուլ, արշառել, յարձակել, ի վերայ դիմել, այլ և սասնուլ, խաղալ: Վերջին իմաստի համար՝ հմտ. «Մովինարը խաղում է» ասացվածը: Ինդրան ևս խաղում, պարում է, որից և ստացել է խաղացող, պարող մակդիրը: Rigveda, II, 552, 3, 472, 7, 495, 4:

⁵⁰ W. Manhard, German. Myth., էր. 232:

ձեռագիր վարդանաներից շատերի մեջ խառնույալ պատանեակ: Ինդրան ևս պատկերացվում է իբրև խարտյալ պատանի: «Զի մեծ է նրանց զոհի երին, վսեմ է երգը, գուրգը՝ հաստ, որոնց քարեկամ է պատանյակն Ինդրա: Արդարև առանց կովի իր ուժով գանձը ձեռք է բերում այն հերոսը, որին բարեկամ է պատանեակն Ինդրան»⁵¹: «Դու ինքդ առար ուրախությամբ, հին նախնիքներից՝ զոհողներից փառաբանվելով, ու՛մ Ինդրա, ծախեմք: Դու առնում ես (և այժմ) ամեն՝ քո գովաբանությունն արժանի, կատարյալ, գեղեցիկ ստացված, դու որ խառնույալ ես ծննդից ի վեր»⁵²:

Խարտյալ և արեգակնալյա են նաև Ինդրայի ձիերը, որոնք նույնպես ամպրոպն են պատկերացնում: «Քեզ պետք է այստեղ բերեն խառնյալները, սոմա խմելու (պիտի փերեն) ցուլին. Ինդրա, քեզ արեգակնալյաները»⁵³: Նրա կալծակը նույնպես խարտյալ և արեգակնանման է⁵⁴: Ինքն Ինդրան ևս արեգակնալյա է⁵⁵, երեսն արեգակի նման⁵⁶: Հաղնվում է արեգակի գեղեցիկությամբ, անձամբ հրեղեն է⁵⁷: Եվ թեպետ պատանեակ, բայց մորուք տունի, ինչպես և մեր պատանյակ Վահագնը. «Դեղնամուրաբ, դեղնամեղր, երկաթյան, սոմա խմողն արագ խմելով աճեց զորություն, հիանալի զամբիկների տերը պետք է ամեն փորձանքից ազատե իր խարտյալներին» (ձիերին)⁵⁸:

Պատանյակ խարտյալ, հրեղեն, ոսկեհեր, թե հուր հեր, դեղնամուրուս, բոց մորուս, թե կարմրամորուս (ինչպիսին է Թորը), արեգակնալյա թե հրալյա (Թորը),—այդ առնված է հենց կալծակի երևույթից: Նրա այրող, հրեղեն ու բոցեղեն, կամ բոցի ու հրի ոսկեզույն, կարմիր ու փայլուն հատկություններից:

Այսպես տեսնում ենք, որ Վահագնի երգի մեջ նրա ծննդյան և կերպարանքի բոլոր հատկություններն ամբողջապես մի ամպրոպային աստուծու Ինդրայինն են: Բայց այդ դեռ ամենը չէ:

Ինդրան ծնվելուն պես բոցերի միջից վազում է ամպրոպի վիշապի Ահիի (օձի) կամ Վրտրայի (ամպի, ամպի անձնավորումի, որ հաճախ ներկայանում է իբրև վիշապ) դեմ կռվելու, և կռվելով հաղթում ու սպանում է նրան: Նույնն ասնում է և մեր Վահագնը: Խորհնացին երգի շարունակության միայն համառոտ բովանդակությունն է մեջ բերել, ասելով. «Ցնառ որոյ (ծննդյան նկարագրին անբերուց հետո) և ընդ վիշապաց առէին յերգին կռուել նմա և յաղթել»: Երբ մի անգամ խմանանք, թե ինչ են վիշապները, այն ժամանակ կարող ենք հավաստի ասել, որ բնական երե-

⁵¹ Rigveda, II, 450, 4, 499, 7, 493, 3.

⁵² Նույն տեղում, 645, 5:

⁵³ Նույն տեղում, 451, 1, 445, 1—2:

⁵⁴ Նույն տեղում, 457, 6:

⁵⁵ Նույն տեղում, 317:

⁵⁶ Նույն տեղում, 963:

⁵⁷ Նույն տեղում, 542, 12:

⁵⁸ Նույն տեղում, 645, 8:

վույթի անձնավորում Վահագնի կոիվը ոչ թե երկրի վրա օձերի դեմ է եղել, այլ իրոք իբրև օգերևույթի, ամպրոպային կոիվ է ըմբռնվել, ինչպես ինդրայի կոիվն է։ Մի հայացք ու հավատք, որ մինչև վերջերս էլ կենդանի էր մեր ժողովրդի մեջ։

81. Վիշապ և ամպրոպային կոիվ։— Առասպելաբանության մեջ վիշապը փոթորկի, պտուտահողմի և փոթորկալից ամպի անձնավորումն է, հենց ինքը փոթորիկը, պտուտահողմն ու ամպը,—մի շար ողի, որ սոփորաբար օձի կերպարանքով է ներկայանում, բայց և զանազան կերպարանքներ է ընդունում։ Նրա դեմ կռվում է նույն օգերևույթի թարի անձնավորումը, ամպրոպային աստվածը, որը նույնպես զանազան կերպարանքներով է պատկերանում։

Ի՞նչ է վիշապը հայերի մեջ։—«Վիշապ» բառը, որ ժողովրդի մեջ նաև «ուշապ» է արտասանվում, հավանորեն իրանացիներից է անցել հայերին և պարսից ամպրոպային օձի՝ Ափիի մակերին է⁵⁹։ Եվ արդարև, ամեն ինչ որ հնումը և այժմ հայերի մեջ պատմվում է վիշապի մասին, ներկայացնում է նրան իբրև փոթորկի, ամպրոպի անձնավորում։ Շատ բան, հարկավ, մութն է. բայց բավական է, որ մեր զբույցները համեմատենք ուրիշ ազգերի զբույցների հետ, և մեր վիշապի ամպրոպային բնավորությունը կպարզվի։

Ամենից առաջ բերենք մի հատված, որ Ալիշանը⁶⁰ վերագրում է Անանիա Շիրակացուին կամ մի «ուրիշ հին բնախոսի»։ «Յաղագս փոթորիկ հողմոյ, զոր ի բաջադանս և յառապելիս վիշապ հաճել ասեն. փոքորիկն հողմ է՝ ո՞ր ի յերկրէ ի վեր ելանէ, ուր վիճօ ինչ հատեալ լինին ի խոռոչացեալ տեղեաց ինչ, որ ի փող անկեալ ընդ երակս երկրի, և ել ինչ գտեալ՝ միաժողով ի վեր դիմեալ քանձրացեալ ամպով ահագին զորդիւնս առնէ, մինչև զմայրիս յարմատոց ի բաց հանել, և լէմս խլել, և զինչ գտանէ՝ ահագին ձայնիւ վերացուցանէ և ընկնու յերկիր. և այս է զոր վիշապ հաճել ասեն»։ Նույն տեղում բերված է և Վանական վարդապետից. «Յայլ և այլ կողմանց հողմ շնչէ և ընդ իրար դիպի, այն փոքորիկ ասէ. թէ ոչ յաղթեն զիրար՝ ուրիշն ընդ իրար, և ի վեր ելանեն. տխմարք զայն տեսեալ՝ վիշապ կարծեն կամ այլ ինչ»։ Նույն գրքի մեջ եր. 153 բերված է «փոթորկի» մասին Սարկավազ վարդապետից. «Առասպելական ստույթեանն ունկն դնել և հավատալ մի երբեք յանձն առնուցուս վիշապ զնա անուանողաց»։

Այսպես, մեր «բաջադանքների» և «առասպելների» մեջ վիշապը ներկայանում է պարզապես իբրև փոթորկի, պտուտահողմի, ինչպես և փոթորկալից ամպի անձնավորում, և միանգամայն իբրև փոթորիկ ու պտուտահողմ՝ «թանձրացեալ ամպով»։ Նա նման է հունական Տիփոնին,

⁵⁹ H. Hübschmann, Arm. Gramm., I, 248.

⁶⁰ «Հին հավատք», եր. 66. Ծան.

որ ինչպես տեսանք, նշանակում է պտուտահողմ, փոթորիկ կայծակներով ու որոտմունքով, և միանգամայն մի առապելական էակ է օձանման, մի վիշապ, որ «իր հրեղեն շնչով և ամպերի ծխով կամ շոգիով լցնում է երկինքը» և իբրև ամպրոպային վիշապ է ներկայանում։ Նա «մերթ իբրև երկրի որդի է երևում, մերթ երկնային դիցունհի Հերալի որդի... առավելապես սակայն երկրածին է, ինչպես բոլոր ամպրոպային էակները՝ գիգանտներն ու վիշապների ամբողջ սերունդը, որ երկնքի դեմ են ելնում, որովհետև երկրից, այսինքն՝ հորիզոնի վրա են քարձրանում, ինչպես դեռ ասում ենք, «փոթորիկ է քարձրանում»⁶¹։

Այս պալարավող վիշապը՝ Տիփոնը, որից ծնունդ են առնում բոլոր շար հողմերը, ձեպփորթի Թեոգոմֆիայի մեջ նկարագրված է իբրև հարյուրալիսանի օձ, որի աչքերից ու գլուխներից բոցեղեն ճառագայթներ են ելնում, հայացքն ալրում է կրակի պես։ հանում է զանազան հրաշալի ձայներ։ մերթ կատաղած ցուլի նման քառաշում է խուլ։ մերթ առյուծի նման մոնչում, մերթ շների նման հաշում կամ սուր սուլոցների հանում⁶²։ Այսպես և մեր վիշապը, իբրև փոթորկի կամ ամպի էակ, նզնիկի մեջ «կեղծս ի կեղծս» է լինում, այսինքն զանազան կերպարանքներ է բնդունում, մի անգամ օձաձև է երևում, մյուս անգամ՝ մարդակերպ, երբեմն իբրև ուղտ ու շորի կամ այլ գրաստ, և երբեմն իբրև որսի ետեից ընկած ձիավոր։ Այլ և վիշապի մասին պատմում է նզնիկը, թե կալերից ցորենը փողանում է և գրաստի վրա քարձած կամ ինքը գրաստ դարձած տանում է։ Նույնը պատմվում է շատ ազգերի զրույցների մեջ վիշապի մասին, իբրև փոթորկի կամ ամպրոպի անձնավորումի⁶³, կամ զերմանացիների մեջ տրուլի մասին, որ պտուտահողմի անձնավորումն է⁶⁴։

Միջին դարերում արդեն վիշապի տեղ սատանան է անցնում, և «փոթորկի մեջ իշխող սատանայի պատկերացումը պտուտահողմի վրա կապված»⁶⁵ դեռ մնում է շատ ազգերի, որոնց թվում և հայերի մեջ։ Մեր ժողովուրդը պտուտահողմն ու «վիշապ հանելն», երբ փոքր է, այժմ կոչում է «սատանի քամի»։

Այնուհետև վիշապների մասին պատմվում է մեզնում, թե զլտոհմականս անդէոց ծծեն»⁶⁶, կամ կովերի կաթը ծծում են, և թե վիշապների բերանից թունավոր շոգի է դուրս գալիս, որ վնասում է անասուններին ու մարդկանց⁶⁷։ Այս գծերն ևս ուրիշ ազգերի մեջ փոթորկի վի-

⁶¹ F. Schwartz, Urspr. der Myth; էր. 30:

⁶² Նույն տեղում, էր. 30, հտն.:

⁶³ F. Schwartz, Poet. Anschauung, II, 89.

⁶⁴ Manhardt, Der Baumkultus, էր. 69, 127, հտն., նույն, Antikè Wald-und Feidkulte, էր. 94. Laistner, Das Ratsel der Sphinx II, 275, 281.

⁶⁵ F. Schwartz, Urspr. der Myth., էր. 30:

⁶⁶ Ալիշան, Հին հավատք, էր. 194:

⁶⁷ Հմմտ. նզնիկ, էր. 107:

շապի, կամ պտուտահողմի անձնավորումի մասին են պատմվում⁶⁸։ Այսպես նաև թե մեր և թե ուրիշ ազգերի գրույցների մեջ վիշապների բնակվելը բարձր սարերի վրա և քարայրների մեջ՝ առնված է պտուտահողմի երևույթից և ամպերի հատկությունից։

Թողնում ենք վիշապի մասին պատմված ուրիշ գրույցները։ Բերածներից արդեն պարզ երևում է, որ վիշապը մեղնում ևս փոթորկի, պտուտահողմի կամ փոթորկալից ամպի անձնավորումն է։ Այդ առասպելներից մեկը համար արժեք տանի «վիշապ հանելը», կամ «վիշապի վերանալը երկրից երկինք», ինչպես գրում է Վահրամ վարդապետը⁶⁹։ Դա ամպրուպային կոիվն է։ Տեսանք, թե ինչպես հունական առասպելի մեջ Տիփոնն ու փր դիգանտները երկրից վերանում են երկինք։ Նրանք վերանում են հատկապես ամպրուպային Ջևսի դեմ կռվելու, որ և իր կայծակներով խորտակում է ու ցած գլորում նրանց ու դնում հրաբխային լեռների տակ։ Գեյսամների մեջ ևս Որոտը (Donner) կամ Թոռը հալածում է պտուտահողմի անձնավորումներին տրոլներին և ուրիշներին⁷⁰։ և «Ջևսի կոիվը Տիփոնի դեմ նույնն է, փնչ որ նրան համապատասխանող գերման գրույցի մեջ Թոռի թշնամությունը տրոլների դեմ, Որոտինը վալդվայբ-ների (Waldweiber), դեերի (Riesen) և ուրիշների դեմ»⁷¹։

Բայց ի՞նչ է այդ ամպրուպային կոիվը։— Վիշապը, պտուտահողմի կամ ամպրուպի շար անձնավորումը, իր ընկեր շար ոգիների հետ, իբրև հողմ «թանձրացեալ ամպով» բարձրանում է, արեգակի լույսի երեսը կտրում, կամ փոթորկի մեջ հարձակվում է արեգակի վրա, որ իբրև դեղինցիկ աղջիկ է անձնավորում, ամպրուպային ամենազոր աստուծու քույրը կամ կինը։ Ուզում է կուլ տալ կամ առևանգել նրան, և հափշտակում է նրան⁷²։ կամ ուրիշ առասպելներով այդ ոգին երկնային անձրևաբեր ամպերի, ջրերի կամ ծովի առաջը կտրում է և վայր հոսելն արգելում, նրանց առաջ ցամաք ամպերի լեռներ ու բուրգեր կանգնեցնելով։ Բայց այդ միջոցին ահա ծնվում է փոթորկի կամ ամպրուպի աստվածը, որ միևնույն օդերևույթի բարի անձնավորումն է, մի գեղեցիկ պատանյակ հրեղին մազերով, փնչպես հնգիկների մեջ Ինդրան, Էրբեմն և Ագնին։ Նա կայծակներով ու որոտմունքով, Մարուտների (հողմերի անձնավորում աստվածներ) հետ միասին կռվում է վիշապի և նրա շար ոգիների դեմ, արձակում է իր հրեղեն նետերը, խորտակում նրա բուրգերը կամ լեռները, սպանում է վիշապին, կամ փախցնում, կամ բռնում, շղթայում, կամ վեր հանում, բարձրացնում է նրան ու ցած գլորում փշրում և այլն։ ազատում

⁶⁸ Manhardt, German. Mythen, էր. 49. նույն, Antike Wald-und Feldkulte էր. 103, Schwartz, Poet. Natur., II, 164. նույն, Urspr. d. Myth. 30, 31.

⁶⁹ Ալիշան, Հին հավատք, էր. 172. Յնով մարդիկ տեսեալ են զի վիշապ վերանայր յերկրէ յերկինս։

⁷⁰ Manhardt, Baumkultus, էր. 149.

⁷¹ նույն, Ant. Wald—u. Feldk., էր. 102.

⁷² F. Schwartz, Indogermanischer Volksglaube, էր. 112.

է գերված արեգակը, լուսավորում երկիրը և վայր է հոսեցնում ծովի ջրերը:

Այսպես և մեր ժողովրդական զրույցների մեջ «մեծ վիշապը» հալածում է արեգակը. նա «շարոց» հետ փոթորկի ժամանակ երկինք է բարձրանում՝ արեին, որ փբրե աղշիկ է պատկերանում, կուլ տալու կամ նրա դեմ հակառակելու, որ մարդիկ նրա «լույս երեսը» շտեմեն: Բայց Գարրիել հրեշտակը, ուրիշ հրեշտակների հետ ելնում է նրանց դեմ և կռվում: Որտան այդ կռվի ժխորն է, փայլակը Գարրիելի թրի փայլքը, կայծակը նրա նետը և ծիածանը նրա աղեղը⁷³: Նույն առասպելն ուրիշ ձևով պատմվում է, քի թեևավոր վիշապը, նրբ մեծանում է, վտանգավոր է դառնում: Բայց այդ միջոցին հրեշտակները նրան երկրից վեր են հանում փոթորկի ժամանակ, վիշապը կռվում է նրանց հետ, հուր շնչում և ջուր փշում երկրի վրա: Կռվից առաջանում է փոթորկի շառաշլունը: Հրեշտակները շարունակ ծեծելով վեր են հանում նրան, մինչև արևի մոտ, որի կրակն այրում ու մոխիր է դարձնում նրան և մոխիրը թափվում է երկրի վրա, կամ Երկնքի բարձրությունից թողնում են, որ ընկնի գետին ու մանր-մանր փշովի⁷⁴:

Շատ պարզ է, որ հրեղեն Գարրիել հրեշտակն փր կայծակով և աղեղով ամպրոպային կռվի մեջ՝ փոխանակել է քրիստոնեության ժամանակ հեթանոսական ամպրոպային աստծուն: Հրեղեն պատանյակ Վահագնի կռվն ևս վիշապների դեմ իբրեւ աշարիսի ամպրոպային կռիվ պիտի լամբբունված լինի, քանի որ մի կողմից նրա թշնամի վիշապն ամպրոպի կամ փոթորկի անձնավորումն է, իսկ մյուս կողմից՝ Վահագն ամպրոպային աստծու հատկություններն ունի իր հրգի մեջ: Թե իրոք այդպես էլ եղել է, այսինքն Վահագնի կռիվը վիշապների դեմ մեր հին ու նոր ժողովրդական հավատալիքի համեմատ ամպրոպային կռիվ է եղել, այդ ցույց է տալիս նաև նրա «վիշապաքաղ» մականունը:

82. Վիշապաքաղ:— Ի՞նչ է նշանակում Վահագնի այս մականունը, որ կա Ագաթանգեղոսի մեջ: Անշուշտ, ոչ վիշապ ու քաղ, ինչպես թարգմանում են կամ բացատրել են ուզում ոմանք⁷⁵, քանի որ ավանդված կա Վահագնի կռիվը վիշապների դեմ. բայց և ոչ «վիշապասպան» կամ «վիշապ խեղդող»⁷⁶, ինչպես թարգմանում են ըստ Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանության: Ըստ իմաստի, անշուշտ, ուղիղ է այս վերջինը, զի Վահագն հաղթում և սպանում է վիշապներին, և այդ «վիշապաքաղ» մականունը անպատ թարգմանություն է այդ աստծու «Վահագն» (=Վերեթրադ-

73 Սրվանձոյանց, Գրոց-բրոց, էր. 109: «Ագապրական հանգես», II, էր. 220:

74 Նույն տեղում, էր. 92: «Ագապրական հանգես», I, էր. 351. հմտ.

M. Abeghian, D. arm. Volksglaube, էր. 77—82:

⁷⁵ Fustl, Iranisches Namenbuch, Marburg, 1895, Ալիշան, Հին հավատք էր. 153, 173:

⁷⁶ H. Hübschmann, Zur arm. Gr., 76. H. Gelzer, Zur arm., Göttelehre, էր. 104:

նա = վիշապասպան) անվանւոյն Բայց «վիշապաքաղ» բառը բառացի ոչ վիշապ «սպանող» է նշանակում և ոչ «խեղդող», քանի որ «քաղել» բայի «քաղ» արմատն այդ իմաստները չունի:

Քաղել քառը Հայկ. լեզվի նոր բառգրքի մեջ բացատրված է ի միջի այլոց. «ժողովել՝ խել, հաճել»⁷⁷: Իսկ այդ բայի «քաղ» արմատը բացատրված է. «Քաղելի խոտ անպիտան և վնասակար»: Այս իմաստով «քաղ» բառը գործ էածվում և այժմ, որից և բաղադրյալ բայը՝ քաղը տալ, կամ քաղհանել, որ է՝ ցանքի միջից վնասակար խոտերը կտրել հանել, ժողովել: Ավելի գործածական է նույն իմաստով կրկնված՝ քաղհան(ք) բառը: Այս իմաստի վրա պետք է ավելացնել և ժողովրդի մեջ գործածական վեր քաղել ձևը, որ նշանակում է հանել, վերացնել, վերցնել, և գործ էածվում նաև հայության մեջ, օրինակ «վախը վեր քաղել»: Այսպես՝ ասում են և «Ամպ ու լանգը վեր է քաղվում» այսինքն՝ քաշվում, վերանում, բարձրանում է: «Քաղել» բայի այս նշանակությունն անշուշտ նոր է, քանի որ նույն վեր հանելու, վերցնելու, բարձրացնելով ժողովելու իմաստը կա արդեն և միայն «քաղել» բայի մեջ, օրինակ՝ «Քաղեցին զվիրաւն ի ներքոյ սեղանոյ» (Դատ. Ա. 7) Այսպես և «հասկաքաղ» (հասկերը գետնից վերցնելով ժողովող), «սերմնաքաղ» բառերի և «քաղել զողի» ձևի մեջ. նույնպես և «Քաղելով գործեսցես պտապանն» (Մենդ. Զ. 16), որ արդեն Հայկ. լեզ. նոր բառգրքի մեջ, համեմատած հունարեն *ἡ περισσῶς* բառի հետ, թարգմանած է՝ վերածողովելով:

Արդ՝ վիշապաքաղ բառացի նշանակում է վիշապ հաճող, վիշապ վեր Գաղղ կամ ցածից վերցնելով ժողովող, այլև վիշապ փողհաճող, այսինքն, ինչպես քաղհանի ժամանակ, վնասակար վիշապները հանող, վերցնող: Որ նշանակությունն էլ առնելու լինենք, «վիշապաքաղ» բառն արտահայտում է մեր հին ու նոր ըմբռնումը, թե վիշապները երկրից քաղհանվում, հանվում, վերցվում, վերանում են: Եզնիկն այդ իմաստը հայտնում է բառնալ բայով. «Եթէ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն»: Ուրիշների մեջ նույն երևույթն, ինչպես տեսանք, «բառնալ» բայի համանիշ հանել բայով է արտահայտված. «վիշապ հանել», կամ վերանալ բայով՝ «վիշապ վերանայր յերկրէ յերկինս»: Սրվանձտյանցի մեջ քաշվել, վեր քաշել բայով է ասված նույնը. «վիշապը լեռներեն երկինք կը կաշվի», կամ «հրեշտակները վեր կը քաշեն վիշապները» սակայն ոչ բոլոր վիշապները, այլ նրանց միջից առնելով, մի տեսակ քաղհանելով, այն-

77 Հանել նշանակությամբ. «Որ քաղէ զհոգիս իշխանաց» (Սաղմ. 26. 13). «Կայր ի տարակուսի և քաղէին ոգիք նորա» (Յովնան. Դ. 8): Հայկ. լեզ. նոր բառգրքի մեջ նաև. «Սկսաւ ոգի նորա քաղիլ ի նմանէ», «Գիրկս արկանեն և նա քաղէ զշունչ իւր»: Նույն իմաստով հանել բայի հետ կրկնված. «Քաղել հանել զշունչ նորա» (Եսեբ. պատմ. է. 1): Եղիշէի մեջ (Ա. Ցեղ. եր. 9). «Զի կոչես ի խորհուրդ զայնոսիկ՝ որոց զոգիսն ձեր ի ձեռք քաղեալ հանեալ է զտեսպականդ յապականութիւն»: Եզնիկ (եր. 253). «Ե պատգամաց Հոգւոյն սրբոյ քաղ հանել, զկէս աւետարանի ընտրել առնուլ՝ և զկէսն իբրև խոտան ի բաց թողուլ»:

պիսիները, որոնք հազար տարեկան են, սարսափելի մեծացած և վտանգավոր են, և կարող են «երկիրը կուլ տալ»⁷⁸: Իսկ ավելի հին ժամանակ նույն վիշապ հանելն արտահայտված է ֆաղել բառով, որ նույն իմաստն ունի, ինչ որ քառնակ, վերցնել, վերացնել, հանել, վեր քաղել և այլն:

Նզրակացությունը պարզ է: «Վիշապաքաղ» մակդիրը ցույց է տալիս, որ մեր հին հավատքի մեջ Վահագնի կոիվը վիշապների դեմ ըմբռնված է փրբեւ «վիշապ հանել», տրիւն, Նզնիկի ժամանակից մինչև վերջերս հավատում էր մեր ժողովուրդը: Իսկ «վիշապ հանելը», ինչպես տեսանք, ամպրոպային կոիվն է, որ ամպրոպային աստվածը մղում է փոթորկի մեջ վիշապի դեմ, որ, ինչպես ուրիշ ազգերի, այդպես և մեր հին ու նոր հավատալիքով՝ ամպրոպի, պտուտահողմի և փոթորկալից ամպի անձնավորումն է: Նվ ի՞նչ է՝ «լեռներեն վիշապներուն երկինք քաշվելը» կամ «վիշապաքաղությունը», եթե ոչ մի առասպելական արտահայտություն միայն՝ փոխանակ սովորական ասացվածի, թե «ամպ ու շանդը վեր է քաղվում լեռների վրա»:

88. Վահագն-Վերեթրագնա:— Վահագնի պաշտամունքի՝ իրանացիներից հայերին անցած լինելը և նրա անվան նույն լինելը իրանական հաղթության աստված Վերեթրագնայի անվան հետ՝ վաղուց ապացուցված է⁷⁹: Արդ, Վերեթրագնան բացատրում են, թե սկզբնապես ամպրոպային աստվածություն է եղել⁸⁰: Թեպետև պարսից Վերեթրագնայի համար հիշատակված չկա վիշապների դեմ կռիվը, որ հատուկ է բոլոր ամպրոպային աստվածներին, «բայց և այնպես նա ճշտիվ պահպանել է հին Վրտրահան (Վրտրա սպանող, վիշապասպան) աստվածների բոլոր առասպելական և ֆիզիկական գծերը»⁸¹, և սկզբնապես ամպրոպային աստված է եղել Վերեթրագնան, որի անունն իսկ ինդրայի մակդիրն է՝ Վրտրահան, թույլ ձևով ձայնավորներից առաջ՝ Վրտրագհնա⁸²:

Պարսից Վերեթրագնան, իբրև ամպրոպային աստված, ներկայանում է բազմատեսակ կերպարանքներով. իբրև պինդ Բամի, իբրև ցուլ, ձի, ուլտ, տասնուհինգ տարեկան գեղեցիկ, փայլուն պատանեակ, այլև իբրև թռչուն, վարազ, քաղ և սղամարդ: Նույնպես և Տիստրիան, իրանական ամպրոպային աստվածը, երևում է գեղեցիկ պատանեակի, արջառի և ձիու՝ փերպարանքով: Ինդրան երևում է հաճախ իբրև ցուլ: Ցուլի կոիվը վիշապի հետ փոթորկի ժամանակ կա և գերմանական առասպելաբա-

⁷⁸ Մովսեսյանց, Գրոց-բրոց, էր. 92, հան.:

⁷⁹ P. de Lagarde, Armenische Studien, Göttingen, 1877, էր. 141, H. Hübschmann, Arm. Gramm., I, էր. 75, H. Gölzer, Zur arm. Götterl., էր. 104, հան.:

⁸⁰ Pott, Etymologische Forschungen, II, 3, էր. 557. Spiegel, Eran. Alterth., II, էր. 98:

⁸¹ Darmesteter, Ormazd et Ahriman, էր. 125:

⁸² Grassman, Wörterbuch zum Rigveda.

նության մեջ⁸³։ Թե մեր հին հավատքի մեջ ևս ամպրոպային աստվածը զանազան կերպարանքներով երևեցած պիտի լինի, անհավանական չէ այդ, քանի որ ամպրոպային աստվածներն այդպես են երևում, մասնավանդ որ մեր հին ու նոր հավատալիքների մեջ գտնում ենք ամպրոպային էակների համար նույն կերպարանքները։ Ամպրոպային վիշապի իբրև ուղտ, ձիավոր կամ ձի, ջուրի երևալը տեսել ենք վերևում և թե ինչպես որոտացող էակը պատկերաւորում է իբրև փամի, կով, և որ գլխավորն է, Եզնիկը գրում է. «Եթէ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն, ոչ եթէ եղամբք ինչ անուանելովք՝ այլ ծածուկ զօրովթեամբ իւրք...»։ Այստեղից պարզ երևում է, որ «վիշապ հանող» կամ «վիշապաքաղ», այսինքն վիշապ բարձրացնող էակը ներկայացել է և եզան կերպարանքով։ Սակայն վիշապաքաղ Վահագնի համար հիշատակված է միայն «հրեզնե, փայլուն պատանյակ» կերպարանք։

84—85*. Վահագն—Հերակլես։— Աստվածաշնչի մեջ Հերակլը թաղամանված է Վահագն, Նույնիսկ Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ Վահագնը նույնացված է Հերակլի հետ։ Խոսելով աստվածների արձանների մասին՝ Խորենացին գրում է. «Եւ գտեալ (Արտաշիսի) յԱսիայ պղնձածոյլ ոսկեզօծ պատկերս զԱրտեմիդեայ և զՀերակլեայ և զԱպոլոնի՝ տայ բերել յաշխարհս մեր, զի կանգնեցեն յԱրմավիր։ Զոր առեալ քրմապետացն, որ էին յազգէն Վահունեսաց՝ զԱպոլոնին և զԱրտեմիդայն կանգնեցին յԱրմավիր՝ փակ զՀերակլեայն զառնապատկերն, ... զՎահագն իւրեանց վարկանելով նախնի՝ կանգնեցին ի Տարօն, յիւրեանց սեպհական գիւղն յԱշտիշատ» (Ք. ժբ.)։ «Բայց զԱփրդդիտեայ զպատկերն, իբրև Հերակլեայ տարփաւորի, առ նորին պատկերին Հերակլեայ հրամայեաց (Տիգրան) կանգնել Յաշտից տեղիս» (Ք. ժդ.)։

Բացի այդ՝ Խորենացին երգի վերջի մասի բովանդակությունը, — Վահագնի կոխվր վիշապների հետ և հաղթությունը, — բերելուց հետո՝ ավելացնում է. «Եւ կարի իմն նմանագոյնս զՀերակլեայ նահատակութիւնսն նմա երգէին»։

Թե Վահագնի մասին, բացի վիշապների դիմ կռվից, և ուրիշ նահատակություններ, այսինքն քաջագործություններ են պատմել, անհավատալի չէ այդ։ Վերևում (28. «Վահագն աստված») արդեն տեսանք դրանցից մեկը՝ Բարշամի հարդը գողանալը, որից և Հարդգողի ճանապարհն է գոյացել, որով անցել է Վահագն⁸⁴։ Եվ հենց Կաթին Սրի ծագումը

⁸³ E. H. Meyer, Germanische Mythologie, էր. 97, 104։

* Բնագրի մեջ սխալմամբ բաց է թողնված 35 թիվը. 34-ից հետո գրված է 36։ Հեղինակի համարակալումը լիախտելու համար տվել հստակաժող դարձրել ենք 34—35։ (Մանոթ. խմբ.)։

⁸⁴ Այս առասպելը պատմվում էր նաև մեր օրերում. «Հարդգողը նշան է, որ ծամանակով ուրիշ արարածոց աստված իր մշակները ղրկեր, մեր երկրի աստուծո կալեն հարդերը գողցեր... հարդը թափեր երկնից երեսն ու մնացեր»։ Սրվանձալանց, Գրոցբրոց. էր. 108։

հուշներն մեջ էլ, թեպետև ուրիշ ձևով, Հերակլի մանկության հետ է կապված, և կամ դա այն ճանապարհն է, որով Հերակլ անցնում է Գերիոնեսի արջառը հափշտակած:

Հերակլի նահատակությունները կամ առասպելները շատ բազմազան տարբերից են կազմված. դրանցից շատերը գտնվում են զանազան ազգերի մեջ, որոնց թվում և իրանացիների: Իրանական Կերեսասպայի արարքներն, օրինակ, հասգին վիշապ Սրոավար օձին սպանելը, համեմատվում են Հերակլի արարքների հետ⁸⁵, և նույնիսկ Տրիտա, Կերեսասպա, Հերակլես, Թոռ, Ինդրա և ուրիշները, իբրև կայծակի հերոսներ կամ աստվածներ, իրենց առասպելներով հավասարվում են իրար⁸⁶: Հերակլեսի արարքներից մեկը, որով նա սպանում է հսկա Գերիոնեսի արջառը (ամպերի հոտը) պահպանող շուներ, ոչ միայն նույն Ինդրայի քաջագործությունն են համարում, այլև նույնիսկ շան անունը՝ Օրթրոս ստուգաբանորեն նույն է, ինչ որ Ինդրայի թշնամի Վրտրա-ն⁸⁷:

Արդ՝ եթե Հերակլեսը ներկայանում է իբրև կայծակի հերոս, շատ բնական է, որ հելլենիստական ժամանակներում, երբ հունական ազդեցության տակ տեղական աստվածները ոչ միայն հայերի, այլև ուրիշների մեջ հունական աստվածների հետ նույնանում էին և հունական անուններով կոչվում, մեր վահագն հավասար դասվեր Հերակլին, ինչպես և եղել է իրոք: Այդ դեպքը միակը չէ պատմության մեջ: Համանման մտածողությամբ նաև գերմանական ամպրոպային աստված Թոռը կամ Դոնարը հռոմայական ազդեցության տակ նույնացել է Հերկուլեսի հետ⁸⁸: Անշուշտ առասպելների նմանությամբ պետք է բացատրել դրանց և վահագնի նույնացումը Հերակլի հետ: Այդ նույնացումները, որ հելլենիստական կամ հռոմայական ժամանակներում եղել են զանազան ազգերի աստվածների մեջ, լոկ արտաքին ու պատահական չեն և ոչ էլ միշտ «գերական» մերձեցում, այլ որևէ ներքին նմանության վրա հիմնված: Այդ նույնացումները պետք է բացատրել նրանց առասպելների ու պաշտամունքի նմանությամբ: Արտաքին և պատահական չէ, որ Արամազդը Դիոսի հետ է նույնացել, Միհրը՝ Հեփեստոսի, Անահիտն՝ Արտեմիսի, Աստղիկն Ափրոդիտեի, Տիրն Ապոլոնի և վահագնը՝ Հերակլեսի հետ: Նմանությունների վրա կատարված այդ նույնացումներն ավելի բան էլ են ցույց տալիս. «Այս կատարելապես հաստատուն... համապատասխանությունը եզրակացնել է տալիս, որ վաղուց ի վեր գործածության մեջ է եղել այն, և թե մատենագիրները ժողովրդի մեջ իշխող սովորությունից են փոխ առել այն»⁸⁹:

⁸⁵ Spiegel, Eran. Alterth. I, 561, հան.:

⁸⁶ E. H. Meyer, Indogerm. Myth. II, 552, հան.:

⁸⁷ Kuhn, Zeitschrift f. vgl. Sprachfor., 180:

⁸⁸ Manhardt, Germ. Mythol. հր. 235:

E. H. Meyer, Germ. Mythol. հր. 202:

⁸⁹ H. Gelzer, Zur arm. Götterl. հր. 137:

Ամփոփենք մեր եզրակացությունը Վահագնի և նրա երգի մասին:

Վահագն ըստ ամենայնի ամպրոպային կամ կայծակի աստված է, համապատասխան Ինդրային, կայծակի աստված Ագնիին, գերմանական Թորին, պարսից Վերեթրազնային, Տիստրիային և այլն:

Վահագն իբրև ամպրոպային աստված ծնունդ է երկնքի ու երկրի, երկնային ժիրանի (ամպերի) ծովի և իրկնային բույսերի՝ հստկապես կառմիր անդհակի, որ (ամպերի) ծովի մեջ բոցավառվում է՝ այդ կայծակի աստուծու ծննդյան ժամանակ: Իբրև ամպրոպի աստված՝ նա հրամազ, բոցամիրուք, արեգակնաշյա, խարտյաշ պատանյակ է:

Իբրև ամպրոպի աստված ծնելուն պես՝ նա վազում է վիշապի կամ վիշապների դեմ կռվելու: Նրա ծնունդն ու արտաքինն ամբողջապես բնական յոդերևույթից են վերցրած: Կռիվն ևս օդերևույթի ամպրոպային կռիվն է, քանի որ նրա թշնամի վիշապն ամպրոպային օդերևույթի անձնավորումն է: Նույնը հաստատվում է և «վիշապաքաղ» մակդրով, որ ազատ թարգմանություն է «Վահագն-Վերեթրազնա» (=վիշապասպան) անվան և ցույց է տալիս, թե Վահագնի կռիվը վիշապների դեմ մեր ժողովրդի մեջ հին և նոր ժամանակներում հայտնի «վիշապ հանելն» է: Իբրև ամպրոպի աստված նա «քաջ» մակդիրն է կրում և քաջություն շնորհում, քանի որ ամպրոպային աստվածներն, ինչպես Ինդրան, ամենազորն են, ուժեղ ու քաջ: Նա իբրև ամպրոպի աստված հեղինիստական ժամանակներում նույնացել է Հերակլեսի հետ, այլև մերձեցել է Ապոլլոնին, քանի որ վերջինս էլ ամպրոպային հատկություններ ունի: Մեր Վահագնի մեջ ևս տեսել են արեգակն, որովհետև ամպրոպային և արեգակնային երևույթների անձնավորումները, պնդության մեջ հղած նմանություն պատճառով, շատ ազգերի առասպելների մեջ իրար նման են և նույնիսկ փոխանակում են միմյանց կամ իրար տեղ անցնում:

Վահագնի երգը, որ բովանդակում է այս հին առասպելական ըմբռնումն ամպրոպի աստվածության մասին, հայոց հնազույն ավանդական երգերից մեկն է, թեպետև ուշ ժամանակ գրի առնված:

Այս երգի ձևի մասին հետո:

ԵՐԿՐՈՐԳ ՇՐՋԱՆ

ՎԻՊԱՍԱՆՔ

Ա

ԱՌԱՍՊԵԼԱԽԱՌՆ ՎԵՊ

86. Վեպ, գրույց, վիպասանք:— Առասպելից տարբեր ծագում ունի շերկորդ վիպական տեսակը—ամանդական վեպը (էպոսը): Մինչ առասպելներն ունեն ավելի զիցարանական բնավորություն, շատ քիչ պատմական ազդեցություն են կրած և հաճախ փոխառություն են ուրիշներից,— վեպն, ընդհակառակն, իր ծագումով, ընդհանուր առմամբ, բնիկ, ինքնուրույն ատեղծագործություն է: Դա պատմական քանաստեղծություն է: Դրա նյութը պատմությունն է, այս բառն ընդարձակ մտքով առած, լինի իսկական, թե կեղծ պատմություն: Եվ մեր «վեպ» բառը հնումն հենց այդ ընդարձակ նշանակությունն էլ ունեցել է, ինչպես շատ ճիշտ բացատրված է «Հայկազյան լեզվի նոր բառգրքի» մեջ: Վեպ է, «հին գրույց»՝ իրական կամ ստացող. պատմութիւն՝ արձակ կամ քերթողական. լուր՝ բանիւ կամ գրով: Մ. Խորենացին, որ մեր առաջին հին վեպի միակ աղբյուրն է, այդ բառը գործածել է միշտ գրավոր պատմական հիշատակարանների համար: Նրա գրքի մեջ «վեպ» նշանակում է «պատմություն», «վիպագրել»՝ «պատմագրել», «պատմել», իսկ «վիպագիր»՝ «պատմագիր»: Ինչպես հետո կտեսնենք, «վիպասան» բառն էլ նշանակում է պատմություն ասող:

Ապա գրույց բառն էս, որ այժմ նշանակում է ընդհանրապես բերանացի պատմված ամանդություն, Խորենացու գրքի մեջ համեմիշ է վեպ բառին և նշանակում է թե քերանացի և թե գրավոր պատմվածք, պատմություն ընդհանրապես, հաճախ գրավոր պատմություն: Խորենացին այդ

1 Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, հր. 10—15, իսկ «գրույց» բառի համար՝ հր. 15—22:

բառը «բերանացի զրույցի» իմաստով գործածելիս՝ սովորաբար անգիր, երբ, վաղեջուց, նախնական բառերով, կամ «յաւանդութիւնէ հասկալ», «տրդի ի հօրէ առնելով յիշատակ», «զրուցեն պառաւունք» շրջաբանութիւններով տարբերում է ավանդական զրույցը գրավոր զրույցից:

«Զրույց» բառի բոլոր այսպիսի գործածութիւնները նկատի ունենալով՝ տեսնում ենք, թե որքան սակավ բան, իսկապես ոչինչ, առնված է ավանդական զրույցներից խորենացու «Հայոց պատմութեան» մեջ: Մեկն է՝ Բագրատունյաց պաղեստինացի լինելու մասին վաղեջուց զրույցը, որ Պատմագիրը գործ է ածում, ուրիշի բերանը դրած՝ ծաղրական կերպով և «պառաւել առասպելիք» է անվանում: Մյուսն է Արտավազդի շղթայած լինելու պառաւանց զրույցը, որը նույնպես քիչ ներքեւում տարձայլ առասպել է կոչվում: Բացի դրանցից՝ կան Երվանդի ծննդյան, այլև Մամիկոնյանների ծագման մասին զրույցները, որոնք անպայման ավանդական են, թեպետ Պատմագիրը չի հիշում այդ մասին:

Խորենացին վիպասանք, «երգք վիպասանաց» կոչում է Երվանդի, Արտաշեսի, Սաթենիկի, Արգամանի և Արտավազդի մասին երգերն ու պատմվածքները: Սակայն դրանց համար նա ամբելի հաճախ նաև «առասպել, առասպելաբանելով երգել, առասպելեալ երգել, երգել յառասպելան, երգիչքն առասպելաբանեն, երգիչք յառասպելին ասեն» բառերն ու դարձվածքներն է գործածում²: Առասպել չի կոչվում միայն Տիգրանի պատմութիւնը:

Խորենացին, հարկավ, յորենից չի տալիս ավանդական երգերին ու զրույցներին «երգք վիպասանաց» և «առասպել» լաթումը, այլ դրանք հենց-այդպես էլ կոչվել են: Այդ երևում է Բուզանդի «Հայոց պատմութիւնից», որի մեջ (III, ԺԴ.) նա հիշում է, որ հայ նախարարներն ու շինականները պիտոմ էին հարց հեթանոսական հին երգերը, «գիրքեանց երգ» առասպելաց զվիպասանութեանն»: Բուզանդի այս կոտորից իմացվում է, որ հայոց հին հեթանոսական երգերը կոչվում էին «երգք առասպելաց», «երգք վիպասանութեան»:

Որ մեր առաջին վեպն այսպես կրկին կոչումներ ունի, այդ ցույց է տալիս, որ առասպելները նրա մեջ մեծ տեղ են ունեցել: Եվ իսկապես, այդ վեպի հիմունքն է միայն պատմական: Այլապես էլ չէր կարող լինել, այն էլ բերանացի ավանդված պատմութեան համար այն հին դարերում, երբ մանուկ միտքը տարբերութիւն չէր դնում իրականի ու երեակայականի միջև: Այդ պատճառով և այդ վեպի մեջ մտել են առասպելական զրույցներ, հրաշալի պատմվածքներ: Բացի այդ՝ իսկական պատմական հորիւններն էլ մասամբ ստացել են առասպելական դույն: Եվ այսպիսով առաջ է եկել առասպելական վեպ:

2 Մ. Խորենացի, Բ. լգ. Ժ. Ժդ. կա. կե.:

Բայց քանի որ վիպասաններն և նրանց ունկնդիրներն իսկական պատմություն էին համարում նաև առասպելները, ապա նրանց համար վիպասանությունն իր ամբողջությամբ մի պատմվածք է եղել անցյալում կատարված եղելությունների:

87. Վիպասանքի պատմական դարաշրջանն ու ծագումը և ունկընդիր հասարակությունը:— Առաջին ալիանդական վիպիկ համար, ինչպես ներքևում բերված հետազոտությունից պարզվում է, իբրև նյութ ծառայել են Հայաստանի պատմական դեպքերը մեր թվականությունից առաջ II դարի սկզբներից ի վեր: Այդ ժամանակներում սկսվում է մի նոր պատմական շրջան—Փնոդալականը, որի սկիզբն, անշուշտ ավելի վաղ է եղել: Առաջ է գալիս նաև հայ ցեղերի միացում, և հայերն արդեն դիտակցում են իրենց իբրև կազմակերպված ուրույն ազգություն³ և ուժ են դառնում հանդես գալու իբրև անկախ, Մեծն Տիգրանի օրով նույնիսկ իբրև մեծ պետություն: Վիպական շրջանն սկսվում է հենց այս սոցիալական ու քաղաքական փոփոխությամբ:

Անտիոքոս Մեծի պարտությունը հռոմայեցիներից Մազնեզիայի մոտ (190 թ. մ. թ. ա.) անմիջապես ազդանիշ է լինում, որ հայ իշխանները, որոնք մի քանի անգամ ապստամբել էին Սելևկյան տիրապետության դեմ, նորից ձգտեն անկախություն ձեռք բերելու: Բնիկ իշխանների ձեռով հիմնվում են երկու թագավորություններ, որոնցից Արտաշատինը կարողանում է շուտով ընդարձակել իր երկրի սահմանները և իր մեջ ընդունել ամբողջ Մեծ Հայաստանը:

Դարեր շարունակ խաղաղ կյանք վարելուց հետո հայերը, տնտեսապես ու քաղաքականապես ուժեղացած, այժմ ապրում են մի իսկական վիպական-հերոսական շրջան: Արտաշիսյան հարստության սկզբից և Արտաշատ քաղաքի հիմնադրությունից (180 թ. մ. թ. ա.) մինչև Արշակունիների իշխանության հաստատումը Հայաստանում (66 թ. մ. թ.) և այնուհետև մինչև IV դարի վերջերը, կատարվում են Հայաստանում մեծամեծ գործեր: Հիմնվում են թագավորություններ ու քաղաքներ, փոխվում են հարստություններ, իրար հետ բախվում են մեծ տերություններ, և Հայաստանը դառնում է երկարատև պատերազմների վայր: Այս պատմական մեծ իրողությունները առաջ են բերում բազմաթիվ պատմական երգեր, զրույցներ և ավանդություններ: Պատմական նշանավոր անձերն ու դեպքերը—Ծովանդը, Արտաշես Ա-ն իր հիմնած թագավորությամբ,

³ «Ազգություն» նշանակում է национальность, народность, Völkerschaft և ոչ թե нация, nation: Ապա՝ պետք է իմանալ, որ մեր այդ բառը՝ «ազգություն» նոր է կազմված: Մեր «ազգ» բառը, որ վերջերս գործածվում է «նացիա» բառի խմբատով, հնում շատ գործածական է եղել զանազան նշանակություններով, ինչպես են՝ սեռ, տոհմ, ցեղ, ժողովուրդ, ազգություն և այլն: Այժմ էլ սույն նշանակություններով գործածում ենք «ազգ» և «ազգային» բառերը: Հին ժամանակների համար «Հայոց ազգ», «ազգային» չի հասկացվում, հարկավ, «նացիա», «նացիոնալ» այժմյան նշանակությամբ:

Մեծն Տիգրանն իր անձով ու բախտով, սրա տրդի Արտավազը, թոռն Արտաշեսը, այս երեքի հարաբերությունը մարերի հետ, և ապա Արշակունի Տրդատ Ա-ն իր նախորդներով ու հաջորդներով, մինչև IV դարի վերջերը, նյութ են դառնում պատմական երգերի ու զրույցների և երգվում երգիչներից:

Այդ նախնական բանաստեղծությունը սկզբում, հարկավ, չի եղել ամբողջական վեպ, մի ընդարձակ պատմվածք: Այլ դա եղել է տարրական ձևով, պարզ ու միամիտ մի բանաստեղծություն, փոքր քերթվածներ ու զրույցներ հերոսների ու նրանց քաջագործությունների մասին. պատմական երգեր, որոնց մեջ ասված են եղել ազնվական տոհմերի ծագումը, քաղաքների հիմնարկությունը, պատմված են եղել երկրի համար կարևորություն ունեցող դեպքեր՝ պատերազմներ, իշխող հարստությունների սկիզբը և նմանները:

Ժամանակի ընթացքում այս սկզբնապես անշատ պատմական երգերն ու ավանդությունները, հարելով իրար և նախորդ դարերից ժառանգած երգերի և առասպելների հետ, առաջ են քերել երկու վիպական ամբողջություններ: Կազմվել են երկու մեծ վեպեր՝ Առաջինն է Վիպասանք կամ Վիպասանություն, կամ Երգք առասպելաց, Երգք վիպասանաց (այլև Երգք թուելիաց), որի կենտրոնն են առաջին մասի մեջ Մեծն Տիգրանը և երկրորդ մասի՝ Արտաշեսը: Իսկ երկրորդ մեծ վեպն է «Պարսից պատերազմը», որի մեջ պատմված է հայերի կռիվը Սասանյանների դեմ III և IV դարերում: Այս երկուսից առաջինը շատ վաղ մշակել են արվեստավոր երգիչներն ու վիպասանները:

Դա մեր առաջին ավանդական վեպն է կամ առաջին հին վեպը, որ ծագել ու զարգացել է մեր վաղ ֆեոդալիզմի սոցիալական պայմաններում:

Տեսնենք այժմ, թե ինչ պատմական հիշողություններ են պահված մեր առաջին հին վեպի մեջ:

Բ

ՄԵԾՆ ՏԻԳՐԱՆԻ ՎԵՊԸ

38. Աղբյուրը—բանահյուսական «չորս հագներգություն» Տիգրանի մասին:—Մ. Խորենացին իր «Հայոց պատմության» Ա գրքի իդ. գլխի մեջ Տիգրանի գովեստն անելիս հիշում է ավանդական երգերը. «Զորմէ ասէին ի հինսն մեր, որք փանդամբն երգէին, լինել սմա և ի ցանկութիւնս մարմնոյ շափաւոր»: Եվ ապա ավելացնում է. «Եւ զինչ ինձ ի գիրսս յայտոսիկ արգիօք իցէ բան սիրելի, քան թէ որ յաղագս սորա էին գովեստը և պատմութիւնք յերկարել»: Պատմագիրն, ուրեմն, պարզապես հիշում է, որ «ի հինսն», հների մեջ (Խորենացու ժամանակի նկատմամբ)

հրգեր ու զովեստներ են հեղել Տիգրանի մասին¹ և ինքն օգտվում է գրանցից: Այնուհետև, սակայն, նա երգեր չի հիշում: Եթե ոչ մի ուրիշ աղբյուր հայտնած չլիներ, պետք է ընդունեինք անհրաժեշտորեն, որ հաջորդ զլուխների համար ևս իբրև աղբյուր ծառայել են միայն հիշած երգերը:

Մեր Պատմագիրը, սակայն, իր Ա գրքի ԺԹ. գլխի մեջ հայտնում է, որ իր առաջին գրքի մեջ («Ճ գիրս յայսոսիկ») պիտի հարմարելով կարգե «զազգիս մերոյ աւագագոյն արս և զնախնիս» և նրանց մասին եղած պատմությունները, ոչ թե իրենից սարքելով, «այլ որ ինչ ի գրոց իսկ. ըստ նմանեացն ասա եւ որ ինչ ի բանից արանց իմաստնոց և յայսոսիկ քաջարխոհակաց»: Եվ ապա նա իր աղբյուրների այսպիսի ընդհանուր հիշատակությունից հետո՝ ավելացնում է. «Եւ այսոցիկ այսպէս կարգելոց, ...սկսայց քեզ և որ ինչ զկնի այսոցիկ ի հիւսման պատմութենէ պիտոյից»: Այս հատվածը բառացի նշանակում է. «Այս (անունների կարգն իրենց ծանոթութեամբով) աշպարհ կարգելուց հետո, պիտի սկսեմ (կարգել կամ պատմել) քեզ սրանից հետո եղածները «պիտոյից հիւսման» պատմությունից (առնելով): Այստեղ մի աղբյուրի հիշատակություն է անում Պատմագիրը, ինչպես և վերևում զնում է նույն հոլովով «ի գրոց», «ի բանից արանց իմաստնոց»: Այդ աղբյուրը նա կոչում է «Պատմութիւն հիւսման պիտոյից» կամ «Հիւստան պիտոյից»: Դա վերաբերում է Տիգրանի պատմությանը:

Խորենացու Ա գրքի իա. գլխի մեջ գտնում ենք դարձյալ մի աղբյուրի հիշատակություն. «Եւ այժմ ահա զուարճացայց՝ ոչ փոքր ինչ կրելով խընդութիւն, հասանելով ի տեղիս, յորում մերոյ իսկ բնիկ նախնոյն սերունդք ի թագաւորութեան հասանեն յաստիճան: Վասն որոյ արժան է մեզ աստաւոր մեծ գործ փատարել և քաղուեմս ասել արտփոխութիւնս² ճաղից (վարիանտ՝ բանից), զորոց մեզէն իսկ զհիմունս այսպիսեաց բանից ընթեռնով արժանաւորեցաք ի շորս հագնեալութիւնս զարգասաւորին ի բանս և զիմաստնոյն իսկ և ի մէջ իմաստնոց իմաստնագունին» (Ա. իա.): Պատմագիրն այստեղ ասում է, թե որովհետև Հայկի անդունդները թագավորության են հասնում, ուստի արժան է մեծ գործ կատարել և շատ բաներ գրել: Այդ գրելու արժանի համարած «մեծ գործն» ու «շատ պատմությունները» պետք է տեսնել Հայկազանց բոլոր թագավորների պատմության մեջ, որոնց նա «սիրելի», «ընիկը և իմոյ արեան առուք և հասարակ հարազատք» է անվանում, և որոնց մեջ փակապես միմիայն Տիգ-

1 «Ի հինսն» բառի նշանակության համար հմմտ. «Բայց առաւել յաճախագոյն հինքն Արամազնեայց ի նուագս փանդոսն և երգս ցցոց և պարոց զայսոսիկ ասեն յիշատակաւ» (Խոր., Ա. դ.): Հմմտ. Տ. Նավասարդյանի «Հայ ժողովրդ. հերթաթիւն», գիրք է, Թիֆլիս, 1891, եր. 31: «Հին մարդիկ շարունքի բաներ շատ գիտին, կը պատմին: Ողորմածիկ Վելումենց Աղումը հին մարդ էր. էն շատ բաներ կ'ասեր: Կ'ասեր թե մին օր...»:

2 «Ասարկութիւն» բառի նշանակության համար հմմտ. Բ. Ժգ. «Եւ դարձեալ պատմի առարկութիւնն Կրիսեալ և Նեքտանբայ»:

քանի պատմութիւնն է անում³, այն էլ ընդարձակ ու երկար: Ուրիշ ոչ մի կերպ կարելի չէ հասկանալ Պատմագրի խոսքերը, թե Հայկազանց թագավորների համար «մեծ գործ» պիտի կատարեւնէ «շատ բաներ» պատմեւ: Սակայն այս՝ խորհնացու խոսքերի մի կողմն է միայն: Նա պարզապէս հիշում է նաև, որ այդ «մեծ գործի» «հիմունքը», հիմնական մասը, կարդացել է մի հեղինակի «Չորս հագներգութիւններ» մեջ:

Մյուս կողմից՝ տեսանք, որ խորհնացիին ժթ. գլխի մեջ «Հիստամն պիտոյից» կոչած գիրքն է աղբյուր դնում նույն Հայկազանց թագավորների, իսկապես Տիգրանի պատմութիւնն համար: Ինքն իրեն առաջ է գալիս այն միտքը, թե միևնույն պատմութիւնն համար այս երկու տեղ հիշածները, «Հիստամն պիտոյից» և «Չորս հագներգութիւնը», միևնույն աղբյուրն են: Երկու կոչումները ոչ միայն իրար չեն բացասում, այլ լրացնում են մեկմեկու:

Ի՞նչպիսի գրվածք է եղել այդ աղբյուրը: «Հագներգութիւն» բառը, որ սովորաբար նշանակում է քերթված, վիպասանութիւն և քերթվածի մասերը, և ապա պատմական գրվածք ու դրա մասերը, կարող է ցույց տալ, որ բանաստեղծական էր այդ գրվածքը, հին բառով, մի «բանահյուսութիւն», որի համար իբրև նյութ ծառայած էր Տիգրանի պատմութիւնը: Անշուշտ, այդ «բանահյուսութիւնն» իր մեջ պիտի ունենար, ինչպես ամեն պատմական բանաստեղծութիւն, նաև շատ հատվածներ և վիպական կամ թե ճարտասանական մանրամասնութիւններ, որոնք քերթողական երևակայութիւնն ստեղծագործութիւն են: Բայց ինչպես ամեն պատմական բանաստեղծութիւն, այդպես և այդ «Չորս հագներգութիւնների» էական մասը պետք է պատմական իրերը, և այդ էական մասն ահա խորհնացիին առել է և իբրև հիմունք դրել իր Հայկազանց թագավորների պատմութիւնն համար:

Մյուս կողմից՝ թե խորհնացու «Հիստամն պիտոյից» կոչած գիրքը նույնպես բանաստեղծական կամ բանահյուսական գրվածք է եղել, այդ ցույց է տալիս նույնիսկ կոչումը, որ Պատմագիրը տալիս է այդ գրվածքին: Հայտնի է, միջնադարյան դպրոցներում «պիտոյը», հունական *χρῆμα* բառով կոչում էին այն ճարտասանական կամ բանահյուսական վարժութիւնը, որով մի իմաստալից ասացված կամ որևէ անձի պատմութիւն ու արարք ընդարձակում, աճեցնում էին այս կամ այն եղանակով ու կանոններով և կազմում էին մի ընդարձակ ճառ կամ բան: Այդ ճարտասանական վարժութիւնները իրենց կանոններով նույնիսկ մեր գրականութիւնն սկզբներում աշխատել են մտցնել մեր մեջ թարգմանիչները: Հայտնի է խորհնացուն վերագրված «Պիտոյից գիրքը», որի մեջ

³ Այդ «շատ պատմութիւններից» պետք է դուրս ձգել անշուշտ ի՞նչ դուրսը՝ Սենեքերիմի որդիների մասին, որ Պատմագիրը մոռացած լինելով իր տեղում անել՝ այստեղ Մար Արաքից առնելով միջանկյալ է դնում, ընդհատելով Հայկազանց թագավորների պատմութիւնը:

բացի կանոնների բացատրութիւններէց կան և օրինակներ «հրահանգիցն աղագաւ առ մանկունս»:

Այս գրքում¹ ի միջի այլոց գտնում ենք «Սահման ներբողինի», որի հետևում իբրև օրինակ դրված է «Ներբողեան Մովսեսի»: Սրա տեսակին պատկանել է և Տիգրանի մասին գրվածքը: «Ներբողեան է բան արտադրական եղելոյ բարեաց... Ներբողելի է զդէմս (անձնավորութիւն) և զիրս, և զժամանակս, և զտեղիս... Զդէմս տրպես զհիմասքնէս, կամ զՊրդատոն: Զիրս որպէս զարգարութիւն կամ զողջախոհութիւն...»: Այնուհետև բերված է եղած, այսինքն՝ պատմական անձնավորութիւններ գովելու կանոնները, մասերի բաժանելով ներբողյանը:

Եթե փոքր ինչ ուշադրութիւն դարձնենք խորհնացու Հայկազանց թագավորների պատմութիւնը (հարկավ դուրս պետք է ձգել Երեմիա մարգարէից բերած վկայութիւնը, Մար Աբասից առած Փառնաւագի մասը և Պատմագրի բացատրութիւնները «Թուեկաց երգերի» մասին), կտեսնենք, որ Տիգրանի վրա գրված այսպիսի մի ներբողյանի բնավորութիւն ունի այդ ամբողջ պատմութիւնը մինչև Վահագն: Ասել չի ուզել, որ քանի որ խորհնացին պատմութիւն է գրում և ոչ թե ներբողյան, մենք չենք կարող պահանջել, որ նա իր ճարտասանական աղբյուրը ծայրե ծայր արտագրած լինի, — նա շատ տեղ կրճատում է, և կամ ամեն քան իր աղբյուրի կարգով չի բերած: Բայց եղածն էլ բավական է մեր կարծիքը հաստատելու համար: Բավական է միայն, որ այդ պատմութիւնը բաղդատենք «Պիտոյից գրքի» ներբողյանի կանոնների հետ:

Ահա այդ կանոններն իրենց կարգով և բաղդատութիւնը.

1. «Եւ ի գովելն պարտ և արժան է նախաշաղիղ առնել ըստ տեղւոյ պատճառին»: Այսինքն նախ նշուիք, եթե որեւէ անձն է, ուրեմն անձը գովել ընդհանրապես: Եվ խորհնացին իր Հայկազանց և Տիգրանի պատմութիւնն սկսում է ընդհանուր գովեստով (Ա. իա. — իդ.):

2. «Ապա զննել զազգն, և զնոյն բաժանել ի զաւառս և ի նախածնողս և ի հաւոս»: Տիգրանի ներբողյանից խորհնացին կարիք չունեն «գավառի», այսինքն Տիգրանի հայրենիքի, Հայաստանի դովքը մտցնելու իր պատմութիւն մեջ: Իսկ Տիգրանի նախածնող Հայկին և նրա մերձավոր հայրերին՝ Պարույրից սկսած գովելով հիշատակում է Տիգրանի պատմութիւնից առաջ:

3. «Ապա զսնունդն. և բաժանել յուսումն և ի վարժս և յօրէնս»: Այս մասի մեջ պիտի պատմվի ներբողելի անձի ծնունդը, սնվելը, կրթութիւնը, մանկական կյանքն ու վարմունքը (Հմմտ. «Մովսեսի ներբողեանի» մեջ համապատասխան հատվածները՝ Ե. — Թ., եր. 415—417): Ըստ ինքյան հասկանալի է, որ այս մասն, իբրև պատմութիւն համար «ոչ կարևոր» բան պիտի կրճատեր խորհնացին: Բայց և այնպես ծննդյան, ինչպես և

¹ «Մատենագրութիւնք Մովսեսի խորհնացոյ», Վենետիկ, 1865, եր. 413:

նախընթացում հիշված «գավառի», հայրենիքի մասին գտնում ենք Աժ-
գահակի երազի մեջ:

4. «Եւ ապա զմեծ զլուխ ներքողինն զնել զգործսն. և զնոյն բաժանել
յանն և ի մարմին և ի դիպումսս»:

ա. «Զանձն յիմաստութիւն և յողջախոհութիւն, յարութիւն և յարգա-
րութիւն»: Տեսնենք, ինչպես է գովում *Խորենացին* Տիգրանի «անձը» (ներ-
քինը). «Արանց կացեալ գլուխ, արութիւն ցուցեալ». «պարկեշտն, ...օրի-
նաւոր, ...ի ցանկութիւնս մարմնոյ շափաւոր, մեծիմաստ... արդարադատ
և հաւասարաւէր կշիռս ունելով» և այլն: *Ուրեմն ոչ մի գիծ պակաս չէ:*

բ. «Զմարմին՝ ի գեղեցկութիւն և ի զօրութիւն և յերագութիւն» *Խո-
րենացի*. «Խարտեաշա այս և աղէքէկ ծայրի հերաց Երուանդեանս Տիգ-
րան, երեսօք գունեան և մեղուակն, անձնեայն և թիկնաւէտն, առոյգա-
բարձն և գեղեցկրտն»: «...կատարեալս ի դիւցազանց հասակաւ և բնու-
թեամբ»: «Արծուանման սլացեալ թեօք... սքանչելի դիւցազն»: «Բայց
գոված զքաջ նահատակն իմ և զնիղակաւորն և զամենեկին բոլոր անդա-
մովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն հասակի աւարտեալ. քանզի առոյգ,
ամենայնիւ ըստ իրեարս պատշաճեալ, և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ»:
Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիծ պակաս չէ:

գ. «Զդիպումսս՝ ի ճոխութիւն և յընչեղութիւն և ի սիրելիս»: Այսինքն
գոված անձի կատարած մեծ դեպքը պետք է ճոխություն և ընչեղություն
պատճառն և սիրելի դարձնն նրան: Տիգրանի մեծ «գիպումսն» է Աժգա-
հակի հետ կովելն ու նրան հաղթելը, որ այսպես է վերջացնում *Խորենա-
ցին*. «Եւ այսպիսի դիպումսս ի բարեբախտութիւն յաւելեալ, փառս յա-
նախէր Տիգրանայ»: Մեր թագավորի «ճոխութեան» և «ընչեղութեան»
մանրամասն նկարագիրն (Ա. իդ.) ավելորդ ենք համարում արտագրել:
Ընթերցողն փնքը կտանեն *Խորենացու* մեջ: Իսկ «սիրելի» լինելու համար
բերենք միայն. «Ամենեցուն՝ որ առ իւրովն էին ժամանակօք նախան-
ձելի, և զկնեացս ըղձալի ինքն և ժամանակ իւր»: *Ուրեմն դարձյալ ոչ մի
գիծ պակաս չէ:*

5. «Եւ ի վերայ այսոցիկ զնել զբաղդատութիւնն յարագրութեամբ
ներքողեցելումն զմեծագոյնսն ընդունել»: Այսինքն ուրիշ նշանավոր ան-
ձերի հետ բաղդատել գոված անձին և նրան ավելի մեծ համարել: Այդ
բաղդատությունն ևս գտնում ենք *Խորենացու* մեջ Տիգրանի պատմության
վերջում (Ա. լա.):

6. «Եւ ապա զ՝ ի վերա բանին՝ ի կատարման ըստ պատճառի»: Այ-
սինքն՝ ինչպես ընդհանուր գովեստով սկսված էր, այդպես և ներքողելի
անձի վրա արած գովեստն ամփոփել և վերջացնել: Այսպես էլ անում է
Խորենացին: Լա. զլուխը, որ Տիգրանի պատմության վերջարանն է, սկը-
սում է Տիգրանին գովելով, և ինչպես «պիտոյից» կանոնները պահան-
ջում են, վերջում բաղդատություն է անում շատ Տիգրանների մեջ և զըտ-
նում, որ ամի է և միայնակ տա լի Հայկազանցս», այսինքն՝ Տիգրան:

Այսպիս տեսնում ենք, որ Տիգրանի պատմության մեջ պահված են «Պիտոյից գրքի» ներբողյանի ճարտասանական կանոնները, այն էլ մեծ մասամբ նույն կարգով, ինչ կարգով որ «Պիտոյից գիրքն» է պահանջում: Եվ այդպես էլ պետք է լինեն, բանի տը մեք պատմագիրը ժթ. գլխի մեջ պարզապես հայտնում է, թե Հայկազանց և Տիգրանի պատմությունը պիտի առնեն «ի հիւսման պատմութենէ պիտոյից»: Կնշանակի, եղել է մի Պիտոյից գիրք, որի մեջ հյուսված են եղել զանազան բանահյուսական կամ ճարտասանական օրինակներ, որոնց թվում և մի ընդարձակ ներբողյան հայոց թագավոր Տիգրանի մասին: Այդ գիրքը հայերի մեջ հանրածանոթ եղած պիտի լինի. հանրածանոթ՝ և նրա հեղինակը. ուստի և խորհնացին բավականանում է գրքի անունը տալով միայն և գովելով նրա «իմաստուն» հեղինակին և կոչելով նրան «արքասատր ի բանս»: Վերջին խոսքը ակնարկում է կամ այն բանին, որ պրքի հեղինակը շատ այդպիսի «բանք» կամ ներբողյաններ է գրած եղել, կամ շատ պերճարան քերթող է եղել:

Այսպես, մի կողմից «հապնեղութիոն» բառից խմանում ենք, որ Հայկազն Տիգրանի պատմությունը վերցրած է մի «բանահյուսական» պրվածքից, իսկ մյուս կողմից տեսնում ենք, որ խորհնացին նույն պատմությունն իրոք վերցրած է մի «Հիւսումն պիտոյից» կոչված պրվածքից: Այդ երկու աղբյուրը նույնանում են: Պատահական մի բան չենք համարում և այն, որ Ա տեսակի ձեռագիրների մեջ փոխանակ «ի հիւսման պատմութենէ պիտոյից» գտնում ենք «ի հիւսման պատմութենէ բանից», որ կանոնավոր ձևով է «ի պատմութենէ հիւսման բանից»: Արդ «հիւսումն բանից» մի բառով «բանահյուսություն» նշանակում է «բանաստեղծություն»: Հայտնի է, որ խորհնացու քառերը ձեռագրերի արտագրողները մեկ-մեկ թարգմանել են: Այսպես և այստեղ «հիւսումն պիտոյից» թարգմանված է «հիւսումն բանից». թարգմանողն հասկացել է, թե ինչ է անում: Նա գիտե խորհնացու գրածի բուն իմաստը, որ այնպես է թարգմանել, որ «ճարտասանական» աղբյուրը դարձած է մի «բանահյուսական», «բանաստեղծական» աղբյուր: Վերջին բառերս, անշուշտ, իրենց սկզբնական իմաստով իբրև «բան շինել» պետք է հասկանալ, ինչպես և պիտոյից կանոններով գրած ճառը նույնպես համարվում է իբրև «բան հյուսել», «բան գործել»:

Ինչո՞ւ խորհնացին այդ «բանաստեղծական» կամ ճարտասանական աղբյուրը «Չորս հազներգութիւն» է կոչում:— Կամ այն պատճառով, որ այդ «արքասատրն ի բանս» քերթողն իր «պիտոյից հիւսումն» չորս հազներգության, չորս գրքի էր բաժանած, որոնցից մեկի մեջ էր Տիգրանի ներբողյանը. կամ ավելի այն պատճառով, որ Տիգրանի ներբողյանը չորս հազներգության, չորս մասի էր բաժանվում: Եթե ուշադրությամբ կարդանք Տիգրանի պատմությունը, կտեսնենք, որ չորս մասի ևս բաժանվում է:

Առաջին: Այս մասի մեջ, որ վիպական հանգույցն է, եղել են Տիգրանի գովեստն ու հաջողությունները: Գովեստի մեջ հիշատակված են

եղել, ինչպես սովորաբար լինում է քերթվածի մեջ և ինչպես պահանջում են պիտոյից կանոնները, Տիգրանի նախորդները Պարույրից սկսած: Անշուշտ շատ բան ասած չէր լինիլ սրանց մասին, այլ գրքերից քաղած ու հարմարեցրած մի բան, գուցե սոսկ անուններ, Տիգրան թագավորի ազգաբանությունը հայտնելու և Հայոց թագավորության սկիզբը ցույց տալու համար: Այդ ընդհանուր գովեստից հետո պիտի գալին Մարաց թագավորի երկյուղն ու երազը, խորհուրդը և որոշումը Տիգրանունուն կնություն անել և թողթը:

Երբ որ դ: Այս մասի մեջ, որ զարգացումն է, պատմված է եղել պատգամավորի գալը, Տիգրանի հոժարությունն իր քրոջը տալու, նրան ճանապարհ դնելը և Ածղահակի նրան արած ընդունելությունը:— Այս մասը հորենացին շատ համառոտ է անցնում, սկսելով. «Եւ առանց յերկարելոյ ասացից» խոսքերով: Համառոտելու պատճառը հասկանալի է: Բացի իր բերած բովանդակությունից, ուրիշ առանձին պատմական դեպք չի տեսնում: Կյանքից առած վիպական մանրամասնությունները նրան չեն հետաքրքրում: Օրինակ, Տիգրանի՝ իր քրոջը ճանապարհ դնելու հավաստյով ընդարձակ նկարագրի համար նա բավականանում է միայն «ասելով» «Յուդարկէ գջոյր իւր որպէս օրէն է թագաւորաց»:

Երբ որ դ: Այս մասը, որի մեջ զարգացումն իր ծայրին է հասնում, սկսվում է՝ «Ջկնի այսորիկ ասէ, թէ...» խոսքերով, տրից պարզ երևում է, թե նոր մաս է սկսվում: Եվ բովանդակությունն էլ հենց նոր մաս է ցույց տալիս: Մարաց թագավորն աշխատում է սիրելի դառնալ Տիգրանունուն, նրա ձեռով թակարդ լարել Տիգրանի դեմ: Տիգրանունին ստիպված երեսանց ընդունում է նրա առաջարկը, բայց նենգությունը հայտնում է եղբորը: Պատգամավորություն է լինում, և հայտնի թշնամություն սկսվում:

Չորրորդ: Վիպական լուծումն է այս մասը: Երկու կողմից զորածողով են լինում և կովի պատրաստություն տեսնում: Կոիվը երկարատևում է որովհետև Տիգրանը «գելս իրացն հնարէր յարդարել, զի ապրելոյ ճար լիցի Տիգրանունեայ»: Սա ազատվում է ճակատամարտ: Տիգրանն և Ածղահակը կռվում են: Բայց հորենացին այդ կովի մանրամասն նկարագրից կրճատում է դրելով. «Եւ զի՝ երկայնեմ զբանս»: Ածղահակն սպանվում է. նրա տունն ու կինը գերվում են: Ուրեմն չարը պատժվում է: Իսկ բարին, Տիգրանն ու Տիգրանունին վարձատրվում են. մեկի փառքն է ավելանում, մյուսն իր եղբայրսիրության համար «թագավորապես» ուղարկվում է բնակելու Տիգրանակերտում:

Գործողության միությունը սկզբից մինչև վերջը պահված է և, որ գլխավորն է, ամենայն բնականությամբ բաժանվում է միայն չորս «հագնեղություն»: Երկրորդ և երրորդ «հագնեղությունների» սկզբի խոսքերը՝ «Եւ առանց յերկարելոյ ասացից», «զկնի այսորիկ ասէ, թէ...» նույնիսկ ցույց են տալիս մի մասից անցումը մյուսին:

Եվ այս նյութը, որ գեղեցիկ մշակված պիտի լիներ թի բանս արգասատրի և իմաստունի» ձեռով, իր գեղեցկության մեծագույն մասը, ավան-

դական երգից է ստանում: Հեղինակն իրենից չի ստեղծել, այլ ավանդականն է առել և ճարտասանորեն մշակել:

Թե Տիգրանի մասին երգեր եղել են «ի հինսն մեր», ինչպես տեսանք, այդ պարզապես հայտնում է խորենացին:

Արդ՝ այդ երգերը բոլորը խորենացու ճաշակով «անոճ» ու «փծուն» են եղել: Բացառություն չեն կազմել նույնիսկ «թուլիեաց» կամ «վիպասանաց» երգերը, քանի որ մեր պատմագիրն այս վերջիններն ևս ստիպված է եղել «ճշմարտելու», «ճշմարտապատմութիւն» դարձնելու: Դրանք բոլորն առասպել են: Բայց ինչպես տեսել ենք, մեր ավանդական բանահյուսութեան բոլոր նյութերից Տիգրանի մասին եղածներին առասպել կոչումը չի տալիս խորենացին: Այս բացառությունը, որի մասին իր տեղում խոսել ենք, այժմ հասկանալի է լինում: Ըստ խորենացու, ուրեմն, Տիգրանի մասին եղածներն առասպել չեն, որովհետև Տիգրանի մասին նա ձեռի տակ ունեցել է ավանդական երգերի, ըստ իրեն խորենացու ճաշակի գրական մշակություն կրածը, մի «զարդարեալ» և «ոճով և հանդերձ պատճառաւ շարադրած» պատմութեան, որ նա այլևս առասպել կոչել չէր կարող: Այդ մի պատմություն էր, որ ոչ թե առասպելի պես «զճշմարտութիւն իրացն ալլաբանաբար յինքեան ունէր թազուցեալ», այլ ամբողջ արդեն «ճշմարտված», «ոճով» պատմված, առասպելական մասը դուրս ձգած և «ճշմարտապատմություն» շինած: Ուրիշ խոսքով, դա «երգարան բանաւոր» էր եղել, մի ճարտասանական բնավորություն ունեցող պատմական բանահյուսություն: Եվ այդ է պատճառը, որ երբ մեր պատմագիրը, որ ոչ-փծուն աղբյուրների մեծ պակասություն ուներ, իր ձեռքի տակ ունենում է Տիգրանի պատմության համար՝ իր ճաշակով գրած մի պատմական աղբյուր, այն ժամանակ իրավամբ բառ չի գտնում գրա հայտնի հեղինակին գովելու համար⁵:

Թե իրոք պատմական երգի վրա է հիմնված եղել այդ հազնհրգությունն, այդ անհրկբա ցույց կտա մեզ նրա բովանդակության ուսումնասիրությունը:

39. Մեծն Տիգրան և պատմական երգեր նրա մասին:— Այդ երգերն ու գովեստներն եղել են Մեծն Տիգրանի մասին, և խորենացին (թերևս խորենացու աղբյուրը) «թյուր գիտնականությամբ՝ Կյուրոսի ժամանակակից՝ Քսենոֆոնի վիպասանության մեջ գործող Տիգրանին է վերագրել

⁵ Դուցե անհետաքրքիր ըլինի հիշել, որ «Բազմավէպ», 1850, դեկտ., եր. 345, կա հիշատակված Դավթի (Դավիթ Անհաղթ) վերագրված մի հին վիպասանություն՝ «Պատեքազմն Հայոց և Մարաց»: Հավաստյով Տիգրանի վրա է եղած այդ հին վիպասանությունը, որի տողերից են...

«Եւ արդ ներգործող ի միտս երևիր առ խորհուրդս փողարին
Մեծոգայ Տիգրանայ գեղանին Տիգրանուհի,
Իւր ներգործեալ զկողաբազն, նաև ողջամիտ աշխարհածուհի»:

այն, մինչդեռ երգերը բնականաբար խոսկոյլոսի ժամանակակցին էին գովաբանում»⁶։

Անշուշտ, բուն երգերը չի բերում խորենացին և շատ բան իրենից, իր կամ իր գրավոր աղբյուրի լեզվով է պատմում, բայց ամենայն ինչ որ նա ասում է, իսկապես Մեծն Տիգրանին է վերաբերում։ Մենք այդ կտեսնենք շուտով։

Նրա ժամանակը, որ իրոք դիցազնական էր հայ ազգի համար, «քսան և հինգ ամբ... անխառն հաջողութեան», երբ «հաւատային սուտակասպասք թէ ոգի իմն իցէ» Տիգրան, չէր կարող իր խորին տպավորութիւնը չանել վիպասանների երևակայութեան վրա, և նրանք, որ ինչպես կտեսնենք, գիտեին երգել թագավորութեան հիմնադրի՝ Արտաշէս թագավորի Արտաշատ մայրաքաղաքի հիմնադրութիւնը, չէին կարող չերգել այդ թագավորական ցեղի ամենից փառավորին, արքայից արքա Մեծն Տիգրանին։ Եվ նրանք երգել են նրան ու նրա գործերը, անպայման հենց այդ թագավորի պատվերով, որ իր հիշատակն անմահացնելու համար, ինչպես հայտնի է, մի հույն պատմագրի գրել է տվել իր պատմութիւնը։ Եվ մենք տեսնում ենք, թե իսկապես որ աստիճանի հիացել ու փառավորել են վիպասաններն իրենց այդ սիրելի թագավորին։ Նրանց սքանչացումն ու ոգևորութիւնն է անցնում երգերից մեր ծերունի Պատմագրին, որ այսօրվանդան Տիգրանի պատմութիւնն անելիս՝ հափշտակված ու երիտասարդացած գրում է. «Զի ո՞րք ի մշմարիտ արանց, և որոց ի բարս արութեան և խոհականութեան սիրելութիւն կացցէ, սորա յիշատակօքն ոչ զուարճացի, և յորդորեսցի այսպիսի այր լինել»։ Ոչ թե Կլարոսի ժամանակակիցն, այլ Մեծն Տիգրանն է եղել այդ մարդը, որ «ամենեցունց թագաւորացն մերոց հարստագոյն և խոհեմագոյն, և արանցն այնոցիկ և ամենեցուն քաջ», «ամենեցունց՝ որ առ իւրովքն էին ժամանակօք՝ նախանձելի, և զկենացս ըզձալի ինքն և ժամանակ իւր»։ Ազնվականութեան իգեւլացած բաղձանքն է այդ՝ հետագա քաղաքական աղետների միջոցին. մի բաղձանք, որ, թերևս իր աղբյուրից, անցնում է խորենացուն, և նա ցանկանում է. «Եւ սիրելի էր ինձ յայնժամ զալ Փրկչին և զիս զնել, և առ նոքօք յաշխարհ զմուտն իմ լինել, և նոցա տեսութեամբն խրախճանալ, և յարդեացս ապրիլ վտանգիցս։ Այլ վաղ ուրեմն փախեալ ի մէնջ պատահումն ալն, թէ արդեօք և վիճակ» (Ա. խբ.)։ Մի խոսք, որ ասել է մեր Պատմագիրը ոչ թե այդ զլխի մեջ եղած լոկ անունների ցանկի համար, այլ միայն «Մեծին Տիգրանայ, որ իննորորդ ի բնկաց մերոց պսակաւորաց էր, հուժկու, անուանի և յաղթող ընդ այլ աշխարհակալս»։

Համեմատենք իրար հետ Մեծն Տիգրանի պատմութիւնն ըստ օտար աղբյուրների և Տիգրանի վեպն ըստ խորենացու։ 1. Թեոդոր Ռայնախի

6 Հ. Գեղեք, Համառոտ պատմ. հալոց, Թարգմ. Գր. վ. Գալեմբյարյան, Վիեննա, 1897, էր. 8։

(Theodor Reinach) «Միհրդատ Եսպատոր» գրքում՝ Մեծն Տիգրանի համար գտնում ենք, որ մի քանի անգամ նրա զորքերն անցնում են Կապադովկիա։ Նա տիրում է Ասորիքին, կործանելով Սելևկյան պետությունը, տիրում է դաշտային Կիլիկիային։ «Անտիոք, մին յարքայանիստ քաղաքաց Տիգրանայ՝ հարկանէր դահեկան ի պատկեր նորա, և միում ի զօրաւարաց նորա Մագադաստեայ յանձնէր վարել զԱսորիս իբրև սատրապ (Ապպ. Ասոր. 48)... Յարևմուտս արկ նա ձեռն ի վերջին ծաղիկ պսակին Սելևկեանց, ի դաշտայինն Կիլիկիա։ Բազում քաղաքաց ծաղկելոց բնակիչք խախտեալ ածան ի Հայս (Դիոն Կաս. ԼՁ. 37, Պլուտ. Պոմպ. 28)։ Դարձեալ... Հայք մտին երրորդ անգամ ի Կապադովկիա, կալան զԱրիոքարզան իբրև ի վարմի և տիրեցին մայրաքաղաքին. բնակիչք Մաժաբայ, որպէս և այլոց մեծասան քաղաքաց Յունաց, ընդ բնաւ իբրև բիրք երեսուն (300.000) ածան առնել շէն զնոր նիստ արքայից արքայի, ահաւորին Տիգրանայ, 77 ն. ք. զՔր.» (Ապպիան, Միհր. 6, 7, Ստր. ԺԱ. 14, 15, ԺԲ. 2, 9)։— Կարգանք շարունակությունը. «Հելլենականութիւն էր յոմի յաշխարհս այն ինչ նուանեալս, որպէս ի Կիլիկիա, յԱսորիս, ի Միզդոնիա (Միջագետք հիսիսոյ), որ առաւել քան կիսով չափ էին յունացեալք ընդ իշխանութեամբ Սելևկեանց»։

Եվ վեպի մեջ որքան ճշտությամբ արտահայտված, պահված է Մեծն Տիգրանի կարճատև տիրապետությունը հույների վրա. «Եւ զյոյնս ոչ սակաւ ժամանակս ընդ իւրեան նուաճեալ հնազանդէր»։

2. Մեծն Տիգրանի պատմության մի հիշողություն է նրանից առաջ Հայաստանի օտար լծի տակ լինելը և նրա օրով այդ լծից ազատվելը։

Մեծն Տիգրանի նախորդներն Արտաշես Ա-ի օրով (189 թ. մ. թ. ա.) թոթափում են Սելևկյանների լուծը և Հայոց թագավոր անունն ստանում։ Մեծ Հայքի թագավորներն այնուհետև հետզհետե ընդարձակում են իրենց երկիրները։ Սակայն Տիգրանից առաջ. «ի վախճանեալ դարուն Բ-ի յառաջադէմն խաղացք Մեծին Հայոց արգելաւ, ի Պարթևաց, որ առին զՄարս և զՄիջագետս ի Սելևկեանց անտի վատթարելոց։ Արշակ Թ (Միհրդատ Բ, 114—86) ետ պատերազմ ընդ Հայս, յաղթեաց թագաւորի նոցա Արտաւազդայ (Յուստ. ԽԲ, 2, 16), և էառ պատանդ զՏիգրան, իշխան թագաւորազն (Յուստ. ԼԸ, 3, Ստր., ԺԱ, 14, 15)։ ...Յետ մահու Արտաւազդայ Միհրդատ շէառ յանձն տալ Տիգրանայ զազատութիւն և զաթոռ հարցն իւրոց՝ բայց տալով նման թողուլ դաշամբ 70 գաւառս կամ «հովիտս» ի Հայոց (95 ն. ք. զՔր.)։ ...«Հայն խոնարհեալ, այլ ոչ նուաճեալ» (Ստր., ԺԶ, 1, 19) «վկայէ յայտնապէս, թէ Պարթևք ոչ նուաճեցին երբէք զՀայս»։

Եվ ահա իսկույն տեսարանը փոխվում է։ Այգ «խոնարհեալ» և պատանդ տվող ազգը բարձրանում է։ Նրա թագավորը, Մեծն Տիգրան, որ ազատություն գտնելու համար իր երկրից յոթանասուն «հովիտ» է տալիս Պարթևների թագավորին, մտածում է «խնդրել զվրէժ իւրոց նախնի

Յշնամանաց: Գունդ մի հայացի եմուտ յերկիր իշխանութեանն Պարթևաց: և լինէր միշամուխ մինչև յԱրբեղա և Նինուէ, աւերել, գերդիւ գերկիրն: Ընդ որ անցանէր: Պարթեւք տախեցաւ կռել դաշնիս ի վնաս իւրեանց. դարձուցանել ի Հայս զեթանասուն հովիտսն, զորս հանեալ էր նոցա ի նոցանէ յամին 95, նաև տալ նոցա զերկոսին գաւառսն ծաղկեալս Հիւսիսային Միջագետաց, այն է զՄիգդոնիա և Ուռնայաստան (Ստր., ԺԱ, 14, 15): Հանդերձ այսու հարկ եղև նոցա կռել դաշն նիզակակցութեան ընդ յաղթողին (Յոսատ., Խ. 1) և փողով կամաց նորա զիւրեանց հին ձեռակերտս (աւատ) ի հիւսիսոյ արևմտից».—«Տիգրան էր յայնժամ (72 թ. Ք. ա.) հզօրագոյնն ի թագաւորս յառաջակողման Ասիայ: Տէրութիւն նորա ձգէր յափանց անտի Կուր գետոյ մինչև յեզիրս Յորդանանու և ի լեւրանց աշխարհին Մարաց մինչև ի ստորոտս Տարսուսի. այլ շինուած յօտարոտի մասանց, կազմեալ յամս 25, իբրև կոյտ իմն բնկորոց խլիլոց ի դրացի ազգաց... ի հարաւոյ կողովուտք Սելևկեանց... իսկ առ սահմանօքն Պարթևաց՝ շար իմն մանր մանր թագաւորութեանց, որոց էին բնակ թագաւորք կամ տոհմային իշխանք, այլ ի սերտ հպատակութեան... Յարենլից և ի հիւսիսոյ այլ ձեռակերտք (sief) դաշնաւոր անուամբ, որոց պարտ էր տալ զօր ի թիկունս թագաւորին, որ կոչէր զանձն «Արքայից, արքայ»:

Քաղաքական կյանքի մեջ կատարված այս մեծ և հանկարծական հեղափոխութիւնը չէր կարող չազդել ժամանակի վիպասանների երեակայնության վրա: Եվ այդ որքան գեղեցիկ համառոտված է խորհնացու պատմության մեջ, գուցե տեղ-տեղ և երգի խոսքերով. «Արանց կացեալ գոռիս, և արութիւն ցուցեալ, զազգս մեր քարձրացոյց. և զընդ լծով կացեալսըս՝ լծադիրս և հարկապահանջս կացոյց քաղմաց»:

3. Խորհնացին երվանդյան Տիգրանի հաղթութիւններն ու նրա հարստութիւնը նկարագրելուց հետո միայն անցնում է զորքի նկարագրին. «Հետեակառաքաւ ի վերայ ուսոց ձիոց բերեալք, և պարսաւորքն առհասարակ դիպաղեղոսնք, և շերտաւորքն ի առսեղր և ի տէգ նիզակի վառեալք. մերկքն վահանօք և զգետտօք երկաթեօք պարածածկեալք: Որոց ի մի վայր հասելոց բաւական էր տեսիլն միայն, և որ ի նոցայն պահպանակաց և զինուոց փայլմունք և շողիւնք զՅշնամիսն արտահալածել»:

Այժմ տեսնենք, քիչ ինչպիսի նկարագրում պատմութիւնը Մեծն Տիգրանի ահադին քանակը. «Նախարարք և սեպուհք էին շունչ իմն և ոգի, յորոց կազմէր հեծեալաւորն կուռ վառեալ, ինքն և երկվարք նորա. յԱղուսնից անտի էին զբահաւորքն պատենազէնք, իսկ Վիրք, դրացիք նոցա՝ աղեղնաւորք կորովիք: Թաղաւորն Մարաց Ատրպատականի, փեսայ Տիգրանայ՝ մարթէր գումարել հետևակս 40.000 և հեծեալս բիւր (Ստր., ԺԱ, 13, 2): Մարք տային աղեղնաւորս հեծեալս. Արաքացիք զայրուծին անպատի. Կորդուացիք ռահվիրայք էին և շինողք կամրջաց. վարձկան՝ Հելլէնք և այլ ևս ազգի աղգի գունդ զօրաց, ընդ ամենայն, ասեն, իբրև 500.000 այր»:

Հանկարծական փոփոխություն է այս՝ հայ բանակի և այն էլ ինչ փոփոխություն: Եվ միթե հորենացու մեջ նույնը չի ասված: Ավելացրեք վրան և փաթամացած ու ճոխացած թագավորի և նախարարների զենք ու զրահների շքեղությունն ու փայլքը, ըստ հորենացու:

4. «Որ աւելի կարևորն էր Բդեաշխն Մեծին Մարաց (Դարեհ), որպէս հաւանութեան է (ըստ Ապպիանու, Միհրդ. 106) ետես զՀայս եկեալ հասեալ մինչև ի դուրս Եկրատանայ, որք եւ այրեցին զապարանս նորա (Իսիդոր Փարակացի, Գ, 6): Այսպէս ամենայն արուարձանք բռնադատեցան ընդունել զվերին իշխանութիւն նորա ծանր ծանր պայմանօք, էր որ աւելի, էր որ պակաս: Թագաւորք Աղուանից և Վրաց առ Կուր գետով, քաղաւո՛րք Մարաց Ատրպատականի—(Միհրդատ արքայ Ատրպատականի արար կին զմին ի դստերաց Տիգրանայ, Դիոն. Կաս., I, 2, 16)—և Մեծին Մարաց, որպէս և թագաւորք Կորդուաց և Ադիաբենայ զվերին Դիզադաւ եղեն հարկատուք ի ժամանակի խաղաղութեան, և ձեռնտու քօրօք և սատարօք ի պատերազմունս»:

Վեպի մեջ ևս Երվանդյան Տիգրանը նվաճում է Մարերին: Բայց ծերունի Պատմագիրը, թերևս իր աղբյուրից խաբւած, Տիգրանին դնում է իբրև ժամանակակից և դաշնակից Կյուրոսի: Այսպես դնելուց հետո նա Տիգրանին Մարաց տերությունը վերացնել է տալիս Կյուրոսի աջակցութեամբ. «Որ և Կյուրոսի աջակցեալ, զՄարացն ի բաց բառնալով զիշխանութիւն» (Ա. իդ.): «Օժանդակ՝ կամօք և յոժարութեամբ՝ զԿյուրոս ունելով, զիշխանութիւնն Մարաց և Պարսից յինքն յափշտակեաց» (Ա. լա.): Անշուշտ անտեղութիւն է ասել, որ Կյուրոսն իր հոժար կամքով օգնել է Տիգրանին՝ հափշտակելու Պարսից տերությունը, որ իրեն Կյուրոսին էր: Եթե այդ եկամուտ Կյուրոսն և իր աջակցությունը դուրս ձգենք, և անպատճառ պետք է դուրս ձգել, այն ժամանակ կմնա, որ Տիգրանը հափշտակել է Մարաց և Պարսից տերությունը: Այս դեպքում Պարսից քաղը փոխանակած է Պարթևաց քաղին. վիպասանների պատումների մեջ հին Պարթևների տեղ նորադույն (Սասանյան) պարսիկները կարող են անցած լինել, ինչպես է և Արտաշեսի վեպի մեջ: Պարսիկ անունը դրացի արիական ազգերի համար ավելի ժողովրդական եղած կարող է լինել հայերի մեջ, և է, քան Պարթև անունը: Կնշանակի երգը մշակողը, Տիգրանին Կյուրոսի ժամանակակից դնելով և Կյուրոսին՝ օգնել տալով Տիգրանին, թողել է երգի մի գիծը, թե Տիգրանը հափշտակել է Պարսից (Պարթևաց) տերությունը և ստիպել նրանց «կռել դաշն նիզակակցութեան» հայերի հետ: Այս այսպես արդեն պատմական գիծ է:

5. Վեպի մեջ Տիգրանը շինել է Տիգրանակերտ քաղաքը: հորենացին երկրորդ անգամ էլ հիշում է (Գ. լը.) միեւնույն Տիգրանակերտը, որի որմերն էին «ի հայկազնոյն Տիգրանայ հոծեալ և յարմարեալ», և այս Տիգրանակերտը նա Միջագետքում գիտե: Ուրեմն Հայկազն Տիգրանի շինած Տիգրանակերտ ասելով՝ նա հասկանում է Մեծն Տիգրանի Միջագետքում շինած քաղաքը: Ուստի և նրա պատմութեան բուն աղբյուրը,

ճրգը, շատ լավ պահել է Տիգրանակերտի շինության հիշատակն ևս: Ավելորդ չի լինիլ այստեղ բերենք այդ քաղաքի նկարագրից մի երկու գիծ: «Տիգրանակերտիս թուէին արդարև յարուցեալ քաղաքը մեծամեծ հնոցն Ասորեստանի և Բաբելացոց, հանդերձ պարսպօքն յաղիւսոյ յիսուն կանգնոյ բարձրութեամբ, լայնք մինչև բաւական լինիլ շինութեան ապաստանաց, հանդերձ ամուր միջնաբերդան, հոյակապ ապարանիւքն արտաքոյ պարսպաց...»: Եվ իղուր չէ, որ Խորենացին Տիգրանակերտի պարիսպներէ համար գրում է. «Ի Հայկազնոյն Տիգրանայ հոծեալ և յարմարեալ որմունքն»:

Շարունակենք համեմատել Խորենացու Հայկազն Տիգրանի պատմությունը Մեծն Տիգրանի պատմության հետ:

6. Մեծն Տիգրանի պատմության մեջ կարդում ենք. «Երկուքին թագաւորն (Տիգրան և Միհրդատ) եղին պայմանս, զի յամենայն մարտս պատերազմաց զորս տայցեն երկուստեք ծախիւք՝ երկիրն նուաճեալ յետ յաղթութեան լիցի Միհրդատայ, իսկ աւարն, այն է՝ գերիք, անասունք և զանձք՝ Տիգրանայ» (Յուստ., ԼԸ, 3, 5): Եվ այդ ավարն ու գերին, որ Տիգրանն առնում է Կապադովկիայից, սակաւ բան չէ: Էլ չենք խոսում մյուս երկրներից առած ավարների ու հարկատու ազգերից ստացած գանձերի մասին: «Ի պահպանութիւն այսպիսի և այսչափ զօրաց պիտոյ էր թագաւորին ամբաւ գանձ. և Տիգրան իբրև զՄիհրդատ ունէր քաղաքս մեծամեծս լի գանձուք, որպիսի էին Ողականն և Բողբերդ ոչ հեռի յԱրտաշատէ, և Արտաղերք առ Եփրատու» (Արածանի) (Ստր., ԺԱ, 14, 6): Լսենք և արքունիքի նկարագիրը. «Արքունիքն՝ ունայն շքով և պերճութեամբ արկանէր ահ ժողովրդեան որ տղայն՝ էր: Թագաւորն մեծապատիւ մեծարեալ, մինչև կոչիլ աստուած, ոչ երբեք երևեր ի հրապարակի՝ եթէ ոչ մեծաշուք սպասու, զգեցեալ պատմունձան նկարէն, դաւադան, ի սպիտակէ և ի կարմրոյ (Դիոն Կաս., ԼԶ, 52), և վերարկու ի ծիրանոյ խորշխորշան. գլուխն պսակեալ քաւձր աստեղազարդ խուրիւ: Յորժամ դային առ նա յայգորել՝ թագաւորք չորք ձեռատունկը կային յտին, ձեռօք կցեւովք առ գահոյիւ նորա. և ի հեծանել նորա ի ձի՝ բնթանային նորա առաջոյ նորա հետի, լոկով պատմունձանաւ: Փարթամացած հայ իշխաններն ևս անշուշտ պիտի հետեւին իրենց թագաւորի օրինակին:

Այժմ տեսնենք, թե ինչպէս այս պատմությունն անում է Խորենացին իր սեղմ ոճով: Նա ասելով, որ Տիգրանը մեր ազգը բարձրացրից և մեզ «լծադիրս և հարկապահանջս կացոյց բազմաց», ավելացնում է. «Մթերս ոսկւոյ և արծաթոյ և քարանց պատուականաց և զգեստուց և պէս պէս գունից և անդուածոց արանց միանգամայն և կանանց բազմացոյց. որովք տգեղագոյնքն իբրև զգեղաւորս երևէին սքանչելիք և գեղաւորքն ըստ ժամանակին առհասարակ դիցազնացեալք»:

7. «Խաղաղութեան և շինութեան բերող, իւղով և մեղու զամենայն հասակ պարարեալ», գրում է Խորենացին Հայկազն Տիգրանի համար:

Եվ արդարեւ, Մեծն Տիգրանի ձեռով նվաճված Ասորիքի համար աւում է պատմութիւնը. «Ոգի առ Ասորւոց աշխարհն զամս շորեքտասան» (Ապպիան. 17) թէպէտ ընդ օտար իշխանաւ՝ վայելիցին խաղաղութիւն, հանգիստ և աւուրս բարենշանս: Եթե օտար աշխարհն այսպէս բարգաւաճում էր նրա օրով, որչափ ևս ավելի քուն երկիրը՝ նվաճված ազգերի սովորով լիացած ու փարթամացած՝ անշուշտ հանգիստ էր վայելում Հայաստանը, որի շինութեան համար Տիգրանը հրեաներ և հույներ էր զաղթեցնում: Եվ որքան գեղեցիկ ու բուն վիպական ձևով է արտահայտված այդ շինողութիւնն ու լիութիւնը. «Իւղով և մեղու զամենայն հասակ պարարեալ», որ անշուշտ ժողովրդական երգի խոսքերն են: Յուզ ու մեղրը մինչև այժմ մեր ժողովրդի մեջ վիպական սիրելի կերակուրն է. Սասունցի Դավիթն իր հայրենի յուզ ու մեղրով է սնվում, և ժողովուրդն իր երգի մեջ մեկին լավ խնամելու համար ցարդ ւերդում է. «Քեզ կոտացնեմ մեղր ու կարազ»:

8. Մեծն Տիգրանին է վերաբերում, ինչպէս տեսանք, և Մարաստանի նվաճումը: Բայց խորեանցու մեջ պահված է ոչ միայն այդ հիշողութիւնը: «Սա նախ յառաջագոյն դաշնաւոր եղեալ Աթոհահակայ, որ ի Մարաց էր, տա նմա զքոյր իւր Տիգրանուհի կնութեան, ըղծիւք խնդրելով Աթոհահակայ»: Այս խնամութիւնն ևս պատմական հիշողութիւն է: Արդեն տեսանք, որ Մեծն Տիգրանի փեսան էր Ատրպատականի Մարաց թագավորը, որ «արար կիւն զմին ի դատերաց Տիգրանայ» (Գիոն Կաս., 2, 16): Միայն ատասպերդի մեջ Տիգրանուհին, որ սովորաբար նշանակում է Տիգրանի դուստր, Տիգրանի քույրն է: Այսքան տարբերութիւն, հարկավ կարող է մտնել ավանդական երգի մեջ:

9. Քննենք առասպելի Մարաց թագավորի հարաբերութիւնը Տիգրանի հետ: Աթոհահակը «յառաջագոյն դաշնաւոր» է վիպական Տիգրանին, փեսայանում է և ապա նրան շար նյութել է ուզում, բայց հաղթվում և սպանվում է Տիգրանից: Այսպէս և Մեծն Տիգրանի փեսան՝ Մարաց թագավորը դաշնակից է Հայոց թագավորին և հիշվում է նրա պատերազմների մեջ: Զգիտենք, թե այդ փեսան ինչպէս է վարվում, երբ Մեծն Տիգրանի աստղը թեքվում է: Բայց շատ շուտով, Տիգրանի անմիջական հաջորդների՝ Արտավազդի և Արտաշեսի ժամանակ արդեն տեսնում ենք, որ Մարերը թշնամացած են հայերի հետ: Արտաշես թագավորը նույնիսկ կոխի է ունենում Մարերի հետ և Պարթևների օգնութեամբ հաղթում է նրանց:

Գիտենք, պատմական իրողութիւններ վիպական քանահյուստեան մեջ երբեմն կցվում ու միանում են իրար, և մի քանի մոտիկ ժամանակներում փրար հաջորդող սերունդների պատմութիւնից կազմվում է մի պատմութիւն: Արդ՝ տեսնում ենք պատմութեան մեջ Մեծն Տիգրան թագավորը Մեծ Մարաստանի մայրաքաղաքն առնում, ավերում է և նրա թագավորին ստիպում ճանաչել իր իշխանութիւնը: Փոքր Մարաստանը նախ դաշնակից է հայերին, նրա թագավորը հայոց թագավորի փեսան է:

Ապա շուտով թշնամանում են այս երկու ազգերը՝ հայերն ու մարերը։ Մարաց թագավորը հայոց թագավորին վնասել է ուզում, և հայոց թագավորը հաղթում է նրան։ Եվ այս ամենը կատարում է մի քանի տասնյակ տարիների ընթացքում։ Եվ այս ամենը հեշտությամբ կարող էր պատմվել մի հայոց թագավորի՝ Տիգրանի և մի մարաց թագավորի՝ Ած-դահակի վրա։ Եվ պատմված էլ է։

Այսպիսի վիպական Տիգրանի և վիպական Մարաց թագավորի հարաբերությունն ամբողջապես մի պատմական-ավանդական հիշողության է։

10. Վիպական Տիգրանի համար ասված է, թե նա, ինչպես և մեր մյուս առաջին հին թագավորները, «բնիկ և հարազատ» է օիններորդ ի բնկաց մերոց պսակաւորաց» (Ա. իր. իգ. հմմտ. Ա. Լա. «Հաւաստի պատմել զրուն և զառաջին Տիգրանն»)։ Արդ «բնիկ» լինելն իսկապես պատմական Մեծն Տիգրանին կամ Խորենացու Միջին Տիգրանին է վերաբերում։

Կարո՞ղ էր արդյոք երգի մեջ, որի վրա հիմնված է Խորենացու պատմությունը, Տիգրանը բնիկ, հարազատ և մեր առաջին (ոչ Արշակունի) թագավորներից համարվել։—Անշուշտ։ Մեծն Տիգրանի առասպելի կազմվելու և նրա մասին եղած հրգերի կենդանի ժամանակը եղել է անհրաժեշտորեն նրանից քիչ ուշ, այսինքն՝ մեր թվականությունից քիչ առաջ և ապա մեր թվականությունյան առաջին դարը։ Այդ միջոցին Հայոց բնիկ թագավորների տեղը բռնում են օտարազգի թագավորներ։ Եվ այդ բավական չէ, երկիրը վրդովմունքի մեջ է ընկնում այդ մարացի, պոնտացի, վրացի թագավորների օրով, մինչև որ Պարթևական Արշակունի օտար տոհմն իշխում է հայերի վրա։ Այդ ալլադդի թագավորների խառնաշփոթ և խռովահույզ տիրապետության ժամանակ տեղի ունեւր, հայ վիպասանը հիշելու էր առաջին բնիկ թագավորներին և մանավանդ «խաղաղութեան և շինութեան բերող» Տիգրանին, իր «բնիկ և հարազատ» թագավորին, և ասելու նրա համար «պինեացս (վար. «յետնոցս») ըզձալի ինքն և ժամանակ իւր»։

11. Մեծն Տիգրանի մակդիրն անգամ «մեծն» պահված է Խորենացու պատմության մեջ երգից առած այս Տիգրանի վրա. «Արդ յառաջ քան զձեռնարկելն մեր ի քանան որ յաղագս Մեծին Տիգրանայ» (Ա. իգ.). մինչդեռ Պոմպեոսի ժամանակակից և հռոմայեցիների հետ կռվող Տիգրանին, որ իսկապես Մեծն Տիգրանն է, Խորենացին մյուս Տիգրաններից որոշելու համար «միջին» է վոշում։ Ժողովրդական հրգը, ուրեմն, ճշտությանբ պահել է և իր գոված թագավորի մակդիրը։

12. Մեծն Տիգրանի նկարագիրը երգերի մեջ.— Մենք տեսանք, որ Խորենացին անձամբ օգտվում է հրգերից ևս, բայց վիպական Տիգրանի պատմության համար օգտվում է գլխավորապես մի գրավոր աղբյուրից, որ նա կոչում է «Հիւստան պիտոյից», «ի շորս հազներգութիւնս»։ Այս ի նկատի տանեալով, արդյոք կարելի՞ է ընդունել, որ Տիգրանի արտաքինի և ներքինի նկարագրությունը վիպական լինի կամ այդպիսի տարերք ու-

նենա իր մեջ:— Անշուշտ: Ինչքան էլ այդ պատմության առաջին գրողը, «արգասաւորն ի բանս», այդ պատմութիւնը «Պիտոյից» կանոններով մշակած լինի,— ինչպիսի ո՞ր է իրոք,— Արա պատմութեանը խոնակայական ու «կամամտածական» չէ: Այսպես և ինչքան էլ նա Տիգրանի մարմնի «գեղեցկութիւնը, զորութիւնն ու արագութիւնը» գովեր, ինչպես պահանջում էր «ներքողյանի սահմանը», կարելի չէ ասել, որ այդ գովեստի գծերը, «կամամտածական» լինին և ոչ թե մեծ մասամբ բուն աղբյուրից՝ ժողովրդական երգից առած: «Ներքողեան է բան արտագրական եղելոյ բարեաց», ասված է Պիտոյից գրքի մեջ (եր. 413) ամենից առաջ, և ոչ թե կամամտածական մի բան: Այսպես և հոռից գրված «Մովսեսի ներքողյանի» մեջ (417 հտ. Ժ. Ժա. Ժբ.) այդ ներքողյանի հեղինակը գովում է Մովսես մարգարեի մարմնի «գեղեցկութիւնը, զորութիւնը և երագութիւնը», բայց նա այդ ամենն իրենից չի ստեղծում, այլ Աստվածաշնչից է վերցնում կամ Մովսեսի կյանքի այս կամ այն դիպվածից է հանում:

Բայց որքան դժգուշ է այդ ամենը, ոչ մի մակդիր, ոչ մի կենդանի նկարագիր. իսկ ընդհակառակն, Տիգրանի գովեստը որքան կենդանի է, վառ ու գունավոր և մակդիրներով հարուստ: Ինչի՞ց է առաջանում այս երկու ներքողյանի միատեսակ գովեստի՝ մարմնի գեղեցկության և զորութեան նկարագրի այս մեծ տարբերութիւնը:— Հարկավ ոչ միայն այս ներքողյանների հեղինակների ճարտասանական շնորհքի տարբերութիւնից, այլ և այն հանգամանքից, որ Տիգրանի գովեստն առնված է ավանդական երգից: Մասամբ երգի մեջ արդեն պատրաստ դատած պիտի լինի ներքողյանի հեղինակն այդ իսկ հոմերական մակդիրներն ու նկարագիրները. «Խարտեաշս այս և աղէքեկ ծայրիս հերաց... երեսօք գունեան, և մեղուակն անձնեայն և թիկնաժէտն, առոգաբարձն և գեղեցկոտն... կատարեալս ի դիւցազանց հասակաւ և բնութեամբ... սքանչելի դիւցազն քաջահասակն, նիզակաւորն ամենեկին բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն աւարտեալ հասակի, առոյգ ամենայնիւ ըստ իրեարս պատշաճեալ և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ», «հայկազն բազմաբիւրաւոր»: «Բազմաբիւրաւոր» Տիգրան,— մի մակդիր, որ միայն Մեծն Տիգրանին և նրա կես միլիոն զորքին է վերաբերում: Իսկ մյուս մակդիրները, արդոք դրանք ևս բուն պատմական են, այսինքն՝ երգը ճշտութեամբ պահել է Մեծն Տիգրանի նկարագիրը:— Անշուշտ, կարելի չէ պահանջել, որ առաջին դարում մեր թ. ա. ապրող մի թագավորի արտաքինը ճշտութեամբ պահած լինի այն ավանդական վիպը, որ դարեր շարունակ բերնե բերան անցնելով, ամենավաղը Ե դարում գրված պիտի լինի: Վիպը սիրում է իդեալական պատկերներ ստեղծել և պատմական անձերին անգամ իր սիրած իդեալական կերպարանքը տալ: Բայց և այնպես անհնարին է, տը վիպական երգը չորոշի պատմական անձի ալտարքին և ներքինի այս կամ այն գիծը: Ուրիշներին ենք թողնում ընդարձակորեն համեմատելու երգի Տիգրանի և Մեծն Տիգրանի արտաքինը,— եթե վերջինս իր նկարագրված տւր և է: Մենք կբաղդատենք մեզ հայտնի մի երկու գիծ:

Մեծն Տիգրանը նկարագրվում է. «Անհնարին փառապէր և ժիր. եօթանասնեմենի չէր կորուսեալ զիր կայտառութիւն... Մարմինն էր գօրեղ»։ Միթե այս կարճ նկարագիրը նույնիսկ ամբողջապէս չի՞ բովանդակում իր մեջ երգի Տիգրանի նկարագիրը։ Ի՞նչ են «անձնեայ, թիկնաւէտ, առոյգաբարձ, կատարեալ հասակաւ կամ քաջահասակ, և ուժով նմանը շունեցող» բառերը, եթե ոչ այս «գորեղ մարմնի» զարգացումը։ Եվ մի մարդ որ յոթնասուն տարեկան չի կորցնում իր կայտառութիւնը, մի՞թե երգը ճշմարիտ չի նկարագրում, կոչելով նրան «երեսօք զունեան, առոյգ ամենայնիւ»։

Ինչ որ Տիգրանի արտաքինի համար ասացինք, նույնը պիտք է ընդունել և անձնական հատկութիւնների համար։ «Զանձն յիմաստութիւն և յողջախոհութիւն, յարութիւն և յարդարութիւն», ասած է «ներքողյանի սահմանի» մեջ։ Ինչքան էլ Տիգրանի պատմութիւնը գրողը Պիտոյից կանոնների պահանջած այդ շորս հատկութիւնները դնում է Տիգրանի համար, կարելի չէ ասել, թե անհիմն ու մտացածին բան է գրել նա։ Աւրանց կացեալ գլուխ, և արութիւն ցուցեալ, զազգա մեր բարձրացոյց», այսպէս է գովված Տիգրանը, որ և «արանցն այնոցիկ և ամենեցունց քաջ»։ Եվ արդարեւ «անհնարին ժիր», եռանդուն և արի է նկարագրվում Մեծն Տիգրանը. մի մարդ, որ մոտ 45 տարեկան հասակում թագավորում է, քսան և հինգ տարի շարունակ քաջության և աշխարհասկալության գործերով զբաղվում. մոտ յոթնասուն երկու տարեկան հասակում (69—68 թ. մեր թ. ա.) կտրում անցնում է «զամենայն աշխարհս Հայոց կոչել զերիտասարգս ի զէն վասն հայրենի աշխարհին», գրում է «զքովանդակ աշխարհն ի զինուորութիւն, կալեալ զուժեղագոյնսն միայն ընդ դօշոյն»։ Բաժանում է այդ զորքը վաշտերի ու գնդերի և կրթում է կարճ ժամանակում, որչափ հնար է, «ըստ Հոռոմոց օրինի», որպէսզի կարողանա հոռմայիցի լեգեոնների դեմ կռվել։ Ահա «արութիւն ցույց տվող» թագավորը։

Տիգրանի ներքին հատկութիւնները սովորաբար շատ բարձր չեն համարում։ Բայց պետք չէ մոռանալ, որ օտարներն են նկարագրել նրան և նկարագրել են իր մեծ դաշնակցի՝ Միհրդատի հետ համեմատելով։ «Թէպէտ չկարէր նա գալ ի կշիռ համեմատութեան ընդ դրացոյն իւրում (Միհրդատայ) ոչ հանճարով, ոչ բուռով բարուցն՝ ունէր ընդ նմա զոյգ հաւասար եռանդն մեծանալոյ»։ Ինչքան էլ Տիգրանը բախտավոր աստղի տակ ծնված լիներ և քաղաքական հանգամանքները նպաստավոր լինեին նրա համար, կարելի չէ կարծել, թե նա առանց ներքին մեծ արժանավորության, առանց «խոհեմագոյն» և «մեծիմաստ» լինելու կարող էր այնքան մեծ հաջողութիւն ունենալ։ Այն ժամանակ, արդարեւ, նա պետք է «ոգի իմն» լիներ, ինչպէս հավատում էին ժամանակակիցները, մի հավատ, որի հիշողութիւնը մութնապէս մնացել է երգի մեջ։ Նա կոչվում է «կատարեալ դիւցազն հասակաւ և բնութեամբ», «սքանչելի դիւցազն» (Ա. իգ. հմմտ. Ա. լա. «բայց ըստ դիւցազնութեանն կարծեաց... մի է և.

միայնակ տա ի Հայկազանցս» Տիգրան. Ա. իդ., «Գեղաւորքն... դիցազնացեալք»): Ճիշտ է հոռմայեցիներ ճիշտ ունեցած հարաբերութեան մեջ երևում է նրա անզգուշութեանը, բայց պետք չէ մոռնալ, որ ինչպէս ճիշտ դատում է Ռայնարը. «Քաան և հինգ ամբ... անխառն յաջողութեան ետուն նմա սխալակեւ... Սուտակասպասը հաւատային թէ ոգի իմն իցէ և ինքն յատուղ իւր յուսացեալ էր»: Թողնում ենք այդ «պերճարան» թագաւորի հովանավորութեանը հունական գրականութեան և ճարտասանութեան: Թողնում ենք և այն, որ իր երկիրը ծաղկեցնելու համար՝ նա հույն և հրեա գերիներ է բերում Հայաստան, թատրոններ շինում և այլն:

Գալով նրա արդարադատութեանը, շափաւորութեանն և ուղղափառութեանը՝ գուցէ տրամադիր լինեինք կարծելու, որ այդ հատվածը զուտ ճարտասանական ծագում ունի: Սակայն խորենացիին հենց այդտեղ հիշում է հին ավանդական երգերն ու գովեստներն իբրև աղբյուր խորենացուն հաւատարմու ոչ մի տեղիք չունենք: Մնում է, ուրեմն, Տիգրանի գովեստը՝ «պարկեշտն ի կերակուրս և ջրմպելիս, և ի խրախճանութիւնս օրինաւոր... և ի ցանկութիւնս մարմնոյ շափաւոր»՝ համարել վիպական իդեալացումն, քանի որ Մեծն Տիգրանի համար ասում են, թե էր «մէտ ի հեշտանս» և արեւելյան սովորութեամբ բազմաթիւ կանայք ունէր: Այդպիսի մի գաղափարական նկարագիր է անշուշտ և այն հաճախ արդարադատութեանը, որ վիպասանները ցանկացել են, որ իրենց սիրելի թագաւորն ունենա: «Արդարադատ և հաւասարաւէր կշիռս ունելով յամենայնի, զամենայն տարեք կենցաղ մտացն լծակաւ կշռեր: Ոչ ընդ լաւագոյնսն խանդայր և ոչ զնուաստսն (վարիանտ՝ «զստրուկսն») արհամարէր, այլ ամենեցուն հասարակաց հնարէր զխնամոցն իւրոց ի վերայ տարածանել զզգեստս»:

Նկատենք դարձյալ վերջին անգամ, որ այս, ինչպէս և վերելի խոսքերը, ինչքան էլ սրանց բովանդակութեանը երգից ծագած լինի, գուցէ սակաւ բացառութեամբ՝ բառացի երգիք չեն, հարկաւ խորենացին միշտ իր սիրած ճարտասանական լեզվով է պատմում կամ իր աղբյուրի ճարտասանական ոճով:

Հետո մի քանի ուրիշ գծեր էլ կտեսնենք, որ խորենացու մեջ Երվանդյան Տիգրանի վրա են ասված, բայց իսկապէս պատմական Մեծն Տիգրանին են վերաբերում: Այս բերած կետերն արդեն լիովին ցույց են տալիս, որ երգից առած Տիգրանի պատմութեանն ամբողջապէս Մեծն Տիգրանինն է: Հարկավոր է միայն դուրս ձգել իդ. գլխից «Կիւրոսի աջակցեալ», ին. գլխից «Դաշնաւորութեան մտերմութեան» տր ի Կիւրոսէ առ Տիգրան. կապ սիրոյ Պարսկայնոյն և Հայկազինն», և լա. գլխից «ժառնդակ կամօք և յօժարութեամբ զԿիւրոս ունելով» խոսքերը, որոնց բոլորի իմաստն էլ նույն է՝ Կիւրոսի բարեկամութեանն ու օժանդակութեանը:

Մեծն Տիգրանի երգից առած այս պատմութեանն, ըստ ինքյան հասկանալի է, պետք է հանել այն տեղից, ուր կա խորենացու պատմութեան մեջ, և դնել իր իսկական տեղում: Երգն ու գովեստը Պոմպեոսի ժամա-

նականից Մեծն Տիգրանի, ըստ *Խորենացու՝ Միշին Տիգրանի վրա է եղել*, նրա վրա էլ պետք է պատմել այսուհետև։ Եվ այսպիսով *Խորենացու պատմութունը*, «որ յաղագս Մեծին Տիգրանայ, որ... էր հուժկու, անուանի և յաղթող ընդ այլ աշխարհակալս», ստանում է իր իսկական պատմական արժեքը, և միանգամայն այդ պատմութունը դառնում է *Խորենացու Հայոց պատմության կարևոր մասերից մեկը*։ Երգը մեծ ճշտությամբ պահել է Մեծն Տիգրանի պատմութունը։ Ցավոք *Խորենացին*, թերևս հետևելով իր աղբյուրին, սխալվել է իր ժամանակագրության մեջ⁸։

Գ

ԱՐՏԱՇԵՍԻ ՎԵՊԸ

40. Աղբյուրը։— Մ. *Խորենացին* Երվանդի մասին և ապա նրա և Արտաշեսի կոխը (Բ. լէ.—խը.) պատմելուց հետո՝ հիշում է իր աղբյուրը։ «Եւ զայս մեզ ստուգապէս պատմէ Ողիմպ քուրմ Հանույ, գրող մեհնանական պատմութեանց, և զայլ քաղում գործս, զոր ասել կայ մեղառաջի, ուում և պարսից մատենանքն վկայեն և հայոց երգք վիպասանաց» (Բ. խը.)։ Մի մողմ թողնելով հիշված գրավոր աղբյուրների խնդիրը, պետք է ընդունել, որ Սանատրուկի և Երվանդի պատմության էական մասը վիպական պիտի լինի, կամ վկայության կոչված վիպասանքի բովանդակությունն, ըստ *Խորենացու*, մոտավորապես նույնը պիտի լիներ, ինչ որ նա բերում է իբրև Երվանդի պատմություն։ Հավաստի վիպական է Սանատրուկի անվան քաջատրոսության մատին առասպելը (Բ. լգ.), ինչպես և Երվանդի շար աշքի մասին առասպելը (Բ. խը.), որ շատ տարածված մի ժողովրդական հավատալիք է հին և նոր աղբյուրի մեջ⁹։

Վեպի շարունակության համար *Խորենացին* երկու անգամ իբրև աղբյուր դնում է վիպասանների երգը և բերում է ավանդական պատմվածքներովանդակությունը (Ա. լթ., Բ. խթ.)։ Բացի այդ՝ նա վիպասանների երգն ու առասպելն իբրև աղբյուր հիշում է մի քանի ուրիշ անգամ ևս (Բ. ծ.—ծբ., վա.)։ Այսպես ուրեմն *Արտաշեսի և Երվանդի պատմությունը*, պատմագրի վկայությամբ, ծագում է ավանդական վեպից։ Դա կազմել է վիպասանքի երկրորդ մասը։

41. Պատմությանը ալլափոխությունը վիպասանքի մեջ։— Արտաշեսի վեպի հիմնական մասն ևս պատմական է։ Դրա մեջ էլ պահված է պատմական անցքերի հիշողություն, բայց մեծ անաբրոնիզմներով և ալլափոխությամբ. օրինակ՝ պանների արշավանքը, որ կատարված է Տրդատ Ա-ի օրով, վեպի մեջ կապված է Արտաշեսի անվան հետ։

⁸ Այս մասին տեսե՛ք Մ. Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, էր. 482—489։

⁹ Տ. Նավասարդյանց, Հայ ժող. հեթաթեներ, է, էր. 28։ Հմմտ. M. Abeghian, Der arm. Volksg., էր. 122, հոտն։

Ինչպես է առաջանում պատմութեան աշխարհի վիպական աշխարհայեցողութիւնը:

Պատմական երգն ու զրույցը և վեպը, իբրև ավանդական քանահայտութիւն, դարեր շարունակ ապրելով վիպասանների բերանին, ինչպես տեսանք, անզգալի կերպով փոփոխութեան են ենթարկւում: Բայց աշխարհի փոփոխութիւնն էական նշանակութիւն չունի՝ վեպի մեջ իրական պատմութիւնն աշխարհիսելու համար: Ավելի մեծ է այն փոփոխութիւնը, որ կատարւում է ուրիշ նշանավոր իրողութիւններից և պատմական անձերից, որոնց հիշողութիւնն իջ պահւում է զանազան զրույցների ու երգերի մեջ: Ավանդական վեպը ժամանակագրութիւն չունի: Ուստի անշատ երգերն ու ավանդութիւնները, որոնք առաջ են եկել զանազան պատմական դեպքերի ազդեցութեան տակ, առանց դժգոհութեան ձգտում են հետզհետեւ միմյանց միանալու: Այդ ժամանակ զրույցներն ու երգերը սովորաբար ներքին փոփոխութեան են ենթարկւում և ոչ թէ մեքենայաբար կցւում իրար: Բնականաբար ամենից ավելի տուժում են հերոսների անունները: Մի պատմական անվան տեղ անցնում է մի ուրիշը: Առաջանում են անաքրոնիզմներ: Տարբեր դարերում և տարբեր տեղերում ապրած պատմական անձերը տրւում են իբրև ժամանակակից և նույնիսկ ազգակից: Տարբեր անձերի տարբեր ժամանակներում կատարած արարքները հաճախւում են ի մի և վերագրւում մեկ անձի, ինչպես և բազմազան ու բազմաթիւ զրույցներ, նյութով ցեղակից լինելով, միանում են և մի ամբողջութիւն կազմում: Այդ ժամանակ նշանավոր հերոսներն ու սիրելի անուններն իրենց են քաշում ուրիշների վրա եղած երգերն ու զրույցները, և նրանց պատկերը հարստանում է, նրանք դառնում են, այսպես ասած վիպական խմորման կենտրոնը: Այսպես՝ Ֆրանսիական վեպի մեջ Մեծն Կարլոսի անվան հետ են կապւած շատ արարքներ և գծեր², որոնք իրենց չեն, այլ Կարոլինգյան ցեղի ուրիշ թագավորներինը: Նույնիսկ Մերովինգյան հարստութեան թագավորների գործերն անցել են Մեծն Կարլոսի վեպին:

Մի քանի պատմական անձերի արարքները միանում են, հարկավ, մի որևէ շոշափման կետ, հանգույց գտնելով: Ասել չի ուզիլ, որ ամենից շուտ միանում են համանուն պատմական անձերի մասին եղած ավանդութիւնները: Մի քանի Կարլոսների կամ մի քանի Արտաշէսների երգերն ու զրույցներն այնպես են ասւում, որ իբրև մի մարդու վրա լինեն: Բայց և տարբեր անուններով մարդկանց արարքներն անցնում են մեկից մյուսին:

Այնուհետև միացման համար իբրև հանգույց ծառայում են զլխավորապես՝ զանազան անձերի զլխին եկած դեպքերի կամ նրանց կատարած գործերի համանմանութիւնը: Նման դեպքերի ազդեցութեան տակ՝ հին

² G. Lanson, Histoire de la littérature française, Paris, 1895, էր. 18, հտմ. 1

պատրաստի վիպական երգը, և նույնիսկ վեպը, իր մեջ ընդունում է նոր տարրեր, նոր պատմական անցքերից:

Բացի տարբեր պատմական անձերի և նրանց գործերի այսպիսի միացումից, վեպի մի էական կողմն էլ այն է, որ հերոսները հարում են իրար ազգակցական կամ այլ կապերով: Մի հին վիպական հայացք է՝ ցեղակցությունն ու ժամանակագրությունը տեսնել ոչ թե ֆիզիկապես, այլ հոգեպես: Այս հայացքը վիպասաններից անցել է հին պատմագիրներին, որոնց գրածը շատ քանում չի տարբերվում ավանդական վեպից, որովհետև նրանք էլ հաճախ չեն զանազանում բանաստեղծություն, առասպել ու պատմություն: Այսպես, օրինակ, Խորենացու Հայոց պատմության մեջ գտնում ենք ցեղակցության ու ժամանակակցության այդ հին վիպական հայացքը: Նա Ա. գրքի ե. գլխի մեջ հայտնում է, թե Նինոսը Բելի որդին չէ, քայց կան այդպես ասողներ, որ «ըստ նշանատր և անուանի լինելոյ» պատեհ են համարել այսպես կարգել «գհնոին մօտաւոր»: Եվ ինքն իսկ Խորենացին ուրիշ տեղ (Ա. լա.) գրում է. «Սիրեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան՝ Հայկ, Արամ, Տիգրան. քանզի ըստ իմ քաջաց ազգք քաջքն. իսկ միշոցքն որպէս գէպ ումեք թուիցի փոշել»:

Այս նախնական հայացքով քաջերը քնականաբար իրար ցեղակից ու ժամանակակից են համարվում: Ուստի ավանդական վեպի մեջ նրանք համախմբվում են կամ մի մեծ հերոսի շուրջը, ինչպես ռուսական վեպի մեջ, կամ, ինչպես հունական վեպի մեջ, մի նշանավոր իրողության շուրջ՝ դառնալով մի մեծ գործի մասնակից: Հաճախ տեղքնապես իրարուց անկախ երգերի ու զրույցների հերոսները դառնում են եղբայրներ, կամ հայր ու որդի և հաջորդում են միմյանց: Այս վերջին եղանակն ընտրել հայ վիպասանները թե մեր հին վեպերի և թե նոր վեպի համար: «Սասնա ծռերի» հերոսները՝ Սասնաօր, Առյուծաձև Մհեր, Դավիթ և Պատիկ Մհեր քաջերի մի սերունդ են, հորից որդի հաջորդությամբ, որոնց շուրջն իբրև ազգականների դրված են՝ Զենով Հովան, Յոան Վերդո, Բեռի Թորոս, Խոր Մանուկ և Երեխները: Այս հայացքի ըստ հոգու ցեղակցության, արդյունք է և այն, որ Սասնա ծռերն ու Շահնամի հերոսները ցեղակից են դարձել ժողովրդի աչքին: Զալը դարձել է Սասուն քաղաքի թագավոր. Դավիթը՝ Զալի եղբայրը, Բուրչեն՝ Դավթի որդին, Ռուստամը սասունցի է և այլն: Ուրիշ խոսքով՝ պարսից վիպական հերոսները փոխադրվել են Սասուն և դարձել Սասնա ծռեր:

Այսպես ուրեմն, զանազան ժամանակներում ապրած պատմական անձերն իրերի բնությանը հենց մոտենում են միմյանց, և տարբեր ժամանակներում կատարված դեպքերը վեպի մեջ խառնիխառն կուտակվում են միմյանց վրա: Հինը հաճախ մնում է, թեև մթնացած ու ետ մղված: Հնի վրա ավելանում է նորը, հետագա ժամանակներում կատարված դեպքերի զրույցը, և կազմվում է իրոք մի այլափոխ պատմություն: Եվ այդ քավական չէ, բուն պատմական վեպն անզգալի կերպով ստանում է առասպելական քնավորություն, և պատմական անձերը դառնում են դիցազներ:

Արդ, մեր Վիպասանքն ևս, ինչպես և մեր մյուս վեպերը, հոռա-ված է այսպես հետզհետե, ժամանակի ընթացքում: Նրա համար իբրև նյութ ծառայել են մեր անցյալի պատմական նշանավոր իրողությունները: Եվ քանի որ մեր Վիպասանքի երկրորդ մասի կենտրոնը սկզբից մինչև վերջը,—Երվանդի թագավորելուց մինչև Արտավազդի մահը իր հոր անեծքի տակ,—կազմում է Արտաշես թագավորը, ուստի և վեպի նյութը հղած պիտի լինի ամենից առաջ մեր Արտաշես անունով թագավորների պատմությունը: Կնշանակի՝ Արտաշես անունը սիրելի է եղել և Արտաշեսների գործերն առանձին տպավորություն են թողել վիպասանների երևակայության վրա: Իսկ որովհետև Տրդատ Ա-ի գործերն ևս երևում են վեպի մեջ, կնշանակի՝ նրա ժամանակի արարքներն էլ իրենց ազդեցությունն արել են վիպասանների վրա և նրա պատմությունն էլ որևէ հանգույցով միացել է արդեն պատրաստի ավանդական վեպին, կերպարանափոխելով և ընդարձակելով այն: Արտաշեսի վեպն իր մեջ առել է Տրդատի արարքները, բայց սիրելի ու ժողովրդական Արտաշեսը մոռացության է տվել Տրդատ անունը:

Փորձենք վերլուծել Արտաշեսի վեպի պատմական մասը և տեսնենք, թե ինչպես է հետզհետե վազմված և ինչ տարրերից:

42. Արտաշես Ա և Արտաշատ քաղաքի շինությունը:—Հայերն ունեցել են հնումը մի քանի Արտաշես անունով թագավորներ: Ամենից առաջ Արտաշես (Արտաքսիաս), որ Հայոց թագավորության հիմնադիրն. եղավ (189 թ. մեր թ. ա.), որի զարմից է Տիգրան Մեծն: Սրա թոռն էր նույնպես Արտաշես (33—21): Այսպես և, ըստ Տակիտոսի, Տիբերիոսի ժամանակ հռոմայեցոց ձեռով թագավորում է Հայաստանում Պոնտացոց թագավորի որդին Զենոն (18 թ. մեր թ.), որ սիրելի էր հայերին: «Գերմանիկոս երթա յԱրտաշատ քաղաք և հավանութեամբ մեծամեծացն, ի ձայն ցնծութեան քաղմութեան՝ ածէ զգլխով նորա զարքունական ապարոշն: Երկիր եպագ ժողովուրդն տեսոն իւրում նորոյ և կոչեաց նմա անուն Արտաշէս, ըստ անուան քաղաքին» (Տակիտոս, Տարեգր., Բ. 8)²: Այս պատմական դեպքը, որով թագադրության ժամանակ ժողովուրդն Հայաստանի ազգով օտար թագավորի անունը փոխում է և Արտաշես է կոչում, ցույց է տալիս, որ հայերի մեջ Արտաշես անունը սիրելի և ժողովրդական է եղել, և թերևս, սովորություն է եղել թագավորներին օտար անունների տեղ հայ անուններով կոչելու: Թե Զենոն—Արտաշեսից ժամանակով ոչ շատ հեռու Տրդատ Ա-ի անունն էլ նույն ձևով փոխված է եղել Արտաշեսի, թե չէ՝ մենք այդ չգիտենք: Իսկ թե վիպական երգը Տրդատ անվան տեղ կարող էր հայացած և ժողովրդին սիրելի Արտաշես անունով գովել իր թագավորին,—այդ շատ բնական է, երբ ի նկատի ունենաք վերոհիշյալ սովորությունը: Բայց անվան այդ փոփոխությունը.

3 Գաղաղայան, Քնն. պատմ. հայ., Բ, եր. 197:

ունի իր և ուրիշ պատճառը, որ էական է: Դեպքերի նմանությունն է այդ, որի մասին հետո:

Այստեղ պետք է նկատենք հատկապես Արտաշատ քաղաքի շինությունը, որ հիշվում է երգի մեջ: Ըստ Վիպասանքի՝ Արտաշատ քաղաքը հիմնում է կամ շինում է Արտաշեսը (Ա. 1., Բ. խթ.). եվ այս իրական պատմության համեմատ է: Արտաշատը հիմնում է, ըստ Ստրաբոնի, Արտաշես Ա-ն (180 թ. մեր թ. ա.): Այս Արտաշեսի ձեռով է կառարվում և քաղաքական այն մեծ փոփոխությունը, որով հայերը՝ երկար դարեր պարսիկներին ու մակեդոնացիներին ենթարկվելուց հետո, ինչպես սկզբում ասվեց, անկախ-ազգային իշխանություն և թագավորություն են ունենում: Այսպիսի մեծ իրողությունը չէր կարող իր փորին ազդեցությունը չթողնել ժամանակակիցների վրա: Եվ «գեղեցիկ» Արտաշատի՝ Հայաստանի քաղաքական կյանքի հնագույն կենտրոնի, հիմնվելու առաջին երգը քուն իսկ իր հիմնադրի՝ Արտաշես Ա-ի մասին է ասվել:

43. Երվանդ:— Ով է Արտաշեսի հսկառակորդ Երվանդը: Այս անունով Հայոց թագավոր հայտնի չէ օտար աղբյուրներից: Բայց Երվանդ անունը կարող էր գործածական լինել հին հայերի մեջ, քանի որ այդ անունով կոչված կան՝ Երվանդաշատ, Երվանդակերտ, Երվանդավան և այլն: Մեր թ. ա. IV դարում Հայաստանի մի քանի սատրապները կրել են Երվանդ անունը⁴, և նույնիսկ վերջին կառավարիչը Սեւեկյան իշխանության օրով, Արտաշեսի ու Զարհհի թագավորելուց առաջ, կոչվել է Օրոնտաս, որ է Երվանդ: Ստրաբոնը (XI, 14, 15) գրում է. «Արմենիային տիրել էին նախ պարսիկները և մակեդոնացիները, հետո՝ Ասորիքի և Մեդիայի իշխողները, ի վերջո՝ կառավարիչ էր այստեղ Օրոնտասը, որը յոթ պարսիկներից մեկի՝ Հիդառնոսի սերնդից էր. իսկ ապա բաժանեցին երկու մասի հռոմայեցիների դեմ պատերազմող Անտիոքոս Մեծի զորավարները՝ Արտաշեսը և Զարհհը»⁵:

Վեպն ուրեմն պահել է Երվանդ անունը, Արտաշես Ա-ի նախորդի, որ քնականորեն եղել է Արտաշեսի հակառակորդը, երբ նա ապստամբել է Սեւեկյան տիրապետությունից: Վեպի մեջ այս Երվանդի անվան հետ կապված են հիշողություններ նաև նախորդ Երվանդների և ուրիշների արարքներից Հայաստանում նախքան II դ. մեր թ. ա., այլև հետո կատարված դեպքերից:

44. Արտաշես Բ և Վիպասանք:— Արտաշես Ա-ից, Հայոց թագավորության հիմնադրից, հետո վիպասանների վրա իր խորին ազդեցությունը պիտի թողներ և թողել է Արտաշեսի սերունդ Մեծն Տիգրանի եր-

⁴ Hübschmann, Arm. Gramm., եր. 40:

⁵ Այս հատվածն աշխատության համար թարգմանել է պրոֆ. Շ. Մանանդյանը: Տե՛ս և նույնի՝ «О торговле и городах Арменнии», եր. 97: Այլ և Դ. Халатьянц, Арм. эпос, էր. 40:

կարատե և աշխարհակալ իշխանութիւնը: Այս տեսանք: Աքնուհետե առանձին կերպով հուզել է երգիչներին Մեծն Տիգրանի որդու, Արտավազդի և այս Արտավազդի որդի Արտաշեսի (Բ) պատմութիւնը, որով սկսվել է վեպի երկրորդ մասը դառնալ մի ամբողջական պատմվածք:

Այս թագավորի պատմութիւնը, երբ այդ կարգում ենք իր համառոտութեամբ, մեզ վրա թերեւ ոչ մի առանձին տպավորութիւն չի թողնում: Գուցե դա նույնիսկ շատ շնչին բան թվա շատերին երգի կամ վեպի նյութ դառնալու համար: Բայց այդ՝ միայն մեզ համար և այժմ: Պետք է երեւակայիլ Հայաստանի վիճակն I դարում մեր թ. ա., երբ հայ ժողովուրդն Արտաշես Ա-ի ձեռով նոր ոտի էր կանգնել, և այնուհետե Մեծն Տիգրանը միութիւն էր մտցրել քաժանումների մեջ: Հայկական հզորութեան գիտակցութիւնը նոր զարթնած և ցեղային հպարտութիւնը մեծացած էր: Բայց որքան ավելի ճոխացած էր այդ հպարտութիւնն, այնքան ավելի խորը պիտի լիներ և Մեծն Տիգրանի որդու և թուռն ցավալի վիճակի թողած տպավորութիւնը: Հանկարծ Մեծն Տիգրանի, արքայից արքայի, այդ պետութիւնն ընկնում է: Այն էլ ինչպե՞ս: Հոռմայեցի Անտոնիոսը դաշնակցելով հայերին թշնամի Մարաց Արտավազդ-թագավորի հետ՝ զորքով մտնում է Հայաստան: Հայոց արքան՝ Արտավազդը խաբւելով՝ իր կնոջ և որդիների հետ գերի է ընկնում Անտոնիոսի ձեռք և շղթայված տարվում է Եգիպտոս: Արքան սպանվում է այնտեղ. նրա որդիները գերութեան մեջ կորած են: Ազատվում է միայն մի արքայորդին Արտաշես: Հայ բերդապահները, «որոց զէն ի ձեռին կայր», պաշտպանում են Արտաշեսին: Եվ նա իր կյանքն ազատելու համար ստիպված է Պարթևների մոտ փախչելու: Իսկ Անտոնիոսը, «յանկուցեալ զոմանս կամաւ, զոմանս բռնութեամբ՝ լինէր տէր համօրէն աշխարհին Հայոց»: Հայաստանը հաղթված է և Անտոնիոսի զլուխը հայ խուլրդով պսակված: Իշխում է մարաց թագավորը, որի խնամակալութեանն է որոշում հանձնել Անտոնիոսն իր որդուն, կարգելով սրան Հայաստանի թագավոր: Մեծն Տիգրանի արքայից արքայութիւնն այլևս չկար: Չկար և «սիրելի» Արտաշեսի հին, քնիկ ցեղը, որ հարյուր հիսուն տարուց ի վեր փառքով թագավորում էր: Բայց ահա Պարթևների մոտ ապաստանած արքայորդին՝ Արտաշեսը պարթևական զորքով ու օգնութեամբ դալիս է, մարերի դէմ կռվելով հաղթում է նրանց և հետ ստանում իր հոր զահը, տիրում նույնիսկ Մարաստանին:

Նա պարթևներին քարեկամ է և հռոմայեցիներին՝ թշնամի. բայց երբ օգոստոս կայսրը հասնում է Հայաստանի սահմանը, նա ստիպված էր ճանաչելու կայսրի ազդեցութիւնը:

Նոր զարթնող և փնքնաճանաչութեան եկող մարդկանց համար, ի՞նչ ավելի արժեք երգել, քան այս անցքը: Վիրավորված ցեղային հպարտու-

6 Դաւազայան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, էր. 183, հտն. P. Asdourian, Die politischen Beziehungen zwischen Armenten und Rom, Wenedig: 1911, էր. 65, հտն.

թյունը բավականություն էր ստացած. բնիկ թագավորական ցեղն իր գահի վրա էր նորից, այն էլ մեծ կատաստրոֆից հետո: Իսկ կատաստրոֆները, ինչպես և մեծ հաղթական փառքերը վիպական շրջանում,— ահա երևակայությունը ցնցող պատմական խրոդությունները: Եվ մեր Վիպասանքի ստվերագիրն արդեն պատրաստ է այս Արտաշեսի պատմություննից: Եվ ի՞նչ է մեր Վիպասանքի միջին մասի բովանդակությունը, եթե ոչ այս Արտավազդյան Արտաշեսի պատմությունն ամբողջապես:

Հայոց թագավորը (Սանատրուկ) սպանվում է. կինն ու որդիքը ոչնչանում են. իշխում է օտար ցեղի թագավոր (Երվանդ), որ բարեկամ է հռոմայեցիներին ու մարերին և բարձրացնում է մարացոց տեր Արգամին, տալով նրան թագավորության երկրորդական գահը (Բ. խդ.): Հայոց թագավորական տնից ազատվում է հավատարիմների ձեռով Արտաշես արքայորդին միայն, որ փախչում է պարսիկների մոտ. պարսիկների թագավորը զորքով օգնում է նրան, և նա գալիս է իր հոր կորած գահը ձեռք բերում: Նա «բազում շարշարում է» մարաց ազգին (Բ. կա.): Նա բարեկամ է պարսիկներին. արհամարհում է հռոմայեցիներին, բայց երբ սրանք զորքով գալիս են նրա վրա, հարկատու դառնալով հնազանդում է նրանց:— Ահա վիպական Արտաշեսի պատմությունը, բայց ահա և Արտավազդյան Արտաշեսի իսկական պատմությունը: Ավելացրեք վրան և Արտաշատի շինության հին զրույցն ու երգը, որ Արտաշես Ա-ի անունով պատմվում կամ երգվում էր արդեն, ապա Արտաշես Ա-ի նախորդ Երվանդի անունը, և մենք կունենանք Արտաշեսի վեպի առաջին մասն ամբողջ: Երկու տարբեր Արտաշեսների մասին երգվածներն ու պատմվածածները վիպասաններից մի մարգու վրա են պատմված, մի Արտաշեսի անունով:

Այս երկու Արտաշեսների երգն ու զրույցը կարող էր շատ շուտով մի ուրիշ համանուն թագավորից ևս, հայերին սիրելի Արտաշես Գ-ից (18—34 թ. մ. թ. ա.) պոետ վերցնել և միացնել իր մեջ: Հայտնի է Գրիգոր Մագիստրոսի նամակներից մեկում բերված հատվածը, «ի գոեհիկս ավանդեալ», որ «Պարթև Արտաշէսն» ասում է «ի վախճանելն իւրում».

Ո՞ տայր ինձ զծովս ծխանի,
Եւ զառաւօտն Նաւասարդի,
Զվազելն հզանց
Եւ զվազելն եղչերուաց.
Մեք փող հարուաք
Եւ թմբկի հարկանէաք,
Որպէս օրէն է թագաւորաց:

«Պարթև» կոչումն Արտաշեսի համար ըստ երևութիւն՝ Մագիստրոսի իրեն ավելացրածն է. իսկ նրա քերած հատվածը հին վիպասանքի մնացորդ պետք է համարել: Ցավոք, Մագիստրոսն ավանդությունն ամ-

բողջ շի բերում: Այս հատվածը հարմար են գտնում՝ Արտաշես Գ-ին, «որ հայտնի է, ըստ Տակիտոսի, իր որսի և խնջոթքների սիրով, նույնպես և ազգային սովորությունների հավատարիմ մնալով, որով և ժողովրդի սերն էր պրաւած»:

45. Տրդատ Ա և Վիպասանքի զարգացումը:—Այս Արտաշեսյան վեպը նորոգող ու կերպարանափոխող տարրեր ընդունել է շատ մոտիկ ժամանակում կատարված այլ նշանավոր դեպքերից էս,—Միհրդատ (35—37 թթ. և 41—45 թթ.), Հրադամիզդ (45—52 թթ.) և Տրդատ Ա թագավորների անցքերից: Ի թիվս այլ պատճառների իբրև հանգույց ծառայել է պատմական դեպքերի նմանությունը Արտաշեսյան վեպի հետ:

Վրաց Փարսման թագավորի որդին Հրադամիզդ (ըստ վեպի՝ Երվանդ), սպանում է հայոց Միհրդատ թագավորին (ըստ վեպի՝ Սանատրուկ) կանանցով և որդիներով հանդերձ և իր հոր օղնոթյամբ թագավորում է Հայաստանում, ծառայելով Հռոմի շահերին: Նա բռնանում է հայերի վրա և ատելի դառնում նախարարներին: Բայց այդ ժամանակները Պարթևների Վաղարշ Ա թագավորը հարմար է համարում Հայաստանը նվաճել: Նա իր կրտսեր եղբորը՝ Տրդատին ըստ վեպի՝ Արտաշես, պարթևական զորքով ուղարկում է Հայաստան թագավորելու (51 թ.): Հայերն ատելով օտար և բռնակալ Հրադամիզդին՝ սիրով ընդունում են նրան և անցնում են Պարթևների կողմը: Հրադամիզդը փախչում է, և Տրդատը քնակություն է հաստատում Արտաշատում: Փոփոխությունը հռոմայեցիների հաճությամբ ղէր եղել. ուստի նրանք ուղարկում են Դոմեստիոս Կորբուլոն զորապետին, որ արշավելով Հայաստան՝ առնում է Արտաշատն և այրում (58 թ.): Բայց վերջը Պարթևները հաղթող են հանդիսանում, և Տրդատը մնում է Հայոց թագավոր: Պարթևների և հռոմայեցիների միջև 63 թ. կնքված համաձայնությունից թագավոր պիտի դառնար Պարթևական հարստության տան անդամներից մեկը, քայքայված պիտի ստանար Հռոմի կայսրից և համարվեր նրա ավատը—վասալ: Տրդատը գնալով Հռոմ՝ ներոն կայսրից թագավոր է պսակվում փառավոր հանդեսով, որով և ճանաչում է հռոմայեցոց գերիշխանությունը (66 թ.): Այդ ժամանակից սկսում է Արշակունի հարստությունը Հայաստանում: Այդ գրույթները դադարեցնում է երկար ժամանակ տևող պատերազմները Պարթևների և հռոմայեցիների միջև՝ Հայաստանի վրա ազդեցություն ձեռք բերելու համար:

Տրդատ Ա-ն նորոգում է, իսկապես նորից շինում է Արտաշատ մայրաքաղաքը Հռոմից բերած արվեստագետների ձեռով: Նրա օրով խաղաղությունը վրդովվում է 72 (կամ 75) թվին: Ալանները Կասպից անցքով արշավում, ասպատակում են Մարաստան և ապա անցնում են Հայաստան: Հայոց թագավորը, ինչպես պատմում է ժամանակակից հրեա պատմագիր Յովսեփոսը, նրանց դեմ է դուրս գալիս կովով, «և փոքր մի

¹ Г. Халатьянц, Арм. эпос, кр. 312:

ևս՝ և անկանէր ի ձեռս նոցա. քանզի մի ոմն ի նոցանէ ընկեց պարան ի պարանոց նորա, և քարշէր զնա՝ հի՛նչ չէր նորա աճապարեալ հատանել զայն սրով»⁸։ Ալաններն ավերելով աշխարհը՝ քաշվում են փրենց երկիրը։

Ալանները 135 թ. դարձյալ, նախապես համաձայնելով վրաց թագավորի հետ, որ քաց է անում նրանց առաջ Կովկասյան կիրճը (Ալանաց դուռը, Դարիալի կիրճը), իրենց ավերիչ հարձակումն են գործում Աղվանքի, Մարաստանի և Հայաստանի վրա, և հասնելով մինչև հոռմեյական Կապադոկիա, ասպատակում ու ետ են դառնում։

Գեպքերի նմանությունը մեծ է, և վիպասաններն Արտաշեսյան վեպի վրա ավելացրել են տարրեր և այս նոր կատարված դեպքերից, խորենացու վիպական պատմությունը,—մեկզդի դրած անուանների տարբերությունն ու դեպքերի շփոթությունը,—նույնն է, ինչ որ Հրազամիզդի և Տրդատ Ա-ի պատմությունը։

Վեպի մեջ վրացիներն օգնում են Երվանդին (Բ. խդ.), և նրանց Փարսման թագավորն անձամբ զալիս է կռվելու Արտաշեսի դեմ. «Եւ զօրքն Վրաց, հանդերձ արքայիւն իւրեանց Փարսմանաւ, թէպէտ և յանդուքն յարձակմամբ յառաջացեալ բախէին, արագապէս ի միւս կողմն փախուցեալ» (Բ. խդ.)։

Առասպելի մեջ երգվել է, թե հոռմայեցիների կողմից Դոմեոս ոմն եկել է կռվելու Արտաշեսի դեմ (Բ. ժդ.)։ Դա անշուշտ Տրդատի դեմ կռվող Դոմեոսիոս Կորբուլունն է, որ խորենացին սխալվելով մեկնում է իբրև Դոմեոսիանոս կայսր (Բ. ժդ.)։

Այսպես և առասպելի մեջ Արտաշատ քաղաքը շինելը և ալանների դեմ կռիվը հիշեցնում են Տրդատ Ա-ին։

Վիպասանքի մեջ Արտաշեսը հիմնում է Արտաշատը։ Տրդատ Ա-ի օրով Արտաշատը հիմնովին վերածանվում և նորից շինվում է Հոռմից քերիչ տված ճարտարապետների ձեռով (Անպայման այդ ժամանակ է շինված նաև Գառնու հիթանոսական տաճարը)։ Այդպիսի դեպքում Արտաշատի հիմնվելու հին երգը, ինչպես լինում է սովորաբար, ավելի ևս մեծ ուժով կարող էր կենդանանալ այդ քաղաքի վերաշինության պատճառով, և հին թագավորի գովեստը նոր թագավորի համար երգվել, նորի համար ևս պահելով սիրելի ու թողովրդական Արտաշես անունը։ Արտաշատ քաղաքի շինությունն, ուրեմն, որ երգվում էր Վիպասանքի մեջ Արտաշեսի անունով, և Տրդատի մյուս գործերի նմանությունը Վիպասանքի ուրիշ միջադեպերին՝ եղել են վիպական խմորման կենտրոն։ Եվ այնուհետև Արտաշատի մասին երգն և Վիպասանքի առաջին մասը իբրև թիվը մոր իրենց են քաշել և Տրդատ Ա-ի մյուս արարքների գովեստն ու պատմությունը. Ալանների ասպատակությունը վրացիների հետ. «Միաբանեալ Ալանք լեռնականօքն ամենայնիւ, յինքեանս արկանելով և զկէս վրաց աշխարհին» (Խոր., Բ. ծ.)։ Տրդատի կռիվը նրանց դեմ ու նրանց հետ

⁸ Փարզաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, հր. 242։

խնամութիւնը, և Դոմէտիոս Կորբուլոնի գալուստը Հայաստան, և շատ կենցաղական գծեր, և վերջապես, ինչպես հետո վտեմանք, նաև առասպելներ:

Այսպես է հետզհետե կազմվել Վիպասանքը, և այսպես միայն կարելի է քացատրել, թե ինչպես Տրդատ Ա-ի ժամանակ վատարված պատմական դեպքերի հիշողութիւնը կապված է Արտաշես անվան հետ: Այսպես՝ Վիպասանքի գլխավոր հերոս Արտաշեսն է՝ պատմական Արտաշես Ա, Արտաշես Բ (և Արտաշես Գ) և Տրդատ Ա: Վիպական երվանդը, ինչպես տեսանք, Արտաշես Ա-ի նախորդն է, Հայաստանի վերջին կառավարիչը Սեւեկյան տիրապետութեան ժամանակ: Իսկ վիպական շղթայված Արտավազդը, դա Մեծն Տիգրանի որդին է, Արտաշես Բ-ի հայրն է, Հայոց Արտավազդ Թագավորը, որ դարձել է վիպական Արտաշեսի որդին:

Մանատրուկ Թագավորը, որ երևան է դալիս վեպի սկզբում իբրև Արտաշեսի հայր, նույնպես պատմական անձ է: Նա Թագավորել է մ. թ. 190—196 թվերին:

46. Նոր քաղաք, Մանատրուկ և Վաղարշ թագավորներ:— Տրդատ Ա-ից սկսած հարյուր տարվա ընթացքում Հայաստանի քաղաքական վիճակն ընդհանրապես նույնն է մնում, չհաշված ալանների ասպատակութիւնները և այլն, որ Տրայանոս կայսրի օրով Հայաստանը մի տարի (115—116) հայտարարվում է հռոմեական պրովինցիա: Հայաստանի վիճակն զգալի կեղծով սկսում է փոխվել 161 թվից, և այս ժամանակներից ի վեր պատմական անձերն ու դեպքերը դառնում են երգի ու վեպի նյութ:

Պարթևների Վաղարշ (148—191) Թագավորի հրամանով պարթևական բանակը մտնում է Հայաստան՝ հայկական զահի վրա քարձրացնելու Արշակունի Բակուրին, հակառակ հռոմայեցիների: Սոհեմ Թագավորը փախչում է Հոռմ: Այդպիսով խախտվում է Հոռմ-պարթևական դաշնադրութիւնը Հայաստանի վերաբերյալ, և Հայաստանում տեղի է ունենում համառ պատերազմ երկու մեծ տերութիւնների միջև: Հռոմայեցիները 163 թ. մարտով առնում, կողոպտում և հիմնովին ավերում են Արտաշատ մայրաքաղաքը (որ, սակայն, հետո դարձյալ վերականգնվում է): Նրանք Այրարատյան դաշտում շինում են մի քաղաք, ուր և դնում են դուրեղ կայազոր: Այս քաղաքը կոչվում է Նոր քաղաք, կամ մոտին եղած մի հին քաղաքի, կամ հին մայրաքաղաք Արտաշատի նկատմամբ, որից և շատ հեռու չէ:

Հայերն Արտաշատի ավերման պատճառով զրգովում են և սկսում մարտնչել հռոմայեցիների դեմ: Բայց սրանք զսպում են «բռնկված ազգային ապստամբութիւնը» և հաջորդ տարին, 164 թ., Նոր քաղաքը հայտարարելով մայրաքաղաք, Հայաստանի զահի վրա նորից քարձրացնում են Սոհեմին: Պատերազմն այնուհետև շարունակվում է Հայաստանից դուրս մինչև 166 թ., երբ հաշտութիւն է կնքվում: Քրավական տեսա-

կետից Հայաստանի քաղաքական դրութեան մեջ ոչ մի փոփոխութիւնն առաջ չի քաշիս, բայց նրան Հռոմի հետ կապող շղթաներն ավելի պինդ են ձգւում»⁹, բայց և լարւում են հայ-հռոմեայեան հարաբերութիւնները:

Նոր քաղաքում հռոմայեցիները պահում էին ուժեղ կայազոր, այդ պատճառով Սանատրուկ թագաւորը չի կամենում այդտեղ նստել: Նախոր նիստը փոխադրում է Միջագետքի Մծբին քաղաքը, որ վաղուց ի վեր պատկանում էր Հայաստանին¹⁰, Կայսերական զահակաւութեան պատերազմի ժամանակ Սանատրուկը չեզոք է մնում՝ չհարեղով կայսրութեան թեկնածուներից ոչ մեկի կողմը: Սեպտիմ Սեվերը (194—211) հաղթող հանդիսանալով բոլոր թեկնածուների վրա՝ արշավում է Արևելք ու գրավում Միջագետքը: Այդ ժամանակ 196 թ. ալանների դեմ պատերազմի մեջ սպանւում է Սանատրուկը¹¹, Չնայելով որ հայերը չեզոք էին մնացել, կայսրը հայերից գրավում է և Մծբինն իր մարզով: Բայց նա ստիպւած է լինում, ներքին խռովութիւնների պատճառով, վերադառնալ Արևմուտք:

Պարթևներն օգտւելով այդ հանգամանքից՝ սկսում են հռոմայեցիների դեմ ռազմական գործողութիւններ: Սանատրուկի որդի Վաղարշը, հռոմայեցիներից դժգոհ լինելով Մծբինի գրավման պատճառով, միանում է Պարթևներին, նրանք պաշարում են Մծբինը (197 թ.): Սեվերն Արևմուտքը խաղաղեցնելով՝ վերադառնում է Արևելք պարթևների դեմ: Բայց պատերազմն սկսելուց առաջ՝ նա հաշտւում է Հայաստանի թագաւոր Վաղարշի հետ, տալով նրան Մծբինի փոխարեն կալվածներ Կապադովկիայում: Բացի այդ՝ նա Հայաստանից հեռացնում է հռոմեայեան օկուպացիոն զորքերը և Հայաստանի սեփական բանակը զորացնելու համար՝ հռոմեայեան պետական գանձարանից հատուկ գումարներ է նշանակում՝ փրկն մշտական նպատու: Այս հաշտութիւնից հետո հռոմեայեան կայսրը հեռանում է Նոր քաղաքից, և Վաղարշը նստում է այնտեղ:

Սանատրուկ թագաւորին են վերագրում այն գովքը, որ կա Սուիդասի (Suidas) մեջ. «Ունենալով ոչ մեծ հասակ, — ասում է հույն գրողը, — Հայոց Սանատրուկ թագաւորը, սակայն, հակում ուներ ամեն մեծ բանի: Նա առաջինն էր ռազմական գործերի մեջ, խիստ պաշտպան էր արքարազատութեան և այնպես ծովկալ, ինչպես լավագույնները հույներից և հռոմայեցիներից»¹²:

Հայերի մեջ Սանատրուկի հիշատակը մնացել է իր շինարարութիւններով: Փափատոս Բուզանդը (Դ. ժդ.) հիշում է այս թագաւորի շինած

⁹ Ф. Момзен, Римская история, т. 5, Москва, 1885, стр. 307 և այլն:

¹⁰ Гр. Халатяниц, Очерк ист. Арм., стр. 314, ուր իբրև աղբյուր հիշված է: Markwart, ZDMG, 49, 650 և Wirth, Quaestiones Severianae, p. 35, 37.

¹¹ Նույն, стр. 318, աղբյուրը չի հիշված: Պարագաշան Ա. Մ., Քնն. պատմ. հայ., Բ., Թիֆլիս, 1895, стр. 262:

¹² Г. Халатяниц, Очерки ист. Арм., стр. 315:

մի քաղաք Մծուրքում. «էջ (Մարդպետն Հայր) յափն գետոյն հոսանացն Եփրատու, հովիտսն թանձրախուռն անտառին, ի պետախառնունսն երկուց գետոցն, ի թաւութի խարձիցն մամխեացն, որ ի տեղուցն ի հնոցն իմն շինած քաղաք՝ զոր շինեալ Սանատրուկ արքայի, որում անուն տեղոյն Մծուրք կոչի»: Նույն Բուզանդը (Գ. իդ.) գրում է, թի պարսիկները Մեբուսանի առաջնորդութեամբ մտնում են Անի ամուր քերդը Գարանաղիք գաւառում. «Եւ քանային զգերեղմանս զառաքին թագաւորացն Հայոց զարանց քաջաց զԱրշակունւոյ, և խաղացուցանէին ի գերութիւն զոսկերս թագաւորացն, քայց միայն զգերեղման շիրմին Սանատրուկ արքային ոչ կարացին բանալ վասն անհեղեղ սկայազորո՞ծ հաստաշինած ճարտարագործ արարածոցն»:

Մ. Խորենացին գրում է, թե Սանատրուկը նորոգել է Մծբին քաղաքը. «Զի ի շարժմանէ խախտեալ՝ քակեաց և վերստին շինեաց պայծառագոյն, և պարսպեաց կրկին պարսպով և պատուարաւ. և զինքն անդրի ի միջին հաստատեաց, զրամ մի ի ձեռն ունելով. որ նշանակէ այսպիսի ինչ, եթէ ի շինել քաղաքիս ամենայն գանձքս ծախեցան, և այս միայն մնաց» (Բ. լզ.):

47. Սանատրուկի առասպելը:— Այս Սանատրուկն ժողովրդականութեան վայելելով, դարձել է վիպական Արտաշեսի հայրը. Թե նա իսկապես վիպական անձ է, առ ի երևում է նրա անվան համար ժողովրդական ստուգաբանութեամբ կազմված առասպելից, որ ընդհանուր մոտիվով կապված է հովանավորող շան հետ: Նրա մայրը ձմեռը ճանապարհորդելով Հայաստանում՝ Կորդուաց լեռներում պատահում է բքի. «Յրուեաց զամենեան մորիկն, մինչ ոչ գիտել ընկեր զընկեր՝ ընդ որ վարեցաւ Իսկ դայեկին նորա Սանոտայ, քեռ Բիւրատայ Բագրատունւոյ, կնոջ Խոսրենայ Արծրունւոյ, առեալ զմանուկն, քանզի տղայ էր, եղ ի մէջ ստեանց իւրոց, մնալով ի ներքոյ ձեանն զերիս տիւս և զերիս պիշիբու: Զորմէ առասպելաբանեն, եթէ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն... Արդ կոչեցաւ Սանատրուկ, ի դայեկէն զանուանակոչութիւնն առեալ, որպէս թէ տուրք Սանոտայ» (Բ. լզ.): Օտար Սանատրուկ անունը, որ պարսկերեն է¹³, բացատրված է, ուրեմն, հայերեն լեզվով:

48. Զրույցներ Վաղարշի և Վաղարշապատի մասին: Վարդգես Մանուկի վեպը:— Վիպական անձ է դարձել և Սանատրուկի որդի Վաղարշը: Նրա հաջողութեանները, ինչպես և այն, որ նրա օրով Հայաստանի քաղաքական կենտրոնը ետ է փոխադրվում Մծբինից Այրարատ, առաջ են բերել զրույցներ, կապված նոր քաղաքի ու իրեն Վաղարշի անվան հետ: Խորենացին (Բ. կե.) գրում է.

«Թէ լոկ և այլքն կեցին, բայց ասեմ զսա և յետ մահուանն կեալ, յաղագս քարի անուանն քան զթուլագոյնս ի թագաւորացն: Վասն զի ի

¹³ H. Hübschmann, Arm. Gramm., 40.

սորա աւուրս միաբանեալ ամբոխութիւն հիւսիսականաց, զեազրաց ասեմ և զԲասւլաց, արտաքս քան զգոռն Ճորայ ելանեն, առաջնորդ և թագաւոր ունեւով ինքեանք զՎնասիպ ոմն Սուրհայ. որք անցեալ վտարին այսր զՎուր գետով: Որոց պատահեալ Վաղարշ ամբոխի մեծաւ և արամբք մարտկօք՝ ցիր դիմաւալ վացուցանէ զամբոխն ընդ երեսս դաշտին, և ձիգ քհնտ եղեալ՝ անձանց ընդ Կապանն Ճորայ: Ուր միւսանգամ միաբանեալ թշնամեացն՝ յօրինեցին ճակատ. զորս թէպէտ և վանեալ քաջացն Հայոց՝ փախստականս առնէին, սակայն Վաղարշ մեռանի. ի ձեռաց կորովեաց աղեղնաւորաց»:

Պատմական Վաղարշի մահը, որ, ինչպես կ'տեսնենք, այսպես չի եղել, մտնում է երկրորդ հին վեպի մեջ: Այն ճիշտ է Սանատրուկի սպանվելն ալանների դեմ կովի մեջ (հատվ. 46), այն ժամանակ պարզ է, որ հոր մահվան հեղուկությունը պատմված է նրա որդու, Վաղարշի վրա:

Զրույցները պատմում են Վաղարշի շինարարություններն էլ: «Սա շինէ աւան մեծ զտեղի ծննդեան իւրոյ»: Դա Վաղարշականն է Սուրցի և Երասխի գետախառնունքում: Ավելի կարևոր է նրա մյուս գործը. «Սա պատեաց պարսպաւ և զհզօր առանն Վարդգէսի, որ ի վերայ Քասախ գետոյ... պատեաց պարսպաւ և հզօր պատուարաւ, և անուանեաց Վաղարշապատ, որ և նոր քաղաք»:

Թի այդ զրույցը պատմական իրողությունն վրա է հիմնված, այդ երևում է նոր քաղաքի Վաղարշապատ կոչումից, որ մնում է մինչև այժմ:

Վաղարշապատը III—V դարերում միառժամանակ իբրև մրցակից է հանդիսանում Արտաշատի դիմաց, և այնուհետև դարձաւ բարձրանում է Արտաշատն ու հետո Դուինն Արտաշատի մօտ: Արտաշատն ուներ անցյալ, հիմնադիր ունենալով հայոց հին թագավորներից Արտաշեսին: Շատ բնականորեն արտաշատցիների մրցակից վաղարշապատցիները ևս, երգելով Վաղարշի շինարարությունը, միևնույն երգի ու զրույցի մեջ պիտի աշխատեին իրենց նաեւ Բաղաբի սկիզբը հին ցույց տալ և կապել որևէ նշանավոր հին հայ թագավորի անվան հետ, ճիշտ ինչպես իշխանները ձգտում էին իրենց տոհմի հնությունը ցույց տալով այս կամ այն թագավորից օգտված համարելով իրենց: Արտաշատն ուներ իր հիմնարկության վեպը, նույնը պիտի ձգտեին ունենալ և վաղարշապատցիք: Զրույցը հորինված է նոր քաղաքի, հին Վարդգեսի անվան և նրա հիմնադիր Վարդգեսի վրա, «զորմէ յառասպելսն առեն», գրում է Մ. Խորենացին բերելով հետևյալը.

Հատուած զնացեալ Վարդգէս Մանուկն
ի Տոհաց գաւառէն, զՔասաղ գետով,
նկեալ նստաւ զՇրէշ քլորով,
զԱրտիմէդ քաղաքաւ, զՔասաղ գետով,
Կռել կոփել զդուռնն Երուանդայ արքայի:

Ապա Պատմագիրն ավելացնում է. «Այս Երուանդ՝ առաջինն է, Սահալակեացն, որ ի Հայկազանց գորոյ գրոյրն կին առեալ Վարդգէսի՝ շինեաց զաւանս զայս. յորում և Տիգրան Միջին յԱրշակունեաց նստոյց զհասարակ առաջնոյ գերութեանն Հրէից. որ եղև քաղաքագիւղ վաճառօք: Այժմ այս Վաղարշ պատեաց պարսպաւ...»:

Առասպելի մեջ պատմում են, որեմն, թե Վարդգես Մանուկը գաղթելով Տուհաց գավառից, գալիս, նստում է Շրեշ քլրի¹⁴, Արտիմեդ քաղաքի, Քասաղ գետի մոտերը «կռել կռիել զդուռնն Երուանդայ արքայի»: Նա կին է առնում թագավորի քրոջը և հիմնում իր անունով ավանը, որի մեջ Տիգրան թագավորը հրեա գերիներ է բնակեցնում, և ավանը մեծանում է: Եվ այդ ավանը Վաղարշը պատում է պարսպով և հզոր պատվարով, և անվանում Վաղարշապատ:

Նկատենք, որ «կռել կռիել զդուռնն» նշանակում է դուռը թակել, ծեծել, իսկ մեկի «գուռը թակել, ծեծել» ցարդ ևս մի քանի տեղ հայերի մեջ նշանակում է մեկի աղջիկն ուզել: Այդ մի դարձված է, որ երևի հին սովորութիւններից է ծագում: Մեր հեքիաթների մեջ ցարդ ևս թագավորի աղջիկն ուզելիս խնամախոսը գնում, թագավորի դուռը ծեծում է և նրա տում դռանը «խնամաքարի» վրա, որ նշան է, թե աղջիկն ուզում են:

14 Այլշան, Այրարատ, եր. 204, կարդում ենք. «Շէշ բլուր ըստ այժմու գիտութեան բնակչաց կոչմանցն՝ ոչ մի, այլ գէթ շորք են, բայց բազում մղնօք տարակաջք ի Վաղարշապատէ ընդ արևմուտս, յահեկէ Մեծամօրի և կոշին Շրէշի բլուրք, վասն առատութեամբ բուսուցանելոյ զբանջարն շրէշ և բոխ. իսկ այլազգեաց կոշին Գլըլլար, այսինքն կարմիրք, վասնզի կարմրահող առապարք են, և գոգք նոցին մակաղատեղք խաշանց»: Վաղարշապատից, որքան հարցնուործից իմացանք, ի հնուց միմիայն Շրեշ բլուր գիտեն, և այդ բլուրն այժմյան գլուղից հյուսիս է ընկնում: Դա 1870-ական թվականներին բավական մեծ և բարձր հողաբլուր էր, շուրջը կես մետրաշափ բարձրությամբ սրբառաշ ջարերով պատած: Բայց տարիների ընթացքում գլուղացիները բլրի հողը շարունակ կրում են արտերն ու այգիները՝ պարարտացնելու համար, և բլուրը հետզհետե իջնում է: Բլուրը բնական չէ, այլ արվեստական, և ծառայել է իբրև գերեզմանատուն. միջից կմախքներ, հին անոթներ և իրեղեններ շատ են դուրս եկել: Ամբողջը կազմված է բազմազան նյութերից, գույնզգույն շերտերով մեծ կանոնավորությամբ լցված, որոնց մեջ մոխիրը մեծ տեղ էր բռնում: Այս բլուրը միայն, որի հին, սրբազան լինելը պարզ երևում է, հայտնի է Շրեշ անունով: Սակայն պետք է նկատել, որ հորենացու ձեռագիրների մի խմբի մեջ կա Շրեշ բերդի ընթերցվածը, այնպես որ նախ պետք է որոշել՝ Շրեշ բլրի՝ թե բերդի մասին խոսք պիտի լինի: Այս բլուրը 1913 թվին պեղել է Երվանդ Լաւրյանը, որից բերվում է հետևյալը. «Սա բնական բլուր չէ, այլ լցված հողի կոյտ է, կար, տրամագիծը 123 մետր, բարձրությունը տեղ-տեղ հասնում 3,5 մետրի: Ամբողջ բլուրը քար ու քանդ է արված և հողը տարված է արտերը պարարտացնելու: Տեղ-տեղ կանգնած բարձրությունների պեղումները ցույց տվին, որ սա եղել է նեկրոպոլ սկսած հեղած քարի շրջանից մինչև երկաթի դարը ներառալ: Վերջին շերտերում գտնվում, մասնավոր գտնվել են երկաթե, միջինում բրոնզե, իսկ ստորինում քարե իրեր: ...Տեղ-տեղ բացվեցին մոխրակույտեր՝ խառն մարդկային և կենդանիների առամեների և կարծր մասերի այրված կտրերիով: Սրանց մոտ կային քարե մուրճեր» և այլն: Երվանդ Լաւրյան, Փամբարանների պեղումներ Ֆորհրդային Հայաստանում, Երևան, 1931, եր. 61, հտ.:

Ուրեմն «կոնկ կոփել զդուռնն Երուսաղայ արքայի» նշանակում է նրա աղջկէն ուզել:

Վերևում ընդգծած բառերը միայն խորենացու բացատրութիւններն ու հաւելումներն ենք համարում: Բայց պատմագիրն այդ արել է առասպելի հիման վրա: Մենք գիտենք, որ վիպական Հայկազն Տիգրանի (= Մեծն Տիգրանի) հայրն է Երվանդ (Սակաւակեացն), «Խարտեաշս այս և աղէքեկ հերաց Երուսաղեանս Տիգրան» (Ա. իդ.): Իսկ այստեղ Վարդգեսի առասպելի մեջ պատմում է, որ նույն Երուսաղ արքայի քույրն առնում է Վարդգես Մանուկն և շինում է իր անունով ավանը և անմիջապես, թե Տիգրանն այնտեղ բնակեցնում է հրեա գերիներ և ավանը մեծանում է: Ուրիշ խոսքով ավանը շինվում է վիպական Մեծն Տիգրանի հոր ժամանակ, բայց Տիգրանն ևս մասնակից է լինում, բնակեցնելով այնտեղ հրեա գերիներ, որ միեւնույն է թե ավանն ըստ առասպելին իսկապես շինում է Մեծն Տիգրանի օրով: Խորենացին միայն սխալ մեկնելով՝ այդ Երվանդին ու Տիգրանին, որ հայր ու որդի են ըստ առասպելին, բաժանում, հեռացնում է իրարուց, մեկին թողնելով երգի բնիկ Մեծն Տիգրանի հայր, իսկ մյուսին, որ նույն Մեծն Տիգրանն է, նույնացնելով իր Արշակունի Միջին Տիգրանի հետ: Վարդգեսի ավանի առասպելի մեջ հիշված Տիգրանին մեր Պատմագիրն անհրաժեշտորեն պիտի տարբերի վիպական Երվանդեան Տիգրանից և նույնացնել իր Արշակունի Միջին Տիգրանի հետ, քանի որ իր պատմական ծանոթութեանը Միջին Տիգրան Արշակունին է արշավել Պաղեստին և հրեա գերիներ բերել¹⁵:

Այն հանգամանքը, որ երկու տարբեր առասպելների մեջ ևս Երվանդ և Տիգրան (= Մեծն Տիգրան երկու դեպքում էլ, հակառակ խորենացու բացատրության) անունները միասին են դուրս գալիս, ցույց է տալիս, որ վեպի մեջ հենց Մեծն Տիգրանի հայր համարվել է Երվանդ: Այս անունով Հայոց թագավոր մեզ հայտնի չէ. բայց Երվանդ անունը, կարող էր գործածական լինել հին հայերի մեջ: Ինչպես տեսանք Դ դարում մեր թ. ա. Հայաստանի մի քանի սատրապներ կրել են Երվանդ անունը, և նույնիսկ Հայաստանի վերջին կառավարին էլ (190 թ. մոտերը, Արտաշեսի և

15 Խորենացին Արշակունի Միջին Տիգրանի համար, որ է պատմական Մեծն Տիգրանը երկու հրեական գերութիւն է պատմում: Նախ Բ. ժդ. գլխի մեջ. «Առեալ գերի բազում ի հրէիցն, նստի շուրջ զՊաղմսայիդ քաղաքաւ» և այնուհետև ժգ. գլխի մեջ այս գերութիւն համար գրում է. «Իսկ թագաւորն Հայոց Տիգրան զգերութիւն Հրէիցն նստուցեալ ի յԱրմաւի և յաւանին Վարդգէսի, որ ի վերայ Բասաղ գետոյ»: Այս առաջին գերութիւնն է: Տիգրանի այս արշավանքը Պաղեստին և Պաղմսայիդ քաղաքը պաշարելը պատմական իրողութիւն է: Երկրորդ գերութիւնը նա պատմում է ժթ. գլխի մեջ. «Յաղագս միաբանութեան Տիգրանայ և Արտաշիդի, և առաքեալ ասպատակ ի Պաղեստինէ, և գերութիւն Հիւրկանու քահանայապետի և այլ բազմութեան Հրէից:» Եւ զՀիւրկանոս կապեալ ածեն Տիգրանայ, հանդերձ գերութեամբն, և Տիգրան հրաման տայ Բարդափրանայ նստուցանել զգերեայսն Հրէից... ի քաղաքն Շամիրամայ: Այս երկրորդ գերութիւնը կա և Փապստոս Բուզանդի մեջ—Հրեյական գերութեան մանրամասնութիւնները տեսնել՝ Մ. Արեղյան. Հայ ժող. առասպելները, հր. 559—563:

Զարեհի թագավորելուց առաջ) կրում է Երվանդ անունը, իսկ Մեծն Տիգրանն այդ ժամանակից շատ հետո չէ (ծնված մոտ 140 մեր թ. ա. ըստ Ռայնախի)¹⁶։ Անշուշտ, չենք ասում, թե Մեծն Տիգրանի հայրը, որի անունը պատմության մեջ հավաստյալ հայտնի չէ, Երվանդ կոչված լինի։ Բայց մի անբնական բան էլ չէ, որ ավանդական առասպելը պահած լինեն այդ Երվանդ անունը և դարձրած Տիգրանի նախորդ և հայր, միաժամանակ նաև վիպական Արտաշեսի նախորդ և թշնամի։ Համենայն դեպս, մեզ համար նշանակություն ունի այն, որ մի առասպելի մեջ Մեծն Տիգրանի հայրն է Երվանդ, և մյուս առասպելը՝ Վաղարշապատի սկիզբը կապում է Մեծն Տիգրանի այս հոր և հենց իրեն Մեծն Տիգրանի հետ։

Այս առասպելի մեջ կարող է պահված լինել բուն պատմական հիշողություն ևս, թե Վարդգեսի ավանը շինված է Մեծն Տիգրանի և իր հոր օրով։ Ստեփանն առասպելը հավաստյալ առանձին արժեք ու նշանակություն է ստացել և զարգացել հետո, երբ Վարդգեսի ավանը, նոր քաղաք և Վաղարշապատ անունով, Հայաստանի մայրաքաղաքն էր։ Մյուս կողմից՝ առասպելն ամբողջապես կարող է այս ժամանակներում ևս ստեղծված լինել Վաղարշի շինարարության հրդի առնչությամբ և միայն, հին երևալու համար կապված լինել ավանդական առասպելի հայտնի և սիրելի դիցազն Մեծն Տիգրանի և իր հոր անվանը։ Ինչպես էլ լինի այս առասպելի սկիզբը, դա կապված լինելով Մեծն Տիգրանի և իր վիպական հոր անունների հետ՝ պատկանել է Վիպասանքի ցիկլին։

Պետք է նկատել և հետևյալը։ Ըստ խորենացու՝ Վաղարշը վիպական Արտաշես թագավորի թոռն է, նրա որդի Տիգրանի որդին, մյուս կողմից՝ նա մեր հրկրորդ հին վիպի, «Պարսից պատերազմի» սկզբում հանդես եկող վիպական Մեծն խոսրովի հայրն է։ Այդ վիպական անձով, Վաղարշով, ուրեմն մեր հրկու հին վիպերը կապվում են միմյանց հետ։ Բայց թե այդ կապակցությունն արդյոք վիպից է ծագում, թե խորենացու հերյուրած համակցությունն է, այդ դժվար է որոշել։

Դ

ԱՌԱՍՊԵՆԱԿԱՆԸ ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ՄԵՋ

49. Վիշապներ և վիշապազներ։— Մեր առաջին հին վիպն, լինչպես սկզբում ասվեց, առասպելախառն է։ Նրա մեջ իբրև գործողներ երևան են գալիս ոչ միայն պատմական անձեր, այլև վիշապներ ու վիշապազներ։ Տեսնենք նախ հետևյալը։

Մարք, «զարմբ Ածղահակայ», Վիշապազներ և Մուրացան նախարարներ, արդյոք Վիպասանքի մեջ այդ անուններն իբրև համանիշ և անխտիր գործածված են եղել, թե չէ։

¹⁶ Պարագլայան, Քեն. պատմ. հայոց, Բ, հր. 131.

1. Մ. Խորենացին Տիգրանի վեպի վերջում (Ա. 1.) պատմում է հետևյալը.

«Իսկ զԱնոյշ, զառաջին կինն Ածդահակայ, և զքազումս ի սերմանէն Ածդահակայ աղջկունս, հանդերձ պատանեկօք և քազմութեամբ զերեացն, որչափ թէ աւելի քան զբիւր մի, քնակեցուցանէ Տիգրան յարեւելաց ուսոյ մեծի լերինն (Մասեաց) մինչև ի սահմանս Գողթան, որ են Տամբատ, Ոսկիոդայ, Դաժդոյնք, և որ այլք առ եզերք գետոյն դաստակերտք, յորոց մինն է Վրանջունիք, մինչև հանդէպ ամրոցին Նախճաւանու. և զերիս աւանսն, զերամ և զՋուղայ և զԽորշակունիս իսկ ի միւս կողմանէ գետոյն. բոլոր դաշտն, որոյ գլովսն է Ածդահական, մինչև ցնոյն ինքն ամուրն Նախճաւանու: Բայց զնախասացեալ կինն Անոյշ բնակեցուցանէ Երդուվ Խուով յանդորրութեան սպառուածի փլածի մեծի լերինն... Իսկ պաշտօնեայ տայ Անուշայ ի նոյն Մարաց, որ առ ոտամբ լերինն բնակեցան»:

Այս հատվածից իմանում ենք, որ Մասիսից դեպի արևելք, մինչև Գողթնի սահմանները, Նրասի գետի երկու կողմերում ապրող «մարք», որոնք հայտնի են և ուրիշ աղբյուրներից¹, ըստ վեպի, իբր գերի են բերված եղել Տիգրանի ձեռով: Նրանց մեջ են և Ածդահակի սերունդը, «զարմք Ածդահակայ», Ածդահակի ու նրա կին Անուշի որդիները, որոնց բնակեցնում է Տիգրանը Մասիսի վրա՝ Վեպն, ուրեմն, բացատրում է «Ածդահակի զարմերի» ծագումն մարաց Ածդահակ թագավորից և նրա կին Անուշից:

Հաջորդ գլխի մեջ (Ա. 1ա.) Ածդահակի այդ կինը՝ Անուշ հիշվում է պարզապես իբրև «մայր վիշապաց»: Հավաստյալ կարելի է ասել, որ այդ կոչումը վիպական ծագում ունի: Թեպետ և Խորենացին այդ դործ է ածել մի տեղ, ուր առասպելի բովանդակությունը չի բերում, այլ Տիգրանին է գովում. «Քազումք անուանեալք Տիգրան, մի է և միայնակ սա ի Հայկազանցս, որ զԱծդահակ ապան, և զտուն նորա ի գերութիւն վարեաց և զԱնոյշ մայրն վիշապաց»: Կարելի չէ կարծել, թե Պատմագիրը «մայր զարմիցն Ածդահակայ» դարձրած լինի «մայր վիշապաց», քանի որ նա «ճշմարտապատմութեան» համար, ինչպես կտեսնենք, միշտ հակառակն է անում: Այստեղ նա մոռացմամբ դործածել է այդ կոչումն Անուշի համար: Կնշանակի՝ վեպի մեջ Ածդահակի զարմերը կոչվել են նաև վիշապ:

2. Մ. Խորենացին Ածդահակի սերնդի գերությունը և նրանց քնակեցումը Մասիսի վրա պատմելուց հետո՝ նույն (Ա. 1.) գլխի մեջ անմիջապես ափելացնում է. «Յայտնեն զայս ճշմարտապէս և թուելեացն երգք... յորս շարին քանք երգոցն զԱրտաշիսէ և զորդոց նորա, յիշելով այլաբանաբար և զզարմիցն Ածդահակայ, վիշապազունս զնոսա կոչելով, զի

¹ Հիշենք միայն՝ Կոբլին, Պատմութիւն Վարուց և մահուանն սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետի, Վենետիկ, 1894, եր. 15, հուն., 21:

Ածդահակի ի մեր լեզուս է վիշապ»²։ Այս խոսքերից պարզ երևում է, որ գործողներին երգերի մեջ Վիշապագուներ անունն է տրվում, և թե ինքը Պատմագիրն այդ վիշապ-ագուներ (=զարմք վիշապի) անունը համարում է «զարմք Ածդահակայ»։

Վիպասանքի բովանդակության մեջ (Բ. խթ.) նա հիշում է. «Եւ իբր տփանք Սաթինկան ընդ վիշապագուսն»՝ առասպելաբար, այսինքն ընդ զարմս Ածդահակայ, որ ունին զամենայն զառ ատորոտովն Մասեաց»։ Պատմագիրն այստեղ էլ շատ որոշ գրում է, որ իբրեւ առասպել պատմվում է Վիպասանքի մեջ, թե Ասթինկը վիշապագուներ է աիրել։ Բայց նա ինքը, ինչպես քաջատրական «այսինքն» բառը ցույց է տալիս, «վիշապագուներ» հասկանում է «զարմք Ածդահակայ»։ Սաթինկի այդ տրբփանքը կամ տեղը վեպի բովանդակության մեջ, որ բերվում է Ա. Լ. գլխի մեջ, գրված է Արգավանի համար։ Ուտի և Արգավանը ներկայանում է իբրեւ վիշապագու։ Թե Արգավանը վիշապագու կամ նույնիսկ վիշապ է, այդ երևում է նաև նույն տեղում բերած հետևյալ կտորից. «Այլև ճաշ ասեն գործիալ Արգասանայ ի պատիւ Արտաշիսի և խարդաւանակ լեւել նմին ի տանալին վիշապաց»։ Քանի որ Արգավանի այդ տաճարը, այսինքն ապարանքը, որ ճաշն ու խարդավանքն է լինում, կոչվում է «տաճար վիշապաց», ապա և ինքն Արգավանն փրկւ է ներկայանում։

Վիպասանքի բովանդակության մեջ (Ա. Լ.), Արգավանի այս ճաշից հետո և Սաթինկի տրփանքից առաջ, բերված է երգից նաև հետևյալը. «Այլ և Արտաւազդայ ոչ գտեալ, ասեն, քաջի որդւոյն Արտաշիսի, տեղեկիկ ապարանից ի հիմնանալն Արտաշատու, նա անց, ասէ, գնաց և շինեաց ի մէջ Մարաց զՄարալերտ, որ է ի դաշտին, որ անուանեալ կոչիլ Շարուրայ»։ Այս կտորից երևում է, որ վեպի մեջ վիշապ և վիշապագուներ անունների հետ նույն նշանակությամբ գործածվել է նաև «մարք»։

Վիշապագուները հիշվում են նաև հետևյալ հատվածի մեջ. «Այլ ոմանք ասեն և ի ծնանելն զսա—զԱրտաւազդ դիպեալ պատահարաց իմն. զոր համարեցան կախարդել զսա կանանց զարմից Ածդահակայ վասն որոյ զնոսա բազում զարշարեաց Արտաշէս։ Եւ զայս նոյն երգիչքն յառասպելին ասեն այսպէս, եթէ՝ Վիշապագուներ գողացան զմանուկն Արտաւազդ և դև փոխանակ եղին» (Բ. կա.)։ Այստեղից և այն ենք իմանում, որ ոչ միայն Պատմագիրը, այլև ուրիշները «Վիշապագուներ» և «զարմք Ածդահակայ» նույնն են համարել։

Եվ վերջապես՝ պետք է նկատի ունենալ և հետևյալը՝ «Թուելեաց» երգերի, որ է Վիպասանքի բովանդակությունը բերելուց հետո՝ խորենացին ավելացնում է. «Եւ արդ ո՛չ արդե՛ց արուել աստանօր զարմասցիս ի վերայ մերոյ ճշմարտապատմութեանս, թէ որպէս յայտնեցար զանյայտ իրս վիշապաց, որք են յազատն ի վեր ի Մասիս» (Ա. Լ.)։ Պատմագիրն, ուրեմն, ասում է, թե վերևում բերված պատմություններն իս-

² Այս մասին՝ Մ. Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, եր. 383—388։

կապես են «անյայտ իրք վիշապաց», որ ինքը «հայտնում է»³, այսինքն հասկանալի է դարձնում: Եվ ի՞նչ է անում նա, եթե ոչ այն միայն, որ երգերի մեջ հիշված վիշապներն առ վիշապազները միշտ դարձնում է «զարմբ Ածղահակայ», կամ, ավելի ճիշտ, երգերի մեջ հիշված անուններից, «ճշմարտապատմության» համար, նախընտրում է Ածղահակի զարմեր կոչումը: Եվ հասկանալի է, թե ինչու: Վիշապները կամ վիշապազներն առասպելական էակներ լինելով՝ անհավատալի բաներ են: Քրիստոնյա Պատմագիրը, որ նույնիսկ ասումածներն իբրև մարդ հղած է մեկնում, չէր կարող հավատալ, որ Սաթենիկ թագուհին մի վիշապ կամ վիշապազներ սիրած լինի, և կամ Արտաշես թագավորը նրանց հետ հարաբերություն ունեցած լինի: Բայց մի անգամ որ նրանք մտնում են Արտաշեսի պատմության մեջ, պետք էր այդ «ճշմարտել»⁴: Իսկ ճշմարտել այն է, որ դրանք մարաց Ածղահակ թագավորի զարմերն են, միայն հայերեն քառով ասած. «որովհետև Ածղահակ մեր լեզվով վիշապ է»։ ուրեմն և «վիշապազն» նույնն է ինչ որ «Ածղահակի զարմ»:

Անցնենք Մուրացանին: Խորենացին (Բ. Ը.) Մուրացան նախարարության համար գիտե. «Ոչ ասեն նահապետաց ազգին՝ Մուրացեան տէր, այլ մարացոցն տէր»: Այստեղից եզրակացնում է նա Մուրացանների մարացի լինելը: Եվ երբ միանգամ նրանք մարացի են, մարական ծագում ունեն, անշուշտ հասարակ ծագում պիտի չունենային, այլ մի իշխանից կամ թագավորից սերված պիտի համարվեին, ինչպես շատ նախարարական տներ: Եվ ումնից հատկապես, եթե ոչ «ի զաւակէ Ածղահակայ Մարաց եղելոյ քաղաւորի» (Բ. Ը.), որի սերունդները բերված են Հայաստան:

Այսպես մի կողմից Վիպասանքի մեջ հիշված վիշապները կամ վիշապազները նույն են, ինչ որ Ածղահակի զարմերը կամ մարերը. իսկ մյուս կողմից Մուրացանները կամ «մարացոցն տեարք» ունին մարական ծագում և են Մարաց Ածղահակ թագավորի սերնդից: Ուստի բանավարությունը հեշտությամբ պիտի տաներ այն եզրակացության, թե Մուրացաններն են վիշապազներ, կամ, քնդհակառակն, երգերի մեջ հիշված վիշապազները մուրացաններ են, Արզավան վիշապազն Ածղահակի զարմ Մուրացան Արզամն է:

Պատմագիրն իր այս եզրակացության համար իբրև հաստատություն գտնում է նրանց քնակության տեղի նույնությունը կամ մոտիկությունը: Նա Ա. Լ. գլխի մեջ հայտնում է, որ ըստ «թուեխաց» երգերի վիշապները, նույն և վիշապազները, քնակվում են «յազատն ի վեր ի Մասիս»: Իսկ Բ. խթ. հայտնում է, որ «զարմբ Ածղահակայ» (=մարք=վի-

3 Հմմտ. Ա գրքի Բ հավելվածի մեջ «Բիրասպի» առասպելի մեկնությունը. «...միտս անմտութեան նոցա տալով, և զհարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս աւասիկ յայտնեմ»:

4 «Բայց յիշատակեսցուք և մեք կարճառօտիք և զայլաբանութիւնն ճշմարտեսցուք» (Բ. խթ.):

շապաղունք) «ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեաց» ինչպես և երգի մեջ նույնն ասվել է (Ա. լ.): Իսկ Բ. ծա. զլիսի մեջ այդ կողմերը նա դնում է կալված Մուրացանների և հատկապես Մուրացան Արզամի, «որ ի ծննդոցն Աժդահակայ» (Բ. խդ.), և հիշում է Նախճավան և «ըստ հիւսիսոյ Երասխայ զամենայն գիւղս», որ Մասիսի դիմացն է հասկանում, Շարուրի դաշտը, Նույնպես Բ. ք. զըում է. «Երկրորդ Թագաւորութեանն լինէր ի զաւակէ Աժդահակայ Մարաց եղելոյ Թագաւորի, որ այժմ Մուրացեանդ կոչեն... Եւ Թողու ի վերայ նորա զամենայն շէնս, որք ի դերութենէն Մարաց»: Այսպես մի կողմից, առասպելի մեջ վիշապների կամ վիշապաղների բնակութեան տեղերը կապված են Մասիսի հետ, իսկ մյուս կողմից՝ մարերի (կամ Աժդահակի զարմի) բնակութեան տեղերը, նույն և մարացոց տերերի՝ Մուրացաններին, նույն Մասիսի ստորոտներում են և նրանից դեպի արեւելք, որով և Պատմագիրը հաստատված է համարում իր բացատրութեանները:

50. Վիշապը կամ Աժդահակն իբրև տոտեմ:— Կա մի ուրիշ հանգամանք ևս, որով «վիշապ» բառին փոխանակել է «մար» բառը կամ ընդհակառակն: Մար նշանակում է օձ, վիշապ: Արդարև մեր մատենագրության մեջ «մար» (= օձ, վիշապ) բառը չկա գործածված, բայց ոչ ամեն պարսկերեն բառեր, որ մեր ժողովրդի մեջ եղել են և կան այժմ, մտել են մեր հին մատենագիրների մեջ: Պարսկերեն լեզուն դեռ Քանեֆոնի ժամանակ ծանոթ է եղել հայերին, ուստի «մար» բառի «օձ» նշանակությունն ամենահին ժամանակներից կարող էր ծանոթ լինել մեր ժողովրդին, ինչպես և այժմ ծանոթ է: Մի անգամ որ վիպասանների դիտակցության մեջ մտն նշանակում է վիշապ, այն ժամանակ հիշտ հասկանալի է, թե ինչպես մարք և վիշապք, վիշապաղունք և «զարմք Աժդահակայ» — «զարմք վիշապ դահակայ», շփոթվել են իրար հետ:

Այս ամենը ցույց են տալիս, որ Մասիսի ստորոտներում և այդ լեռից դեպի արեւելք Արաքսի երկու կողմերում բնակվող մարերը, որոնք մինչև V դարն արդեն հայացած են եղել, համարվել են վիշապաղունք, իբրև վիշապ դահակի զարմեր: Դա նախնական շատ ցեղերի հավատալիքներից մեկն է, որով նրանք իրենց ծագած են համարում կենդանական գերբնական էակներից, — սրանց թվում և օձերից, վիշապներից, — և նրանց անունով կոչում իրենց: Ուրիշ խոսքով՝ վիշապը կամ վիշապ Գահակը համարվել է Մասիսից դեպի արեւելք բնակված մարական ծագում ունեցող ցեղի տոտեմը, իրենց պաշտած կենդանի նախնին, որի անունով և նրանք կոչվել են նաև վիշապաղն կամ Աժդահակի զարմ:

Այս հավատալիքը Թեոֆ Ժագել է այն ժամանակից հետո, երբ «մադա» անունը հնչափոխությամբ դարձել է «մար»։ Կարող է դրանից ակնհայտ ևս առաջ եկած լինել: Բայց մի անգամ Ժագելուց հետո՝ այդ հավատալիքը հարատեւել է երկար դարեր, նույնիսկ քրիստոնեության ժամանակ և այդ հետեյալ հանգամանքներով: Վերևում հիշված կողմերի

բնակիչները երկար պահած են եղել իրենց մարական ծագման հիշողությունը, թեպետ և մեր թ. V դարում արդեն «Մարք» անունը, ինչպես երևում է, դարձած է եղել մի աշխարհագրական տեղանուն. ուստի և ստեղծվել է «մարացի» բառը: Այսպես՝ պետք է նկատի ունենալ, որ հեթանոսությունը, այսինքն նախաքրիստոնեական կրոնն էլ այդ կողմերում երկար է մնացել: Երբ Մեսրոպը Գողթնի բնակիչներին, տեղի իշխանի սատարությամբ, քրիստոնյա է դարձնում, այդ ժամանակ,—գրում է Կորյունը (եր.—21),—«Դիւացն փախստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարաց»: Այս Մեսրոպը գրերի գյուտից հետո, երբ գալիս է Վաղարշապատ, ամենից առաջ տկտում է հենց այդ կողմերում սովորեցնել. «գեթուժադուժ կողմանսն Մարաց, որք ոչ միայն վասն դիւական սատանայակիր բարոցն ճիւղողութեան, այլև վասն խեցրեկագոյն լեզուին՝ դժուարամտոյց էին: ...Սւ զնոցա հարուստ ամացն ծնունդս... պարզախօս հռետորաբանս կրթեալս... կացուցանէին»⁵:

Բնական է, որ այդպիսի «խուժադուժ կողմերում» երկար պահին իրենց հին առասպելներն ու հավատալիքները և իրենց «մար» անվան ծագման ավանդությունը:

Նկատենք և այս: Խորենացին հայտնում է, թե «թուեւաց» երգերը, որ է Վիպասանքը, «պահեցին ախորժելով... մարդիկ կողմանն գինեւէտ գառառին Գողթան» (Ա. լ.): «Յայտնի են քեզ ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. խթ.): Մի անգամ որ Գողթնի բնակիչները յուրացրել և ախորժելով պահել են իրենց հարևանների-մարերի մասին հին երգն ու առասպելը, վիշապաղների առասպելը, զարմանալի չի լինիլ, որ նրանք յուրացրած և պահած լինեին նաև «Աժի—Դահակի», Վիշապ Դահակի դարմ ևրդամը:

Հին առասպելական Դահակ անունը, ինչպես հայտնի է, դարձած է Զահակ, սրանից է ծագում զակ: Գողթն գավառի բնակիչների զոկ կոչումն ուրեմն, ոչ այլ ինչ է, բայց և՛ թ հին «զարմք Աժի-Դահակայ» կոչման մնացորդը, որ հին դարերից պահվում է մինչև մեր օրերը: Դա տոտեմիստական աշխարհայեցողության մի վերապրուկ է:

Հայերի մեջ այս նախնական հավատքը շատ զորեղ է եղել, ինչպես այդ երևում է օձերի պաշտամունքի արդի մնացորդներից⁶:

51. Սև լեռան կամ Մասիսի վիշապները:—Հին առասպելական հավատալիքները հեշտությամբ չեն մոռացվում: Մինչև մեր օրերը հարատևել են նաև վիշապների մասին առասպելները: Թե ինչ են վիշապները, մենք այդ տեսանք վերևում: Դրանք առասպելական էակներ են օձի կերպարանքով և հաճախ նույնացվում են հենց օձերի հետ: Հայաս-

⁵ Կորյուն, Պատմ. վարուց և մահուան ս. Մեսրոպայ, եր. 21:

⁶ Տե՛ս Ե. Լալայան, «Ազգագր. հանդես», 369, II, 212, հտե.: Գ. Սրվանդյանց, Գրոց-բրոց, էր. 44, հտե.: Առանձնապես՝ Մ. Abeghian, Der arm. Volksgl. էջ 74—76, Schlangenkultus (օձերի պաշտամունք), Ղ. Ալիշան, Հին հավատք, էր. 150:

տանի լեռներից շատերի համար ցարդ առասպելաբանում է ժողովուրդը, քե օձեր կամ վիշապներ են կենում այնտեղ: Նրանք բնակվում են քարայրերում, ուր և ունեն իրենց ապարանքները կամ տաճարները⁷: ունեն իրենց թագավորներն ու թագուհիները, զորքն ու զորավարը, և իրար դեմ կռիվներ են մղում բոլորովին նման մարդկային կյանքին ու թագավորության: Այդ վիշապներն իբր խկապես մարդիկ են, միայն «օձեղեն շապկով», որ տալած ժամանակ հանում են և մարդկային կերպարանք ստանում: Նրանք մարդկանց հետ հարաբերություն ունեն և կանանց հետ սեր էլ են անում⁸:

Այդպիսի գրույցների շատ են պատմում Գողթնի սահմանի վրա, Նախիջևանից ոչ հեռու գտնվող մի գաղաթի մասին, որի անունն իսկ օձալեռ (Իլանդադ, Իլանլու) պետք է առնված լինի օձերի այդ պատմությանից: Մենք այդ լեռան օձերի կամ վիշապների մասին շատ հրաշալի պատմություններ ենք լսել, բայց գրի առած չլինելով՝ չենք կարող բերիլ:

Ի թիվս այլ լեռների այդպիսի օձերով կամ վիշապներով բնակված է համարվում և Մասիսը, որ Արտավազդի առասպելի մեջ «Ճայսմաւուրքում», կոչվում է «Սեաւ լեան»⁹, և հենց ժողովրդի մեջ, ըստ Թադիադյանի, կոչվել է Մուլն աշխարհ¹⁰: Հին ժամանակից ցայսօր Մասիսը կամ «Սեաւ լեան» համարվում է վիշապների բնակարան, որոնց մասին «պեսպես քաներ», «անհայտ իրք» են պատմում: Ասում են, թե Մասիսի վիշապները մի քանի տարին մի անգամ մեծ կռիվ են ունենում Արագածի վիշապների հետ: «Պէս-պէս առասպելներ» ունի հատկապես Փոքր Մասիսը: «Պատմում են, որ Փոքր Մասիսի վրա կան վիշապներ և օձեր ահագին մեծության, այդ պատճառով խիստ դժվար է և համարյա անկարելի է նրա գաղաթը բարձրանալ»: «Բարձրանալիս լեռան խորքերից կամ տակից մշտապես լսվում են այնպիսի զարհուրելի խուլ ձայներ, որ մարդ սրտապատառ կարող է լինել»¹¹:

7 Հմմտ. Եզնիկ, Էր. 104: «Եւ ոչ տաճարք իբրև մարդկան են նոցա (վիշապաց) ի բնակութիւնս»: Վարդանի գրածը՝ «Տեսնալ ոմանց քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս և բնակութիւնս» (Պատմ. ԲՈՒՄ, Արմ. ՅՈՍ, II, 74):

8 Հմմտ. Մովսէս Կալանդեանց, Գրոց-բրոց, Էր. 44: M. Abeghian, Der arm. Volksgl. էջ 76:

9 Պատմ. ԲՈՒՄ, Արմ. ՅՈՍ, II, 74:

10 «Ճանապարհորդութիւն Մեծորդայ Գ. Թադիադեանց», Կալկաթա, 1847, Ա, Էր. 167:

11 «Հետիւր հատվածներ Նաղարյանի», Տիփլիս, 1883, Ա, Էր. 230: Լեոն Տիգրանյանի ճանապարհորդություն «Դեպի Փոքր Մասիսի գաղաթը»: Ավելորդ չի լինիլ նույն տեղից բերել և հեղելու. «Ոմանք էլ ասում են, թե գաղաթի վրա Ազնավուրի (հսկաների) գերեզմաններ կան... Մի քանիսն էլ լսել են, որ գաղաթի վրա ուղտերի քարավան կա քարացած, նաև ուղտապանն էլ այնտեղ քարացած կանգնած է, մեկ ձեռքով քոնած ունի առաջնորդող ուղտի սանձը, իսկ մյուս ձեռքին իր գավազանը»: Փոքր Մասիսի վրա լին (որի գոյությունը հերքում է Տիգրանյանը) պատմությունը, միացած Ազնավուրի կամ Օղուզի գերեզմանի և քարացած ուղտերի շարանի այս պատմության հետ՝ հիշեցնում է նեմրուժ սարի ջրավազանի և Բելու ուղտերի առասպելը:

Մասիսի հետ կապված վիշապների այս զրույցները մոտենում և նույնանում են նույն լեռան վրա Խորենացու պատմած առասպելի հետ:

52. Ածղահակի առասպելը:— Տեառնք, որ Տիգրանի պատմությունն իր մանրամասնություններով բուն պատմական հիշողություն է: Սակայն այդ պատմությունն ունի նաև առասպելական, հատկապես ամպրոպի վիշապի առասպելի քնավորություն, որ ինչքան էլ Մեծն Տիգրանի պատմության ազդեցության տակ և եվհեմերական մտածությամբ պատմական գույն է ստացել, քայքայ դեռ երևում է պարզապես որոշ առասպելական գծերով:

1. Ածղահակ անունը մեզ ծանոթ Ածի-Դահական, Վիշապ Դահակն է, որի դեմ կռվում է պարսիկների մեջ Հրոտենը—Քրայետառնան. սրան համապատասխան է հնդիկների մեջ Տրիտա աստվածը, որ Ինդրայի հատկություններն ունի և կռվում է նույնպես Վիշապի դեմ: Ածղահակի վիշապ նշանակությունը ծանոթ է Խորենացուն:

2. Ոչ միայն առասպելական Ածղահակ անունը և նրա վիշապ նշանակությունն է մնացել, այլև Ածղահակի կինը՝ Անոյշ հիշվում է (Ա. լա.) պարզապես իբրև «մայր վիշապաց»:

3. Տիգրանն այդ «վիշապաց մայր» Անոյշին իր որդիների հետ բնակեցնում է Մասիս լեռան վրա, որ, ինչպես տեսանք, վիշապների կամ վիշապազների քնակարան է ըստ վիպասանների: Արդ որո՞նք են այդ «վիշապաց մոր» որդիները, եթե ոչ նույն Մասիսի վիշապները կամ վիշապազները:

4. Նույն Մասիս լեռան վրա է մնում և Վիշապ Արտավազդը, որ ինչպես կտեսնենք, փոխանակած է Ածի-Դահակին:

5. Մյուս կողմից Մասիսի վիշապազների համար կա և «զարմք Ածղահակայ» կոչումը, դրա մեջ մնում է ուրեմն, մի առասպելական հիշողություն, թե Մասիսի վրա բնակվող վիշապազները, որ երևան են գալիս վեպի մեջ, են «զարմք Ածղահակայ», վիշապ Դահակի և նրա կնոջ «վիշապաց մայր» Անոյշի:

«Վիշապաց մոր» երևան գալը մեր առասպելի մեջ մի պատահական բան պետք չէ համարել: Վիշապի կանայք հաճախ դուրս են գալիս ամպրոպային կովի մեջ: Այդ կանայք գերվում են ամպրոպային աստծուց, երբ սա հաղթում է վիշապին: Ինդրայի կովի մեջ Ահիի (վիշապի) դեմ նույնիսկ վերջինիս մայրն է դուրս գալիս¹²: Ամպրոպային առասպելի մեջ, ինչպես տեսել ենք, դուրս են գալիս և աստվածային կանայք, ամպրոպի աստուծու քույրը կամ կինը, որոնց հափշտակում է վիշապն և արգելում իր բուրգում: Մեր առասպելի մեջ Տիգրանուհին նույն դերն է կատարում:

¹² Mannhardt, Germ. Mythen., հր. 76—84:

Ածղահակի և Տիգրանի առասպելն ունի այսպիսով ամբողջապես մի ամպրոպային առասպելի բովանդակություն: Ածղահակը, ամպրոպային վիշապը, որից սերվում են «Ածղահակայ զարմբ», վիշապներ կամ վիշապազներ, հափշտակում է Տիգրանից (= սկզբնապես ամպրոպային աստուծուց) նրա քրոջը և պահում իր մոտ: Բայց Տիգրանը հարձակվում է իր թշնամի վիշապի վրա, սպանում է նրան, ազատում քրոջը և գերում վիշապի կնոջը և բնակեցնում նրան իր սերնդով Մասիսի վրա:

Տիգրանի տեղ սկզբնապես ամպրոպային աստվածը հղած պիտի լինի: Մեր ամպրոպային աստվածն է Վիշապաքաղ Վահագն: Սա ևս հղած պիտի լինի սկզբնապես վիշապ Ածղահակի դեմ կռվողը: Այս ենթադրությունը հավանական է դառնում այնու, որ Ածղահակի դեմ կռվող Տիգրանը նրա հայրն է, մի հանգամանք, որ կարելի չէ պատահական համարել: Այդ ազգակցությունը մեր Պատմագիրը կամ Վահագնի մասին երգողներից առած պիտի լինի, կամ Տիգրանի մասին պատմող աղբյուրից: Առասպելաբանության մի ընդհանուր հատկությամբ, մանավանդ երբ առասպելն սկսում է կորցնել իր դիցաբանական կերպարանքը և պատմական գույն ստանալ, հաճախ մի աստվածություն կամ դիցազն քաժանվում է երկսի. ստեղծվում է աստուծու կամ դիցազնի համար հայր կամ որդի, որի վրա պատմվում է, երբեմն փոխված ձևով, միևնույն հին առասպելը: Զրույցի այսպես երկսի քաժանվելն անհրաժեշտ պիտի լիներ այն ժամանակ, երբ արդեն մարերն ու վիշապներն սկսել էին շփոթվել պատմողների գիտակցության մեջ, երբ առասպել և իրականություն խառնվում էին: Վիշապների ազգի տեղ անցնում էր մարերի ազգը. հին առասպելական օձերի կամ վիշապների թագավոր Ածղահակին փոխանակում էր մարաց թագավորը, ինչպես և նրա սերունդը համարվում էին մարաց թագավորի զարմ—մարեր, կամ, ընդհակառակն, մարերը համարվում էին վիշապազն Ածղահակի զարմ, և Մասիսի վիշապների առասպելական գերությունը՝ նույն լեռան ստորոտներում և դեպի արևելք բնակող մարերի գերություն: Հարկավոր էր, որ այդ ժամանակ ամպրոպային աստուծու տեղ ևս մի պատմական անձ անցներ: Եվ ո՞վ կարող էր ավելի հարմարավոր լինել այդ դերը կատարելու համար, քան Մեծն Տիգրանը, մի թագավոր, որ իր կենդանության ժամանակ հենց աստված կամ դիցազն է համարված, որ մարերի հետ իրոք նման հարաբերություն ունեցել է, ինչպիսին պատմվում էր առասպելի մեջ, և որ հայտնի է իր՝ Հայաստանի բերած բազմաթիվ գերիներով: Այսպիսով պատմվածքի մեջ երկվություն է մտել, առասպել և իրականություն խառնվել են, վիշապները մարերին հավասար՝ դարձել են վիպասանության մեջ գործող անձեր, ճիշտ ինչպես շատ ժողովրդական առասպելների մեջ, ինչպես և մեր արդի ժողովրդական վեպի «Սասնա Շուքի» մեջ, որ թե պատմական և թե առասպելական կերպարանք ունի:

Ասել չի ուզիլ, որ Ածղահակի առասպելը պատմական գույն ստանալով՝ իրեն պիտի քաշեր Տիգրանի պատմությունից շատ գծեր, որոնք

բուն պատմական են, և շատ առասպելական գծեր ևս պիտի կերպարանափոխվեն: Օրինակ, առասպելական կնոջ հափշտակութեան տեղն անցել է Մարաց թագավորի խնամութիւնը, այսինքն՝ վիշապի և ամպրոպային աստուծու սկզբնական թշնամութիւնը մեղմացած է պատմական բարեկամական դեպքի ազդեցութեան տակ. աստվածուհին այլևս չի հափշտակվում, այլ խնամութեամբ առնվում է, և Աժդահակն սկզբում բարեկամ է Տիգրանին, գոնե ըստ երևույթին: Այս ամենը կարող էր կատարվել և նույնիսկ փրկիչների կամ պատմողների փոխառում: Բայց վիշապասանը, ինչքան էլ առասպելին պատմական գույն տա, միշտ ավելի շատ առասպելական գծեր է պահում, միևնույն վեպի մի պատումի մեջ ավելի, մյուսի մեջ պակաս: Ուստի հաճախ միևնույն վեպի մեջ պատմական և առասպելականը կից ապրում են միևնույն անձի համար: Ինչպես «Սասնա Շուքի» մեջ Սանասարն ու Բաղդասարը թե Բաղդադի թագավորի ուղիքն են հիշվում, և թե գերբնական ժողային ծնունդ են, նույնպես և Վիպասանքի պատմվածքների մեջ Աժդահակը թե մարաշ և թե վիշապաց թագավոր կարող էր հիշվել: Իսկ երբ այսպիսի մի առասպել մշակում է մի ճարտասան կամ քերթող, «արգաստորն ի րանս», ինչ ասել կտրի, որ նա վիշապները դուրս պետք է ձգեր և պահեր միայն մարք և մարաց թագավոր Աժդահակ: Եվ քանի որ նրան հայտնի էր մարաց Աստիագես թագավորը, սրա հետ ևս պիտի նույնացներ մեզ առասպելի Աժդահակին: Ուստի և մեր առասպելի մեջ մարաց Աժդահակ թագավորի դեմ կռվող Տիգրանին նա պիտի համարեր մարաց Աստիագես թագավորի ժամանակակից և իրենից ավելացներ Կյուրոսի անունը: Ուրիշ խոսքով նա շարունակել է ժողովրդի մարդու գործը, առասպելական պատմվածքին կատարելապես պատմական գույն է տվել:

53. Երվանդի և Սանատրուկի առասպելները:— Եթե Երվանդը մի կողմից պատմական անձ է և նրա անվան մեջ ամփոփված են պատմական հիշողութիւններ նախքան II դարը մեր թ. ա., մյուս կողմից նա ևս մի առասպելական էակ է: Խորենացին (Բ. լէ.) Երվանդի ծննդի մասին գրում է. «Եւ ունին զրոյցք յաղագս նորա այսպէս: Կին ոմն յազգէ Արշակունեաց, անձամբ հարստի և խոշորագեղ, վարար, զոր ոչ ոք զիմագրուեաց առնուլ կնութեան, ծնանի երկու մանկունս յանկարգ խառնակութենէ, որպէս Պասիփայէ զՄինոտաւրոս: Եւ ի զարգանալ մանկանցն՝ կոչին անուանս Երուանդ և Երուազ»:

Մինոտաւրոսը, Կրետի հրեշը, ծնվում է հայր ցուլից և փակվում է լաբիրինթոսի մեջ, ուր նրան կերակրում են մարդկանց մսով: Թեևս զիցազնը մտնում է լաբիրինթոս և սպանում նրան: Խորենացու արած համեմատութիւնից խմանում ենք, որ Երվանդի և Երվազի մայրը ցուլից է ծնում իր երկվորյակներին:

Այսպիսի ծնունդը շատ տարածված մի առասպել է: Իտալական զրույցով Պադուայի բռնակալ Եցցելինոյի և իր եղբայր Ալբերիկոյի

ծնունդը նույնպիսի է: Նրանց մայրը ծնում է ցուլի կերպարանը առած դևից այդ երկվորյակներին, որոնցից առաջինն ավելի կատաղի և նշանավոր է, ինչպես և մեր զրույցի մեջ Երվանդը: Եցցելինոն ամեն շաբաթ խոսում է իր հայր դևի հետ և նրանից վայրագ խորհուրդներ ստանում: Նրա երեսին, իբրև դիվական ծագման հետք, մնում են օտարոտի աչքերը: Այսպիսի ծնունդներ կան և այլ ազգերի զրույցների մեջ, ինչպես ասորիների և այլն: Դրանց, «այս միատերիաների բանաձևն է՝ Յուլը ծնեց Վիշապ, Վիշապը՝ Ցուլ»¹³: Այսպես և սերբական վեպի մեջ Մարկոն, մի քանի երգերով, ծնվում է կնոջից և օձից¹⁴:

Հայկական Երվանդի զրույցի մեջ գտնում ենք ոչ միայն այդ անբնական ծնունդը, այլև օտարոտի աչքերը: «Բայց ասեն ղերուանդայ՝ ըստ հմայից դժնեայ գոլ ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանաւ աշարջացն սովորութիւն ունել ապաստուրացն արքունի՝ վէմս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, և ի հայեցուածոցն դժուութիւնէ ասեն պայթել որձաքար վիմացն: Բայց այս վամ եղիցի սուտ և առապել, և վամ դիւականս ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեցէ զորս կամի» (Խոր., Բ. խբ):

Այս շար աչքի առասպելը շատ տարածված է հին ու նոր ազգերի մեջ: Հայ ժողովրդի մեջ մինչև այսօր էլ հավատում են, որ եթե շար աչքը «քարին էլ տա, կը տրաքի»¹⁵: Մեր Վիպասանքի տեսակետից ավելի կարևորություն ունի այդ միատերիաների բանաձևը, թե «ցուլը ծնեց Վիշապ»: Այլոշանը, առանց աղբյուրը հիշելու, գրում է, թե «Երուանդ անուն օձ կամ վիշապ նշանակէ»¹⁶: Ապա նա վահրամ վարդապետից բերում է ի միջի այլոց հետևյալը. «Իսկ ընդէ՞ր որ ապա ասեն՝ տեսեալ ոմանց քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս քարձուես և բնակութիւնս, ուր և զԱղեքսանդր կապեալ ունին ի Հոռոմ, և զԱրտաւազդ Հայոց Թագաւոր ի Մասիս, և զԵրուանդ ի գետս և ի մուշլս»: Այսպիսով Երվանդն իր ծնունդով հանդիսանում է իբրև մի վիշապ, որին և, ինչպես վիշապ Արտավազդին, քաջքերը կապած պահում են:

Երվանդի այս առասպելի մեջ ևս երևում է տոտեմիստական աշխարհայեցողություն: Բայց միաժամանակ այսպիսի հրաշալի ծնունդը ծառայում է նույն ընդհանուր ձգտումին, որ ունի վեպը, այն է՝ փառավորել իր հերոսին: Դա, այդ գերբնական ծնունդը, նպատակ է ունեցել ցույց տալ հերոսի իրավունքն իշխելու: Երվանդը, կես Արշակունին, իր գերբնական ծագումով ու հայացքով արժանի պիտի լիներ Թագավորելու: Դա ապօրինի գահակալությունն օրինավոր դարձնելու մի եղանակ է եղել: Թագավորին մեծացնելու նույն ձգտումը պետք է տեսնել նաև Սանատրուկի անվանակոչության առասպելի մեջ: Սանատրուկը երեխա

¹³ A. B. Амфиотаров, Армения и Рим, հր. 304, 323, հան.:

¹⁴ „Сербский эпос“, ред. Н. Кравцова, Academia, 1933, հր. 101:

¹⁵ Տ. Նավասարդյան, Հայ ժող. հեքիաթներ, է. 28: Հմմտ. M. Abeghian, հր. 122, հան.:

¹⁶ Այլշան, Հին հավատք, հր. 132:

ժամանակ բութի պատահելով՝ երեք օր ու երեք գիշեր մնում է իր դայակի ստինքների մեջ ձյան տակին: Աստվածներն այդ ժամանակ մինոքահրաշ ապիտակ կենդանի են ուղարկում, նրան պահելու Աստվածներն, ուրեմն, հովանավորել են Սանատրուկին, հետևաբար և նա ընտրյալ է: Արդարև, այս դեպքում չկա ապօրինի գահակալություն, բայց այդ նշանակություն չունի: Հնումը քոլոր իշխաններն իրենց կյանքն ու ծագումը կապում էին որևէ հրաշալի դեպքի կամ նշանավոր անձի հետ: Չէ՞ որ հայ Արշակունիներն էլ իրենց անվանում էին «դիցախառն»:

54. Արգավանի առասպելը:— Վիպասանքի մեջ բացի Աժդահակի, Երվանդի և Սանատրուկի վերևում՝ հիշված առասպելներից, կա նաև մեկ՝ Արտավազդի կոիվը Արգավանի կամ Ազատ Մասիսի վիշապների ու վիշապազների հետ, մեկ էլ՝ Վիշապ Արտավազդի փակվելը Ազատ Մասիսում:

Որոշենք այդ առասպելական մասերն ևս. նախ՝ առաջինը: Երկու տեղ (Ա. 1., Բ. խթ.) առասպելի համառոտ բովանդակությունն է բերում Պատմագիրը, իսկ մի տեղ (Բ. ժա.) պատմում է «ճշմարտելով», այսինքն՝ առասպելականին տալով պատմական վերաբերանք: Այդ երեք հատվածն իրարու հետ համեմատելով՝ կստանանք մոտավորապես բուն առասպելի բովանդակությունը, ընդամենը չորս միջադեպ:

ա. «Թուելեաց երգե» (Ա. 1.):

1. «Ցազատն ի վեր ի Մասիս» բնակվող վիշապ կամ վիշապաղն Արգավանը վիշապների տաճարում ճաշ է տալիս ի պատիվ Արտաշեսի և խարդավանակ լինում նրան:

2. Արտաշեսի քաջ որդին Արտավազդը՝ «ի հիմնանալն Արտաշատու» ապարանքի տեղ չգտնելով՝ անցնում, գնում, շինում է «ի մէջ Մարաց (=Վիշապաց, Վիշապազանց) զմարակերտ»:

3. Սաթենիկ տիկնոջ տենչանքը կամ սերն առ Արգավան վիշապը կամ վիշապաղն:

բ. Վիպասաեմ (Բ. խթ.):

Այստեղ թողնում ենք սկզբում դրած պատմականն ու կենցաղականը¹⁷՝ ճինել զքաղաքն, և խնամութիւն ընդ Ալանս և ծնունդ զարմից»,

¹⁷ Նկատենք, որ Պատմագիրն առանձին կարևորություն չի տալիս նյութերն ըստ ժողովրդականի դասավորելուն: Գլխի վերնագիրը դրած լինելով «վասն շինուածոյ Արտաշատ քաղաքի», քնականորեն ամենից առաջ դրել է «շինել զքաղաքն», և ապա «խնամութիւն ընդ Ալանս և ծնունդը զարմիցն»: Մինչդեռ Թուելեաց երգերի մեջ, ուր երգերի խոսքերով է գրում, «ի հիմնանալն Արտաշատու» Արտավազդն արգեն շափահաս է: Սակայն «հիմնանալն» բառը հասկացվում է ոչ այնքան «շինել», որքան «շինանալ, շինելիք դառնալ, լցվել»: Այն ժամանակ «ի հիմնանալն Արտաշատու» կհասկացվի. «Արտաշատը որ շինացավ, շինվիք զարձալ՝ Արտավազդն ապարանքի տեղ չգտավ...»: Այս գեպքում վիպասանքի և Թուելեաց երգերի պատմական և կենցաղական միջադեպերի դասավորություններն իրար չեն հակասում այլևս:

և անուամբ ենք միայն, ինչ որ վիշապներին կամ վիշապազներին է վերաբերում: Նկատենք նաև, որ շեն հիշված «թուելեաց» երգերի 1-ին և 2-րդ միջադեպերը. այլ պատմականից ու կենցաղականից հետո հիշվում է անմիջապես 3-րդ միջադեպը և մի շորորորդ միջադեպ ևս ավելանում է:

3. «(Իբր) տրփանք Սաթենկան ընդ վիշապազունսն»:

4. «Մարտ ընդ նոսա և քայքայումն յիշխանութենէն, և սպանումն նոցա, և հրկիզութիւն շինուածոցն»:

գ. Ճշմարտած պատմությունը (Բ. ծա.):

Այստեղ անհամար անք, որ 4-րդ միջադեպում հիշված մարտը Արտավազդն է անում: Պատմագիրն իր «Ճշմարտեալ» պատմութիւնն անելուց հետո ավելացնում է. «Այս Արգամ է որ յառասպելին Արգաւանն անուանի». խորհնացու լեզուն և մեկնութեան եղանակը հասկացողը կը տեսնի, որ այս գլխի մեջ միեւնոյն Արգամ անունը Պատմագրինն է, Արգավան անունը առասպելինն է:

Նկատենք և այն, որ Պատմագիրն իր «Ճշմարտեալ» պատմութեան մեջ չի բերում 3-րդ միջադեպը՝ Սաթենիկի սերն առ Արգավան: Անշուշտ այն պատճառով, որ չի հավատում, թե Սաթենիկի պես մի տիկին կարող էր այդ բանն անել: Եվ այս հավաստի է այնու, որ Վիպասանքի բովանդակութեան մեջ բերելիս էլ գրում է. «Իբր տրփանք Սաթենկան»:

Մնացածը, բացի «երկրորդութեան պատմի» մասին գրածից և մի քանի մտորամասներից, նույնն է, ինչ որ «թուելեաց» երգերի և Վիպասանքի բովանդակութեան մեջ կա, և այն էլ միևնույն շարքով:

1. «Երթալով Արտաշիսի ի ճաշ Արգամայ, կասկած իմն անկեալ, իբր թէ դաւել զարքայն խորհեցին, յարուցանեն որդիք արեւային ապշոպ, և անդէն իսկ ի հացին քաշեն զալիսն Արգամայ»: Եվ այս ավելի հավանական ենք համարում, մանավանդ որ Պատմագրի «Ճշմարտած» պատմութեան մեջ ևս նույն կարգն է պահած, ինչ որ ունի իթ. գլխի սկզբում բերված բովանդակութիւնը: «Եւ խռովութեամբ մեծաւ եկեալ յԱրտաշատ Արտաշէս արքայ...»:

2. ա) «Դարձեալ արձակեաց զորդի իւր զՄաթան մեծաւ զնդաւ, և զբազումս յազգէն Մուրացեան սպանանել հրամայեաց, և զապարանսն Արգամայ այրել. և զհարձ նորին, որ կարի չքնաղ էր գեղով և մնացեալ զնացիւք ոտից, զոր կոչէին Մանդու, ածել ի հարճութիւն Արտաշիսի: Զոր դարձեալ նուաճեալ յետ երկուց ամաց, ի բաց տալ հրամայէ գինշսն, բաց ի հարճէն»:

բ) «Իսկ Արտաւազդ¹⁸ ի նոցանէ... յաւելու ևս հանել զնախճաւան և ըստ հիւսիսոյ Երասխայ զամենայն զեւդս, յորում և ապարանս և բերդս ի նոցանէ շինէ իւր ի ժառանգութիւն»:

Այս 2-րդ միջադեպի ա. մասը, ըստ որի Արտաշեսը Մաթանի միջոցով կոպում է Արգավանի հետ և երկու տարուց հետո հաշտվում է, չկա

¹⁸ Երկրորդութեան պատմին իբրև մեկնութիւն դուրս ենք ձգում:

քովանդակության մեջ: Էությունը կարող է վիպական լինել: Իսկ բ. մասը նույնն է, ինչ որ «Թուելեաց» երգերի 2-րդ միջադեպը. «Արտաւազդ... շինեաց ի մէջ Մարաց զՄարակերտ, որ է ի դաշտին՝ որ անուանեալ կոշի Շարուրայ»: Շարուրի դաշտն է «ըստ հիւսիսոյ Երասխայ»:

3. Սաթենիկ տիկնոջ տրփանքը չկա:

4. «Այսմ ոչ կարացեալ համբերել որդւոցն Արգամայ, ընդդիմանան նմա պատերազմաւ. բայց յաղթեալ արքայորդոյն՝ աստակէ զամենայն ծնունդ Արգամայ հանդերձ հարբն, և որք միանգամ երևելիք յազգէ Մուրացեան. և գրաւէ յինքն զշէնս և զամենայն իշխանութիւնս նոցա: Եւ ոչ որ ապրեաց ի նոցանէ...»:

Արգամի որդիներն են միայն իբրև նորություն մեջ մտնում: Բովանդակության մեջ հիշած «հրկիզութիւն շինուածոցն» կամ դուրս ձգված կամ թե 2-րդ միջադեպի ա. հատվածի մեջ մտցրած «զապարանսն Արգամայ ալրել»:

Միացնելով այս ամենը, իբրև Վիշապազանց առասպելի բովանդակություն, կատանանք հետևյալը: «Ճշմարտեալ» կամ «զարդարեալ» պատմությունից առած կտորները փակագծի մեջ ենք դնում:

1. «Յազատն ի վեր ի Մասիս» բնակվում են վիշապներ կամ վիշապազներ, որոնց մասին «անյայտ իրք» են պատմվում: Նրանք ունեն «տաճար վիշապաց»: Այդ վիշապներից մեկն (և գլխավորն ու հայրն) է Արգավանը:

Վիշապ Արգավանը Հայոց Թագավորին (և նրա որդիներին) իր մոտ ճաշի է հրավիրում: Արտաշես Թագավորը գնում է ի պատիվ իրեն վիշապաց տաճարում տրված ճաշին: Արգավանն ուզում է ճաշի ժամանակ խորդավանակ լինել կամ դավել Թագավորին: (Սա զայրացած վերադառնալով Արտաշատ՝ իր Մաժան որդուն ուղարկում է զորքով կոպելու վիշապների դեմ և նրանց կոտորելու: Բայց երկու տարուց հետո հանգիստ է քողնում նրանց):

2. Արտաշեսի քաջ որդին Արտավազդը, Արտաշատ քաղաքը շենացած լինելով, այնտեղ իրեն համար ապարանքի տեղ չի գտնում: Նա գնում է վիշապների մեջ մտնում, խլում է նրանցից՝ նրանց կալվածները. (Երասխի հյուսիսային կողմում նրանց բոլոր գյուղերն, ապարանքներով կամ տաճարներով ու բերդերով միասին, քոլորն իրեն է սեփականում): Շինում է «ի մէջ Մարաց զՄարակերտ», Շարուրի դաշտում, և այնտեղ բնակվում:

3. Արտավազդի մայրը, Սաթենիկ տիկինը տրփանք է ունենում վիշապազների հետ կամ տենչանք ու սեր առ Արգավան վիշապը:

4. Վիշապները շեն ուզում տանել Արտավազդի արարքները և կռվում են Արտավազդի հետ: Բայց նրանց իշխանությունը քայքայվում է, որովհետև Արտավազդը հաղթում է նրանց, կոտորում է ամենքին, Արգավանի բոլոր ծնունդն, ու իրեն Արգավանին սպանում, շինվածներն ալրում և իր ձեռք ձգում նրանց բոլոր գյուղերն ու իշխանությունը:

Այս է ամենը, ինչ որ Արգամի, վիշապազների կամ վիշապների առասպելին է վերաբերում:

55. Առասպելի վարիանտները մեր և ուրիշների մեջ:— Միթակաւ բնավորութիւն ունեցող զրոյցները հեշտութեամբ են մոռացվում ժողովրդի մեջ: Այլ երկար պահմում են, միայն կերպարանափոխ լինելով և ուրիշ առասպելների հետ կցվելով, և կամ իրենցից որոշ մասեր մոռացութեան տալով: Մյուս կողմից դիցաբանական բնավորութիւն ունեցող առասպելները մեծ մասամբ միայն մի ազգի շէն պատկանում: Ուստի և շատ բնական է, որ Արտավազգի ու վիշապների առասպելն ևս, ոչ միայն Երեւանուր գծերով, այլև մասնավոր միջադեպերով գտնենք այժմ թե հայերի և թե ուրիշ ազգերի մեջ:

Ամենից առաջ նկատենք, որ ինչպես ուրիշ ազգերի, օրինակ՝ գերման առասպելաբանութեան¹⁹ մեջ այդպես և մեզանում թե, վիշապ, ածղահա կամ ածղահար, իրար հետ սերտ կապված են և հաճախ փոխանակում են իրար: Դրանք միևնույն ֆիզիկական երևույթի անձնավորումն են զանազան կերպարանքներով: Այս պատճառով և հաճախ միևնույն առասպելը թե դերի և թե վիշապների մասին է պատմվում:

Մեզ հետաքրքրող առասպելի արդի պատմվածքը հայերի մեջ լսել ենք իբրև հեքիաթ. նույնն արդեն գրի առնված գտնում ենք նաև Սըրվանտյանի²⁰ և Տ. Նավասարդյանի²¹ ժողովածուների մեջ:

Մի հարուստ թագավորի (փոփոխակ՝ որսորդ) աչքը վախեցել է Սև լեռան վրա բնակվող վիշապներից (փոփոխակ՝ դևերից): Ուստի նա մեռնելու ժամանակ կտակ է անում իր որդուն, որ Սև սար որսի չգնա:

Քաջ որդին չի լսում հոր խոսքին. գնում է Սև սար որսի և պատահում է ածղահար վիշապի: Կռվում են, և որսորդ արքայորդին կիսասպան է անում վիշապին ու ձգում: Ապա նա մտնում է վիշապի ապարանքը, տիրում է նրա ստացվածքին ու հարստութեան և ապրում այնտեղ:

Որդին մորն էլ քերում է իր մոտ վիշապի ապարանքը: Սակայն մայրը դեռ է անում ու լավացնում վիրավոր վիշապին: Մայրը վիշապին ծածուկ պահում է ապարանքում և նրա հետ սիրողութիւն անում:

Վիշապը մոր սիրտն իր կողմն ունենալով՝ մոր հետ աշխատում է կորցնել որդուն: Մայրը հիվանդ է ձևանում և վիշապի խորհրդով ուղարկում է որդուն այնպիսի բաներ բերելու, որոնցով ինքը պիտի առողջանար: Իսկ այդ հազվագյուտ բաները. — անմահական խնձոր, ոսկեղջյուր հղնիկի կաթ, անմահութեան ջուր և այլն, — բերելու հետ կապված են մեծ վտանգներ որդու կյանքի համար: Բայց մի շուրի մալաք աղջիկ (փոփոխակ՝ պառավ) օգնում է նրան և ամեն վտանգից ազատում: Մայրը վեր-

¹⁹ Mannhardt, Germ. Mythen., էր. 207:

²⁰ «Մանանա», էր. 200, «Նենգավոր մայր»:

²¹ «Հայ ժող. հեքիաթներ», Ե, էր. 36, «Անշիգեար մեր»:

շապես խմանում է, որ եթե որդու երկու բուժն իր նետ աղեղի լարով կապի, տղան ուժից կ'ընկնի: Այդպես էլ անում է: (Փոփոխ. գլխի երեք մազն է հանում): Տղային սպանում է: Սակայն Հուլի մաշաքի շնորհիվ տղան կենդանանում է նորից, սպանում է վիշապին ու մորը պատժում: Եվ այսպես տեր է մնում վիշապի ապարանքին:

Այս միևնույն հեքիաթը կա Աստուրյալ նմանություններ, կարելի է ասել նույնություններ, և ուրիշ աղբերի մեջ: Սղովակների մեջ այդ հեքիաթը պատմվում է այսպես.

«Որդին մի բերդ մաքրելով վիշապներից՝ բնակվում է այնտեղ իր մոր հետ: Բայց բերդի մի սենյակում մնում է մի վիշապ, որին այնտեղ շղթայել էին իր եղբայր վիշապները: Այդ վիշապին հաջողվում է հրապուրել մորը, որ իր սիրական վիշապի հետ աշխատում է կորցնել որդուն: Մայրը հիվանդ է ձևանում և խնդրում որդուն, որ իրեն բժշկելու համար բերի զանազան հազվագյուտ համեմունքներ, որոնց ձեռք բերելը մահու շափ վտանգավոր է: Որդուն օգնում է սուրբ Շաբաթը... բայց մորը վերջապես հաջողվում է կապել որդուն մետաքսե լարով. նա կանչում է վիշապին, որ և սպանում է որդուն... Սակայն ս. Շաբաթը հարուցանում է որդուն անմահական (մեր հեքիաթի մեջ աղբյուրի) ջրով ու սպանում վիշապին...»:

Նույն ավանդությունը կա և վալախների մեջ: Այստեղ որդին, Ֆլորիան, արդեն մի հասարակ մարդ չէ, այլ գերբնական հրաշալի ծնունդ ունի, որ նման է Մարսի ծնունդին՝ ըստ Օվիդիոսի և մեր «Սասնա Մռերի» Սանասարի ու Բաղդասարի ծնունդին:

«Մայրը որդուն՝ Ֆլորիանին հղանում է, խմելով մեջը մի փունջ ծաղիկներ դրած ջրից: Մայր և որդի բնակվում են մի քերդում, որ վիշապների է պատկանում: Ֆլորիանը բոլոր վիշապներին հաղթում ու կապում է բացի մեկից, որին հետո մայրը սիրում է: Վիշապը դառնում է գեղեցիկ տղա և մոր հետ աշխատում է, որ կորցնի որդուն: Երկու անգամ Ֆլորիանը մահից ազատվում է կարծեցյալ քուժիչ միջոցներ բերելով մորը, որ հիվանդ է ձևանում: Բայց երրորդ անգամ մայրը վիշապի խրատով խնդրում է որդուն, որ գնա անմահության ջուր բերելու մի աղբյուրից, որ Սև սառի վրա պահպանում է շար ոգին»:

Շարունակությունը շատ նման է մեր հեքիաթին (ըստ նավասարդյանի պատումի): Տղային օգնում են այստեղ ջրի փարիները:

Մեր հեքիաթի և այս հեքիաթների նմանությունը նույնություն է հասնում:

Նույն ավանդությունը Չեռնագորիայում ոչ թե հեքիաթ է, այլ մի «նշանավոր երգ»: Միայն վիշապների տեղ այստեղ դեռ են դուրս գալիս, ինչպես և Սրվանձտյանի վարիանտի մեջ դե է: Այդ երգի մեջ «յոթնասուն դեռ և նրանց գլխավորն ապրում են մի այրում. պահվում, ազատվում է միայն գլխավորը, որին և սիրում է մայրը: Ս. Շաբաթի տեղ»:

Քրդի մեջ որդուն օգնում է մի վիլա»²²։—Վիլաները մեր քաջքերի կամ պարիկների տեսակին պատկանող ոգիներ են։

Մեր Վիշապազանց առասպելի և այս հեքիաթների նույն լինելը ակնհայտնի է։ Դրանք միևնույն առասպելի տարբեր պատումներ են միայն։ Անշուշտ, խորենացին առասպելն իր մանրամասնություններով չի բերում։ Այնտեղ չենք գտնում, օրինակ, թե Սաթենիկ տիկինը, որ Վիշապ Արգավանին սիրում է, վիշապի հետ աշխատած լինի իր որդուն կորցնելու։ Ի՞նչպես կարող էր Պատմագիրն այդ մեջ բերել, նա՛ որ Սաթենիկի սերն անգամ բովանդակության մեջ իբր տրված է անվանում, իսկ «Ճշմարտեալ պատմութեան» մեջ այդ սերը չի էլ առնում։ Սակայն այստեղ այդ երկրորդական է։ Հակա՛նը կա։ Հակա՛նն է. հայր թագավորը (Արտաշես) հարաբերություն ունի Սև սարի (Մասիսի) վիշապների հետ. նրա աչքը վախեցել է վիշապներից։ Թշնամի է նրանց, բայց, երևի, կռվելով բան անել չէ կարողանում²³։ Իսկ նրա որսորդ որդին (Արտավազդը), որ գերբնական ծնունդ ունի, տիրում է վիշապների ապարանքին ու բերդերին²⁴։ Մայրը, Սաթենիկը, սիրում է վիշապների գլխավորին։ (Մոր դավաճանությունը չկա)։ Եվ Արտավազդը ոչնչացնում է վիշապներին։

Թե այս առասպելը, որ այժմ հեքիաթի ընավորություն ունի, կարող էր հին ժամանակ հայերի մեջ Վրպասանքի և նույնիսկ երգի նյութ լինել՝ այդ մասին կասկածել կարելի չէ, քանի որ նույն առասպելն այժմ, ինչպես ասացինք, Չեռնագորիայում վիպական երգ է. բացի այդ՝ նույնն, այլև մի քանի ուրիշ հին առասպելներ, ինչպես հետո կտեսնենք, երևան են գալիս և մեր «Սասնա Շուրի» մեջ։

Վիշապների դեմ կռվի այս առասպելին միացել է վիշապների և մի ուրիշ առասպել,—Արտավազդի փակվելը Ազատ Մասիսի մեջ։ Տեսնենք այդ առասպելն ևս։

56. Արտավազդի բնավորության երկվությունը։—Արտավազդի առասպելը բացի խորենացուց հիշում են նաև Նզնիկ, Վարդան վարդապետ, Վանական վարդապետ և «Ճայտաւուրք»²⁵։ Ըստ Նզնիկի Արտա-

²² Буслаев, Истор. очерк русск. народ. словесности, кн. 323. նույն տեղում հիշված է „Песни Бука Караджиджа“, № 8, Սերբական այս վիպական երգի առասպելն թարգմանությունը կա Academia հրատարակությամբ 1933 թ. տպված „Сербский эпос“, кн. 212, հտն. „Иван и дивский старейшина“.

²³ Այս խմատով կարելի է հասկանալ «Ճշմարտեալ» պատմության 2. տ. հատվածը, թե Մածան որդուն ուղարկում է վիշապների դեմ, բայց երկու տարուց հետո հաշտվում է և «ի բաց տալ հրամայէ գինըսն»։

²⁴ Խորենացու «Ճշմարտեալ» պատմությունն այն տպավորությունն է թողնում, թե Արտավազդը հակառակ իր հոր կամքի է կռվում Արգամի դեմ, ինչպես և հեքիաթի մեջ որդին հոր կտակի հակառակ է վարվում։

²⁵ Նյութերը գեղեցիկ կերպով դասավորված կարելի է գտնել Գ. Խալաթյանցի «Арм. эпос»-ի մեջ, եր. 73, հտն. ուր և բերված է երեք «Ճայտաւուրքից» Գրիգոր Խլաթեցու, Կիրակոս վարդ. Արեւելցու և Գրիգոր Անավարզեցու։

վազդին կապած պահում են վիշապները. «Եւ ոչ որս երբէք՝ որպէս մարդկան արարեալ են վիշապաց, կամ առնիցեն. և ոչ տաճարք իբրև մարդկան են նոցա ի բնակութիւն, և ոչ զոր ի թագաւորազգեաց և ի դիւցազանց ունին կապեալ առ իւրեանս կենդանի... Այլ որպէս զԱղեքսանդր. խարէին դէք՝ կենդանի կայցէ... Նոյնպէս և մոլորութիւնն դիւաց խարեաց զդիւցապաշտս Հայոց, թէ զոմն Արտաւազդ անուն արգելեալ իցէ դիւաց»²⁶, որ ցայժմ կենդանի կա, և նա ելանելոց է և ունելոց զաշխարհս, և ի սնոտի յոյս կապեալ կան անհաւատք, որպէս և Հրեայք՝ որ իզուր ակնկալութիւն կապեալ կան, թէ Դաւիթ գալոց է՝ շինել զԵրուսաղէմ և, ժողովել զՀրեայս, և անդ թագաւորել նմա նոցա»:

Կապված Արտավազդն այստեղ ներկայանում է իբրև թագավորազգի. կամ դիցազն, և հայերը նրան սպասում են, որ ելնի և տիրի աշխարհին: Այստեղ նա բարի բնավարւոյն ունի, ուստի և նրան կապողները շարեն՝ վիշապներ: Տեսանք, վիպասանքի մեջ Արտավազդը նույնպես թագավորի որդի է, որ կռվելով վիշապների դեմ ներկայանում է իբրև դիցազն:

Դա կապված Արտավազդի զրուցի սկզբնական ձևն է: Պատմականորեն դա Մեծն Տիգրանի որդի Արտավազդն է, մարերի (=վիշապազների) թշնամին, որին Անտոնիոսը՝ մարերի հետ զաշնակցած՝ խարեյությամբ բռնում, շղթայում ու տանում է Եգիպտոս: Երևի, իր ժամանակին, սպասել են, որ նա գերությունից ազատվի և վերստին տիրի Հայոց աշխարհին. բայց այս ակնկալութիւնը չի կատարվել:

Այնուհետև կապված Արտավազդի այս պատմական զրուցը շփոթվել է շղթայված Ածղահակի առասպելի հետ, որ շատ հին ժամանակներում իրանացիներից փոխադրված է եղել հրաբխային Մասիս լեռան վրա, և Ածղահակ անվան տեղ անցել է Արտավազդ անունը: Զրուցի այս դարգացման հետևանքով՝ Մասիսի մեջ կապված շար տգու առասպելն ազդել է Արտավազդի պատմական զրուցի վրա: Ուստի Արտավազդը Վիպասանքի մեջ եթե մի կողմից՝ հանդիսանում է իբրև վիշապների—մարերի դեմ կռվող քաջ արքայորդի, որին, ըստ Եզնիկի, կապում են վիշապները, մյուս կողմից՝ նա ռնի շար ու մարտանձուտ բնավորութեան, և նրան կապում են քաջքերը:

Վիպասաններն Արտավազդի բնավորութեան այս երկվորթիւնը քացատրել են այնու, թե Ածղահակի զարմի կանայք կախարդել են նրան: «Եւ զայս նոյն երգիչքն յԱռասպելին ասեն այսպէս, եթէ՝ Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ, և դև փոխանակ եղին» (Ք. կա.): Ուրեմն նույնիսկ Վիպասանքի մեջ Արտաշես թագավորի որդի Արտավազդը, որ վիշապների դեմ կռվող դիցազն է, համարվել է իրոք մի դև: Այդ մի շատ տարածված ու հին հավատ է, որ ցարդ ևս ի թիվս այլ ազ-

26 Եզնիկ, Վենետ. տպ., եր. 104: Եզնիկը խոսում է վիշապների մասին. եթե նա, այստեղ «դիւաց» բառն է գործածում, այդ պետք է հասկանալ ընդհանուր իմաստով: Նրա կարծիքով բոլոր ոգիները դևերի զանազան երևութիւններ են:

գերի կենդանի մնում է մեր ժողովրդի մեջ²⁷։ Զարունքը կամ դեերը փոխում են իրենց երեխաները մարդկանց հրեխանների հետ. մարդկանց երեխաները գողանում են և տեղն իրենցը դնում։ Եվ եթե մանուկ Արտավազդին գողացողները վիշապազներ են՝ գողացածի տեղն ևս վիշապազն կամ վիշապ պիտի դնեն ըստ հավատին։ Արտավազդն ուրեմն ներկայանում է իրոք իբրև վիշապ, և եթե «դև» է ասված նրա համար, այդ «դև» բառն ևս պետք է հասկանալ ընդհանուր փմաստով՝ իբրև շար ոգի։ Պետք չէ մոռանալ և այն, որ ինչպես նկատել ենք, դև, ազնավուր և վիշապ, ածղահա սերտ կապված են իրար հետ և հաճախ փոխանակում են միմյանց։

57. Վիշապ Արտավազդի առասպելը և համանման առասպելներ։— Այդ վիշապ Արտավազդը, որ որդի լուսնի («որդի ոչ գույր նորայ», Բ. կա.) նախանձում է հոր փառքին։ Հայրն անիծում է նրան, և նա քաջքերից բռնվելով որսի ժամանակ շղթավում է Մասիսի մեջ։ Մի օր պիտի ելնի և վերջ տա աշխարհին. բայց դարբինների կոանհարությունից զորանում են նրա շղթաները, որ կրծում են կամ լիզում երկու շներ։

Լեոան մեջ փակվելու այս վիպական պատմվածքը շատ տարածված և հին է։

Մարկո Կրալիչը, հարավային սլավոնների մեծ հերոսը, նախանձում է հերոս Դուկադինչի մեծ փառքին։ Սա մեռնելիս անիծում է Մարկոյին, որ և իր հոր անեծքի տակ է։ Անեծքի հետևանքն այն է լինում, որ Մարկոյի գերեզմանի տեղն անհայտ է մնում։ Բայց ուրիշ և ավելի տարածված ավանդությանը՝ Մարկոն մեծ կոխվ է ունենում և երբ նա ձեռներն երկինք բարձրացրած ասում է. «Տեր աստված, ի՞նչ անեմ այժմ», աստված գթում է նրան և փակում մի այլի մեջ։ Մարկոն՝ սուրը քարի մեջ խրած՝ քնած է. իսկ նրա Շարաց ձին մամուռն է ուտում քաղաքի առաջ։ Սուրը կամաց-կամաց դուրս է գալիս քարի միջից, և երբ ամբողջապես դուրս գա, ձին էլ մամուռն ուտի վերջացնի, այն ժամանակ Մարկո Կրալիչը նորից աշխարհ պիտի գա ձիով²⁸ և փրկի Սերբիան²⁹։ Մի ուրիշ վիպական երգով Վուկաշինը անիծում է Մարկոյին սահլով. «Դու ժառանգ ու որդի լուսննաս»³⁰։

Մհերի առասպելն ավելի ևս նման է Արտավազդի առասպելին։ Նրա բնավորության մեջ ևս նույն երկվույթյունը երևում է։ Նրա գերբնական ծննդյան մասին մեզ ոչինչ հայտնի չէ, բայց նա հասարակ հերոս չէ. մեր արդի վեպի ամենազորեղ դիցազն է։ Նա կոչվում է հոր հետ, նա-

²⁷ E. H. Meyer, Germ. Mythologie, Die Wechselbälge, հր. 78, 117, 137, հտե. M. Abeghian, հր. 108։

²⁸ Орест Миллер, Илья Муромец и богатырь. Киевское, հր. 797։

²⁹ „Сербский эпос“, Academia, հր. 78։

³⁰ Նույն տեղում, հր. 100։

խանձում է հորը: Հայրն անիծում է նրան, որ անժառանգ լինի և ան-
մահ մնա: Նա տանջվում է հոր անեծքի տակ:

Ով տէր Աստուած,
Իմ խոր անեծք ձի խասիր ի,
Իմ միջաց երակ քաշիր ի,
Իմ մոտեն ժառանգ չընկալ մըշ աշխարքին.
Ձի էլ մախ չկա,
Զուր Քրիստոս կա դատաստան,
Ով տէր Աստուած,
Զքիզ եմ կանչիր,
Տիւ բնցկուն էնես,
Ձի ձգես Վանայ քար:

Եվ Մհերը, ինչպես Արտավազդը, որսորդության ժամանակ փակվում
է Վանա քարայրի մեջ:

Վանա դաշտեն իրիշկից, տեսավ՝
Մեկ ագռավ կընր, կը խուսեր.
Նետ-անեղ սոխից, էզար, դիպավ ագռավին...
Ագռավ փախավ, էնիկ ձին հիտիվ կինաց,
Խոսավ մեկ քեար, տեսավ, որ պեաց ի, մաղազայ ի...:

Եվ Մհերը փակվում է քարայրի մեջ, մինչև աշխարհի վերջը: Երբ
ցորենի հատը դառնա մասուրի չափ, նա պիտի ելնի և կոտորում անե-
լով աշխարհն ավերի կամ, ինչպես Արտավազդը, «առնուլ վախճան աշ-
խարհի»: Սակայն ուրիշ ավանդությամբ, նա այդ ժամանակ պիտի «մար-
տիրոսվի», այսինքն՝ հաղաթը պաշտպանելու համար նահատակ պիտի
դառնա: Ազգն, ուրեմն, սպասում է նրան, ինչպես Արտավազդին ըստ
Եզնիկի, միայն ուրիշ ձևով: Արտավազդն՝ աշխարհական հայացքով՝
պիտի տիրի աշխարհին և թագավորի, իսկ Մհերը՝ քրիստոնեական հա-
յացքով պիտի նահատակվի:

Աժդահակի և Հրուդենի առասպելը Խորենացու մեջ տեսանք: Աժդա-
հակը, Վիշապ Դահակը կամ Զոհակը, որին չար ոգին ստեղծել է մարդ-
կային ազգը ոչնչացնելու համար, երեք գլխանի մի վիշապ է, երեք
բերանով և վեց աչքով: Դիցազն Ֆրեդունը (ըստ Խորենացու Հրուդեն)
հաղթում է նրան Կավե դարբնի օգնությամբ, և շղթայում Դրմավենդ
սարի վրա: Նրա արյունը կաթկթում է գետին. երբ նա ցնցվում է, երկ-
րաշարժ է լինում: Աժդահակն այսպես պիտի մնա մինչև աշխարհի վեր-
ջը, երբ պիտի արձակվի և կես օրվա մեջ շատ չարիք պիտի գործի աշ-
խարհում, մինչև Սամը նրան հաղթի և ստիպի ընդունելու ճշմարիտ հա-
վատը: Պարսից մատենագիրները հիշում են մի տոն, որ կատարվում
էր ի հիշատակ Զոհակի շղթավելուն, և մինչև այժմ իսկ Դրմավենդ քա-

դաքում, ասում են, կատարվում է այդ տոներ³¹։ Թողնում ենք համեմատության բերելու հունական վիշապ Տիփոնին, որը նույնպես լեռան վրա կամ տակ շղթայվում է։

Գերման առասպելաբանության մեջ որոտմունքի աստված Թոռը թշնամի է առհասարակ հսկաներին և հսկա լոկիին, որ խորամանկ է և Ալֆի պես արագ կերպարանափոխ է լինում (Հմմտ. մեր վիշապների «կեղծս ի կեղծս» լինելը)³²։ Նա խարդավանքով սպանում է Բալդրին, և Թոռ աստվածը շղթայում է նրան ու պինդ կապում ժայռից մի քարայրի մեջ։ Աստվածները նրա գլխին ամրացնում են մի թունավոր որդ։ Երբ որդի թույնն ու լորձուկը նրա երեսին է կաթում, նա այնպես ցնցվում է, որ ամբողջ երկիրը դողում է, երկրաշարժ է լինում։ Լոկին այդպես պիտի մնա մինչև աշխարհի վերջը, երբ պիտի արձակվի և վերջ տա աստվածներին և մարդկանց։ Ուստի Սկանդինավիայում մտանգավոր դրություն մեջ այժմ էլ ասում են. «Լոկին ազատվել է կապանքից», իսկ զերմանացիների մեջ. «Սառանհան արձակվել է»։ Ուրիշ ավանդություններ լոկիի տեղ աստվածները շղթայել են Ֆենրիս գայլին, որ աշխարհի կատարածին (Ragnarök) պիտի արձակվի երկինքն ու երկիրն ավերելու³³։

Մեր Արտավազդի առասպելը կապված է մի ժողովրդական հավատալիքի և սովորության հետ։ Դարբինները «յաւուր միաշաբաթուշ երիցս կամ շորիցս բախեն զսալան, զի զօրասցեն, ասեն, շղթայքն Արտաւազդայ»։

Ինչպես Արտավազդի առասպելը, նույնպես և առասպելի հետ կապված այս հավատն ու սովորությունը բնիկ հայկական չէ։ Նույնը գտնում ենք և զերմանացիների և ուրիշների մեջ։ Մանհարդը³⁴ խոսելով լոկիի շղթայվելու առասպելի մասին՝ գրում է. «Չալցբուրգում, Տիրոլի շատ հովիտներում գարբինները սովորություն ունեն տուն երեկոները, օրվա աշխատանքը վերջացնելուց հետո, երեք հարված տալու մերկ սալին»։ Այս անում են, որպեսզի Լուցիֆերի³⁵ շղթաները նորից ամրանան։ Որովհետև եթե նա ազատվի, ամբողջ աշխարհը կավերի։ Տեղ-տեղ, օրինակ՝ Վիլդշնաուում, այս սովորությունը կապված է Կատաղի գայլի (Grimmiger Wolf) հիշողության հետ։ Նա ինն երկաթյա դռների ետևում երեքտակ շղթայի է զարնված և որովհետև շարունակ ամենայն ուժով ճիգ է թափում ազատվելու, ուստի պետք է նրա շղթան ամրացվի, թե չէ աշ-

³¹ Spiegel, Eranische Alterthumskunde, I, էր. 582, հտն.։ Mannhardt, Germ. Myth., էր. 86, հտն.։

³² E. H. Meyer, Germ. Mythologie, էր. 165, հտն.։

³³ Նույն տեղում, էր. 107։

³⁴ Mannhardt, Germ. Mythen, էր. 86, հտն., Laistner, Das Rätsel der Sphinx, II, էր. 73, հտն.։

³⁵ Lucifer անունից են ծագած համարում ոճանք Luci, Loki անունը (E. H. Meyer, Germ. Myth., էր. 163)։

խարհն ամբողջ կազմերի: Վարդկիրխենում նույնպես վերջին դարերին, որ ամենից հետո թողնում է դարբնոցը, կռանով մի անգամ խփում է դաստարկ սալին, տրպեսզի Լուցիֆերը չկարողանա շղթան խառտել, կտրել: Նա շարունակ խարտում է շղթան, որ քանի գնում, քարակում է: Ս. Հակոբի տոնին (հուլիսի 25) մազ է մնում որ կտրվի, բայց մի անգամից դարձյալ հաստանում է: Եթե նույնիակ մի դարբին հին սովորությունը չպահի, Լուցիֆերն ամբողջապես կխարտի, կպրծնի... Մմալանդում նույն ժողովրդական հավատքը կա միայն այն տարբերությամբ, որ այստեղ Լուցիֆերը ծանր շղթան ոչ թե խարտում է, այլ իր ճանկերով կըտրել աշխատում: Նույն հավատը կա և ալբանացիների մեջ: Սատանան ամբողջ տարին աշխատում է ազատվել իր շղթաներից: Ավագ Շաբաթ օրը քիչ է մնում, որ պրծնի, բայց զատիկ առավոտյան Փրկիչն երևում է և նորից շղթայի դարնում սատանային:

Հայտնի է, որը էմիլն արդեն համեմատության է քերել վրաց գոռոզ և հպարտ Ամիրանի առասպելը: Ամիրանին աստված կապում է Կովկասյան լեռներից մեկի մեջ երկաթի շղթաներով: «Ամիրանի սուրբ մի կողմ է ընկած և միայն նրա հավատարիմ շունն անդադար լիզում է իր տիրոջ շղթաները... Սակայն Ավագ Հինգշաբթի երկրի խորքից մի դարբին է դուրս գալիս և սաստիկ ծեծում է մաշված շղթան, մինչև որ դարձյալ ամրանում է»³⁶:

Մեզ հայտնի չէ, թե արդյոք մեր Մհերի առասպելի հետ կապված է դարբինների այս սովորությունը, որ ըստ էմիլի վկայության, մինչև իր ժամանակը պահված է եղել պարսկահայերի մեջ: Սակայն մեր Մհերի առասպելի մեջ գտնում ենք համանման առասպելների մի ուրիշ գիծ, որ չկա Արտավազդի առասպելի մեջ: Ըստ գերմանական առասպելին, նույն Լուցիֆերը շղթայված, ընկած է մի քարայրի մեջ, ինն դուռն ետևում, ճակատագրի երեք աղբիկների մոտ և պահում է մի զանձ: Այսպես և Մհերը փակված է Վանա քարում: «Այդ դռնով ներսը Ճախրի ֆալակ կը դառնա... Մհերը շարունակ անոր վրա կը նայի. երբ այդ ճախրը կը դառարի, այն օր Մհեր կ'ազատի, դուրս կ'ելնի: ...Ամեն տարի Համբարձման գիշերը... Մհերի դուռը կը բացվի... ով որ ներս մտնե, որքան ոսկի կ'ուզե, կ'առնե, դուրս կ'ելնի, վասն զի հոն աշխարհի ոսկին կուտված է»³⁷:

Ճախրի ֆալակը, իսկապես չարխի ֆալակը, բախտի, ճակատագրի անիվն է, երկնային անվի (չարխ) և մոլորակային երկնքի (ֆալակ) պատկերով. մի ըմբռնում, որ պարսիկներից է անցել հայերին: Բախտի կամ ճակատագրի հետ կապ ունի և Համբարձման տոնի արդի ժողովրդական հավատալիքը³⁸: Բայց մեզ համար հետաքրքիրն այստեղ այն է,

³⁶ Էմիլ, Մովս. Նոր. և հայոց հին վեպերը, էր. 81:

³⁷ Սովանձալանց, Գրոց-բրոց, էր. 134:

³⁸ M. Abeghian, էր. 30, հտմ., 61, հտմ.:

որ Մհերի առասպելի հետ կապված է ճակատագրի ու գանձի այս զրույցը, որ ունի գերման լուցիֆերի առասպելը:

Բերած օրինակներով արդեն պարզված ենք համարում, որ մեր Արտավազդի առասպելը նույնն է, ինչ որ Մհերի առասպելը, և որ այդ երկուսն էլ մեր հին ու նոր պատմվածքներն են այն ընդհանուր տարածված առասպելի, որ գտնում ենք շատ ազգերի մեջ: Մենք երկար կանգ չենք առնիլ այս առասպելի ծագման և մեկնություն մասին: Զանազան առասպելաբաններ այս կամ այն տեսակ մեկնություն են տվել: Մանհարդն, օրինակ, այդ առասպելը բացատրում է ամպրոպի օգերևությունը Պարսից Զոհակը կամ Ածի-Դահական նույնն է, ինչ որ վեդայական Ահի (Ahis Dasaka) օձը, ամպրոպի վիշապը: Նրան հաղթողն ու կապողը Ֆրեդուն (Հրուդեն), հին ձևով Փրայետառնա, նույնն է, ինչ որ հնդկական Տրիտա աստվածը, որ դեերի և վիշապների դեմ կռվի մեջ Ինդրայի օգնականներից մեկն է: Քարայլը, որի մեջ ճակատագրի կույսերն են բնակում, է ամպը. նրանց գանձն է արեգական ոսկին, իսկ այդ պահպանողը սատանան կամ լուցիֆերը նույնն է, ինչ որ ամպն ու արեգակի փայլքը փակող վիշապը՝ Վրտրան՝ Ահին, Ածի-Դահական:

Մեր վիշապ կամ դե Արտավազդն ուրեմն միևնույն Ածդահակն է, որով և նրա լար ու նախանձոտ բնավորությունը, որ տալիս է մեզ խորենացին «Ճշմարտեալ» պատմության մեջ, վիպական գիծ պետք է համարել: Եվ այդ շար ոգին, վիշապը՝ փակվում է «շաղատն ի վեր ի Մասիս», որի վրա հին ժամանակ հավատում էին, թե վիշապներ են կենում: Այժմ էլ հավատում են, թե այնտեղ վիշապներ կան և թե գետնի տակից լսվում են այնպիսի զարհուրելի խուլ ձայներ, որ մարդ սրտապատառ կարող է լինել³⁹: Արդյոք այս գիծն էլ մի մուլի հիշողություն չէ՞ այն երկրաշարժի, որ առաջանում է լոկիի, Ած-Դահակի (Զահակի) ցնցումից: Այդ ավելի հավանական է թվում, երբ տեսնում ենք Ածդահակի առասպելի մի ուրիշ գիծն ևս այժմ նույն հրաբխային Մասիսի վրա կապված: Ըստ խորենացու, ինչպես գիտենք, Հրուդենն Ածդահակին կապելուց հետո՝ իր անդրին հաստատում է նրա դիմաց («գինքն անդրի ընդդէմ նրա հաստատել»): Իսկ միևնույն Մասիսի վրա այժմ առասպել-

39 Արդի զրույցները, որոնք մեզ հայտնի է, Փոքր Մասիսի մասին են: Առասպելը, հարկավ, հեշտությամբ կարող էր Մեծն Մասիսից Փոքրին անցնել: Միայն Գրիգոր Խլաթեցու «Յայսմատուրգի» մեջ Արտավազդի մասին հիշվում է. «Ի Մեաւ Լիառն որ է Աւազ Մասիս»: Ավագ Մատեն ըստ այսմ Սե լծառն մեկնությունն է միայն գրողի կողմից: Մյուս տեղերում անորոշ է հիշված, կամ միայն Մասիս, կամ Աղատն Մասիս: Աղատ կոչումը Մասիսի համար հայտնի է Անանունից (Սեբեոս, եր. 7, Հմմտ. Ֆրբթի, Հայկ. աշխատ., եր. 141, ծան. 1. H. Mapp, О начальной «Истории Армении» Анианука), Արդյոք Աղատ անունը Փոքր Մասիսի համար չի՞ եղել, որով Աղատ Մասիս ձևը համապատասխան կը լինի այժմյան ժողովրդական Սիս Մասիս և Փոքր ու Մեծ Մասիսի ձևին: Հմմտ. Մասիսի դիմաց Նրասիս մեջ թափվող Գառնի գետի ստորին հոսանքի Աղատ, Աղա կոչումը:

շարանում են, թե այնտեղ «ուղտերի քարավան կա քարացած և թե ուղտապանն էլ քարացած կանգնած է»:

58. Քաջքեր և սնահավատական գրույցներ նրանց մասին:—Ի՞նչ ոգիներ են վիշապ Արտավազդին կապողները: Եզնիկի մեջ Արտավազդին կապողները վիշապներ են: Ըստ «Յայսմաւորքի» և ըստ Վանական վարդապետի՝ Արտավազդին կապողները «աստուածք» են: Այս «աստուածք» կոչումը, եթե մի կողմից ցույց է տալիս, որ հեթանոսության ժամանակ պաշտված էակներ են եղել Արտավազդին կապողները, մյուս կողմից՝ ենթադրել է տալիս, որ քրիստոնեության ժամանակ այս ընդհանուր անունը՝ «աստուածք» փոխանակել է բուն հեթանոսական մասնավոր անունին: Եվ այդ անունն է «քաջք», որ գտնում ենք Խորենացու և Վարդան վարդապետի մեջ: Վերջինս գրում է. «Տեսեալ ոմանց քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս բարձունս և բնակութիւնս, ուր և զԱղեքսանդր կապեալ ունին ի Հռոմ և զԱրտաւազդ Հայոց թագաւոր ի Մասիս. և զԾրուանդ ի գետս և ի մոռայս»: Իսկ հետո գրում է. «Քայց մոլորութիւն դիւաց խաբեաց զկուսպաշտսն Հայոց ի ձեռն քմացն, որք ասէին, թէ զԱրտաւազդ ոմն վիշապէ արգելեալ են կենդանի ի Մասիս լեառն. ի նա (և նա) ելանելոց են (է) և զաշխարհս ունեւոց»⁴⁰: Վարդանը Արտավազդին կապողներ է գտնում նախ՝ քաջք և վիշապներ, և ապա՝ միայն վիշապներ: Քայց Վարդանի այս գրվածքի համեմատությունն Եզնիկի վերևում դրած հատվածի հետ ցույց է տալիս, որ նրա գլխավոր աղբյուրն եղել է Եզնիկը: Վիշապները նա վերցրել է Եզնիկից, իսկ քաջքերը մի ուրիշ աղբյուրից:

Ի՞նչ ոգիներ են քաջքերն և ի՞նչպիսի բնավորություն ունեն:

Վարդան վարդապետի վերևում դրած հատվածից իմանում ենք, որ քաջքերն և վիշապները համազգի էակների պիտի լինեն, քանի որ նույն բաներն հրկսի վրա ևս պատմվում են: Քաջքերն, ինչպես և վիշապները, բնակվում են բարձր լեռների վրա և ունին այնտեղ տաճարների: «Որք ի վէմս իշխեն՝ քաջք կոչեցան», գրում է Գրիգոր Տաթևացին: Այնուհետև քաջքերի մասին պատմում են⁴¹, որ կոիվներ են վարում, որս անում, կալիքից ցորեն կրում և մառաններից գինի տանում: Նույնը պատմվում է, ինչպես տեսել ենք, և վիշապների մասին: Այսքան նմանությունը հենց բավական է ցույց տալու, որ վիշապների և քաջքերի հավատը միևնույն բնական երևույթից է ծագած:

Վահագնի կովի մասին խոսելիս տեսանք, որ վիշապը մեզնում, ինչպես և ուրիշների մեջ, պտուտահողմի և փոթորկալից ամպի անձնավորումն է: Նրա դեմ կովում է նույն օգերևույթի քարի անձնավորումը՝ Ինդ-

⁴⁰ Այս հատվածները Ալիշանի «Հին հավատքի» մեջ բերված են Վահրամ վարդապետի անունով:

⁴¹ Ալիշան, Հին հավատք, եր. 193, հտե.:

րան, իր օգնական մարուտների հետ, որոնք հողմերի անձնավորում աստվածներ են: Բացի մարուտներից ինդրալին գործակցում են նաև ռքհոսները (Rbhus), որոնք միարուտների հետ ակզքնապես ոգիներով միենույն խումբն են կազմում, և որոնց համապատասխան են գերմանական էլքերը:

Համեմատենք քաջքերի Գնավորությունը մեր հին և արդի ժողովրդական հավատքով⁴² մարուտների, ռքհոսների, էլքերի բնավորության հետ և կտեսնենք, որ մեր քաջքերը պատկանում են այդ ոգիների կարգին: Նրանք հատկապես նույնանում են գերմանական էլքերի հետ: Նկատենք, որ մեր արդի ժողովրդական հավատքի և սնահավատական գրույցների մեջ (տե՛ս հատվ. 8), նայելով գավառին, այդ ոգիները դանազան անուններ են կրում: Սովորական է քաջք անունը, իսկ իգականների համար փարի (հին՝ պարիկ): Սակայն երբեմն քաջք և փարի շփում են, այսինքն՝ ինչպես փարին նաև արականների համար է գործածվում, այդպես և քաջք՝ իգականների համար: Այնուհետև քաջքերը, իրենց բնության շար կողմից առած կամ քրիստոնեության ազդեցության տակ, կոչվում են նաև շարք, շարունք, գրող, դե, նույնիսկ սատանա: Գերմանացիների մեջ ևս էլքերը զանազան անուններ են կրում:

էլքերն, ինչպես և մեր քաջքերը, իշխում են ամբողջ բնության մեջ. ուստի և նրանց մասին թե մեր և թե գերմանական ժողովուրդները պատմում են շատ գրույցներ: էլքերի սկզբնական ծագումը դիսավորապես օղային է: Կան ամպրոպի, հողմի և ամպի էլքեր: Առաջին երկուսը, ամպրոպի և հողմի էլքերը, որոնց համապատասխան են մեր քաջքերը, գրելավորապես արական են: Իսկ ամպի էլքերը իգական են, կին էլք են (Elbin): Սրանց համապատասխան են մեր փարիները, հին՝ պարիկները, գլխավորապես ջրի (սկզբնապես ամպի) հրեղեն աղբյուրներ, հավերժահարսներ, պարտից պայրիկաները, հեղեղաց ապսարանները, որոնք ուրիշ կարգի ոգիներ են:

էլքերը, ինչպես և մեր քաջքերը, նայելով իրենց օղային բնությանը, մերթ փափար, տգեղ, վնասակար, քուռն ու շար են. մերթ լուսավոր, գեղեցիկ, օգտակար, ծառայության պատրաստ և բարի: Ուստի և կոչվում են շար քաներ (Böse Dinger) և նազելիներ, քառիներ (Holden, Gude): Այսպես և մեր քաջքերը կոչվում են շար՛, շարուն՛ (այլ և գրող, դե, սատանա) և մեզանե լավեր, մեզնե աղեկներ, աղեկ մանուկ: Իբրև շար ոգիներ, թե քաջքերը և թե էլքերը հալածվում են պողվատով ու կայծաքարով:

էլքերին վերագրում են ամեն տեսակ մարդկային բան: Բերենք մի բանի գծեր մեր քաջքերի և գերմանական հողմի էլքերի բնավորությունից: Նրանց շունչը մարդկանց և անասուններին հիվանդություն է բերում: Մեզնում հատկապես սննյակի մեջ փշող քամին և առհասարակ

⁴² M. Abeghlian, էր. 103, հտն.:

քամու հունչը համարվում է քաջքերի շունչը: Քամուց հիվանդացողը քաջքերի զարկածն է: Էլքերը շրջում են պտուտահողմի մեջ կամ հարուցանում են պտուտահողմ, որ նրանց անունով կոչվում է դրուտների քամի (Drutenwind): Այսպես և մեր քաջքերը կապված են պտուտահողմի հետ, որ կոչվում է ֆալֆալամի: Էլքեր և քաջքեր, երկուսն էլ մարդկանց զարնում են և մարդու խելք թռցնում, խելագարեցնում: Այդպիսի կոչում են քերմանացիների մեջ Elbentrötsch, Elbst, Drut և այլն, իսկ մեր մեջ ֆալֆալիս, ֆալֆալկալ. մյուսնք երկուսն էլ, իբրև քամու ուժի ներ, գող ու խաբեբա են,— գողանում են զանազան բաներ, մոլորեցնում են մարդկանց, ճանապարհից շեղում, տանում ամայի տեղեր, կամ ծայրերից ներքև գլորում և նմաններու Հաճախ մարդկանց երեխաներին և գողանում են և տեղն իրենցը դնում: Իբրև հողմի ուժի ներքև երկուսն էլ գրավիչ երաժշտութուն ունին, և մեր ու գերմանացիների մեջ ևս նրանց միշտ տեսնում են խմբով պարելիս, երգելիս ու նվագելիս, կամ, ինչպես ասում են, հարսանիք անելիս: Նրանք տղամարդկանց ու կանանց խաբում, ձգում են իրենց ամբողջի ժխտի (եղնաղի) մեջ սպանելու կամ վնասելու նպատակով: Բայց միշտ չեն վնասում, օգնում էլ են: Նրանց բնակարանները՝ ֆալֆաուուն, ֆալֆաու, ֆալֆաձուր, գերմանացիների մեջ Alfarhölen լեռների վրա է, այրերում, որտեղից լսվում է երգ ու երաժշտություն: Այդտեղից ձայն են տալիս մարդկանց, երբեմն իբրև արձագանք, և նրանց ձայնը՝ կոչվում է քաջքաձայն, նույնպես և գերմանացիների մեջ Albleich, նորվեգերեն Huldreslaati: Նրանք բնակվում են նաև ալբեր տներում, աշնանն անքնակ թողած տաղավարներում: Որս են անում, նստում են զանազան ծառերի վրա և այնտեղից զարնում մարդկանց: Կթում են կամ ծծում կովերի (սկզբնապես ամպերի կովերի) կաթը⁴³:

Թողնում ենք ուրիշ նմանությունները: Բերինք քաջքերի և էլքերի մասին պատմած երկու դրույց ևս: Մի դրույցով, որ շատ տարածված է և գերմանացիների մեջ պատմվում է էլֆերի մասին, նրանք հրավիրում են մի տատմեր օգնելու մի ծննդկան քաջքի և իբրև վարձ տալիս են սոխի ու սխտորի կճեպներ, որ ոսկի է դառնում⁴⁴: Նկատենք, որ նրանց օղային ծագման հիշողությունն է նաև «քաջքը տղա է բերում» խոսքը, որ ասում են անձրև և արև եղած ժամանակը: Ավելի հետաքրքիր է մի ուրիշ դրույց, որ նույնպես պատմվում է նաև էլֆերի ու հընդկական ռեհունների մասին: Այդ դրույցով քաջքերը գողանում են մի կով կամ երինջ, մորթում, ուտում են, և հետո կովի ոսկորներն ու մորթին սարքելով՝ կենդանացնում են: Բնության մի առաապել է այդ, որ զանազան կերպով են մեկնում: Քաջքերը հողմի ուժի ներքև են: Աշնանը քա-

⁴³ Mannhardt, Germ. Myth., եր. 43, 48, 58:

⁴⁴ Տ. Նավասարդյան, Հայ ժող. հեքիաթներ, է գիրք, եր. 29—31: Սույն գրքի մեջ՝ էր. 24—39 «Ոգիներ» վերնագրի տակ «շարունքի» մասին, Մ. Աբեղյանի ծագվածություն:

մինները թվում է թե լափում են ամպերի կովը, որովհետև ձմեռն այլևս անձրև չի գալիս, իսկ գարնանը նույն քամիները նորից բերում են կաթնատու կովը, անձրևաբեր ամպերը⁴⁵։

Այսպես մեր քաջքերը ոչ միայն իրենց բնությամբ, այլ և զրույցներով նույնն են, ինչ որ գերման էլքերը։ Իսկ էլքերին համապատասխան են, ինչպես ասացինք, հնդկական ռահուները, որոնց անուններն անգամ նույնացնում են⁴⁶։ Նկատենք նաև, որ էլքերի բնության հետ կապված է և դարբնությունը։ Նրանք դարբնում են Alpgeschoss (էլքերի նետ—կայծակ)։ Դարբնելու ավանդոսթյուն մեր քաջքերի մասին հայտնի չէ մեզ։ Բայց եթե Արտավազդին շղթայողները քաջքերն են, ուրեմն և նրանք հմուտ պիտի լինեն դարբնելու արվեստին։ Եվ արդյոք քաջքերի այդ դարբնելու մի նշանակը չե՞ն կատարել մեր դարբինները կռաւը սալին քախելով։

Մի անգամ որ մեր քաջքերը նույն կարգի ոգիներ են, ինչ որ գերման էլքերը և հնդկական ռահուները, այն ժամանակ հասկանալի է դառնում, թե ինչու քաջքերն են վիշապ Արտավազդին կապողը։ Դրանք նույն հողմի ոգիներն են, մարուտներ, ռահուներ, որոնք գործակցում են Ինդրային, երբ սա վապում է Վիշապին։ Թարձրագույն էակների, աստվածների անուններն ավելի շուտ են մոռացվում, քան ստորին կարգի ոգիներինը։ Այդպես է եղել և մեզնում։ Արտավազդին կապող աստուծու անունը մոռացված է, իսկ նրա գործակից քաջքերինը պահված է մինչև այսօրվան օրս։

Ե

ՎԻՊԱՍԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՎԻՊԱՍԱՆ

59. Մեծն Տիգրանի և Արտաշեսի վեպերի կապակցությունը։— Թե այս երկու վեպերն առնչություն ունեցել են միմյանց հետ, այսինքն՝ թե այդ երկուսը մի ընդհանուր վեպ են կազմել թե չէ, այդ որոշ կերպով չգիտենք Մ. Խորենացուց։ Սակայն երևում է, որ դրանք, ինչպես պահանջում է վիպական ոգին, միացած են եղել, կենտրոն ունենալով մարերի, որ է Վիշապազնների հետ հայերի հարաբերությունը թե ըստ պատմականին և թե ըստ առասպելականին։ Հայաստանի մարերը, որ է Վիշապազնները, ըստ վեպի, ինչպես տեսանք, սերունդ են մարաց թագավոր Ածղահակի կամ վիշապ Դահակի, որին հաղթում է Տիգրանը և որի զարմիրը գերում է նա և բնակեցնում Մասիսի ստորոտներում։ Վեպի

⁴⁵ Նույն զրույցը պատմում են և գերման. Թոռի մասին. միայն սա ամպի մի ուրիշ կենդանակերպ՝ քաղ է կենդանացնում, ուտելուց հետո ոսկորներն ու մորթին օարքելով Mannhardt, Germ. Myth., եր. 42, հտն., 57, հտն.)։

⁴⁶ E. H. Meyer, Germ. Mythol., եր. 117։ Այս զբոսից ենք մեծ մասամբ վերցրած և գերմանական էլքերի բնութագրերը։

մեջ, ուրեմն, պատմվում է, թե Մասիսից մինչև Գողթն քնակվող մարերը գերի են բերված Մեծն Տիգրանի ձեռքով: Այնուհետև նույն մարերը, որ է վիշապները կամ վիշապազները, երևան են գալիս և Արտաշեսի վեպի մեջ: Այս քնական հաջորդությունը Տիգրանի վեպի անմիջական շարունակությունն է դառնում Արտաշեսի վեպը, սկսած նույնիսկ վիշապ Նրվանդից, որ թագավորելուց հետո՝ երկրորդական գահը տալիս է մարացոց տիրոջը, որ է վիշապ Արգավանին: Այսպիսով հավանական է դառնում, որ այդ վեպերը թե անշատ և թե կից մտ պատմվեին և կամ համարվեին միևնույն ընդհանուր վեպի մասեր: Այդ երևում է և Խորենացու իրեն Պատմության բովանդակությունից:

Մեր Պատմագիրը, ինչպես տեսանք, վիպական Մեծն Տիգրանին դրել է Մարաց Ածղահակ (Աստիաղես) թագավորի ժամանակակից և Տիգրանի վեպը չի վերագրել իր Արշակունի Միջին Տիգրանին, որ է իսկապես Մեծն Տիգրանը: Մյուս կողմից տեսնում ենք, որ Մեծն Տիգրանի (ըստ Խորենացու՝ Միջին Տիգրանի) որդի Արտավազդի պատմությունից հետո (Բ. իգ.) նա մեջ է բերում Արշամի, Արգարի, Անանունի և այլ ասորական պատմությունները (Բ. իգ.—լհ.), որոնք, ինչպես հայտնի է, Հայոց պատմությանը չեն վերաբերում: Արդ, եթե նա այդ ասորական պատմությունները չբերեր, և Մեծն Տիգրանի վեպը պատմեր իր տեղում, Պոմպեոսի ժամանակակից Տիգրանի վրա, այսինքն՝ Խորենացու իրեն Արշակունի Միջին Տիգրանի վրա, այն ժամանակ Մեծն Տիգրանի վեպի անմիջական շարունակությունը կլիներ Արտաշեսի վեպը սկսած Սանատրուկից: Այդ ցույց է տալիս, որ այդ երկու վեպերը հենց այդպես միություն են կազմած եղել, այսինքն՝ Տիգրանի վեպից հետո պատմված է եղել Արտաշեսի վեպը, և այդ երկուսը եղել են մի ընդհանուր ամբողջական վեպի երկու մասեր: Դրանք իրարուց բաժանվել, հեռացել են միայն Պատմագրի ձեռով:

60. Արտաշատյան վիպական ցիկլ:—Թե Հայաստանի որ կողմերում է ծագել, զարգացել իբրև մի ամբողջություն և տարածված եղել առաջին հին վեպն, այդ մասին վկայված տեղեկություններ չունենք: Բայց ազգերի վեպերի ծագման և զարգացման մեջ եղած մեծ նմանությունը թույլատրում է մեզ որոշել այն, որի բացատրության համար չունենք բավարար փաստեր:

Պատմական երգն ու զրույցը ծագում են փոխանրապես այն տեղերում, կամ այն տեղերի մոտերը, ուր կատարվել են վեպի նյութ դարձող պատմական նշանավոր եղելությունները և ավելի ևս այն տեղերում, ուր իրապես տպրել ու գործել են վեպի պատմական հերոսները, ուր և հետաքրքրվել են նրանց բախտով: Արդ՝ Վիպասանքի մեջ մտնող ամենահին պատմական ավանդությունները վերաբերում են Նրվանդաշատին ու Արտաշատին: Հետևաբար պետք է ընդունել, որ այս քաղաքներում կամ դրանց կողմերում են սկիզբն առել վիպական երգերն ու զրույցները:

Առանձնապես Արտաշատ քաղաքի շուրջը պատմվել ու երգվել են ավանդութիւններ, որոնք կապված են եղել Արտաշատի իշխողների, Արտաշես Ա-ի, Մեծն Տիգրանի և իր զարմերի, ինչպես և ուրիշների անվան հետ: Դրանք կազմել են երգ ու զրույցների Արտաշատյան ցիկլը:

Վեպի մեջ հիշված Երվանդ, Երվանդաշատ, Երվանդավան ու Երվանդակերտ և Արմավիր անունները, ու նրանց մասին պատմածները տվելի վաղ ժամանակից են գալիս, քան Արտաշատն ու Արտաշեսյան հարստութիւնը: Դրանց մասին եղած հին ավանդութիւնները, որոնք սկզբնապես մի առանձին խումբ են կազմած եղել, հետագայում վիպասանները միացրել են Արտաշատյան ցիկլի հետ և այդ երկուսից կազմել մի վեպ: Այդ կապված է եղել քաղաքական իշխանութիւն միացման հետ:

Այդ վաղ դարերում արդեն Արտաշատի տերութիւնը ձգտել և հաջողել է առաջ բերել Հայաստանի զանազան մասերի միացում, և Արտաշատը դարձել է ընդհանուր կենտրոն: Դրա համապատասխան և Արտաշատի շուրջը խմբված պատմական երգերն ու զրույցներն իրենց մեջ ընդունելով և ուրիշ ավանդութիւններ, ձգտել են «համադրագին» դառնալու, այդպիսով առաջ է եկել մի ընդհանուր վիպասանութիւն: Հայոց հին Վիպասանքը, ուրիմն կազմվել ու զարգացել է Հայաստանի կենտրոնական իշխանութիւն հետեանքով: Երկրի իշխանութիւն միացումն առաջ է բերել և վիպական նյութերի միացում: Այդ անհրաժեշտ է եղել Արտաշատի թագավորների համար: Նրանց պետք էր իրենց իսկական կամ կարծեցյալ նախնիքների մասին մի վեպ, մի պատմութիւն, որի մեջ փառավորվեին նրանք: Եվ վիպասանները բնականաբար կատարել են նրանց վիպական պահանջը:

61. Գողթան երգիչներ:— Մեր հին Վիպասանութիւնն մեջ կարևոր տեղ են բռնում մարերը, ըստ առասպելին Վիշապազները, որոնք բնակվել են Արտաշատի մոտերից սկսած, Մասիսից դեպի արևելք մինչև Գողթըն: Այս էլ ցույց է տալիս, որ վեպը պիտի ծագեր ու զարգանար և ապրեր հենց այն կողմերում, կամ այն կողմերի մոտիկ տեղերում, ուր բնակվել են մարերն ու մարացիները և կամ նրանցով հետաքրքրվել են: Սրա համար ունենք մի պատմական վկայութիւն: Վեպն ըստ խորհնացու պահված է եղել Մարքի սահմանակից Գողթն գավառում. «Ձոր պահեցին ախորժելով, որպէս լսեմ, մարդիկ կողմանն գինեւէտ գավառին Գողթան» (Ա. 1.). «Ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. խթ.), «Երգիչքն Գողթան» (Բ. կա.):

Որ Գողթան գավառում երկար ժամանակ հարատեւել է հին վիպասանքն իբրև երգ ու պատմվածք, այդ բացատրվում է նրանով, որ այդ կողմերում զեռ երկար մնում էր հեթանոսութիւնը, այսինքն նախաքրիստոնեական կրոնը: Կորյունը Մեսրոպի համար գրում ւէ. «Դիմեալ իջանէր յանկարգ և յանդարման տեղիս Գողթան» և ապա՝ «Գերեալ դամե-

նենական ի հայրենեացն աւանդելոց և ի սատանայական դիւապաշտ սպասաւորութենէն՝ ի հնազանդութիւն Քրիստոսի մատուցանէր... Դիւացն փախստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարացոյ։ Բնական է, որ՝ եկեղեցու տեսակետով այդ «անկարգ ու անդարման» տեղերի մարդիկը պահէին իրենց հայրենական ավանդութիւնները։ Եթէ Գողթնի բնակիչները նույնիսկ մարական ծագում ունեցած էլ չլինէին, նրանք կարող էին առնել և յուրացնել և երկար պահել իրենց հարեալների ոչ միայն ծագման ավանդութիւնը, այլև նրանց առապելներն ու վեպերը, ինչպես որ մեր նոր վեպը՝ «Սասնա ծռերը», մեր օրերում պատմվել է ավելի Մովսէս և ուրիշ կողմերում։ Ինչպես և Հին Հունաստանում Աքայեցոց վեպը պահել ու զարգացրել են Յոնիացիները։

Թե Գողթնի սահմաններից դուրս ուրիշ որ կողմերում է տարածված ու պահված եղել Վիպասանքը, այդ չգիտենք։ Թովմա Արծրունին միայն ունի պատմած մի քանի բան Արտաշատի մասին, որ խորհնացու մեջ չկան, որոնք և թերևս ժողովրդական ավանդութիւնից առնված լինեն¹։

62. Վիպասան և վեպն ավանդելու եղանակները։— Վիպական բանաստեղծությունը մշակվել է պոեֆեսիոնալ արվեստավորների ձեռով, որոնք կոչվել են՝ երգիչ, վիպասան և գուսան։ Նրանք երգել են նվագելով մի գործիքի վրա, որ կոչվում է «փանդինո»։ Ձեռագիրների մեջ, սակայն, այդ գործիքի անունն աղճատվելով՝ դարձել է «բամբինո», և այս ձևով դա հայտնի է դարձել XIX դարում մեր բանասիրության և բանաստեղծության մեջ։ Մ. Խորենացին այդ գործիքը հիշատակում է Տիգրանի վեպի և Վահագնի առասպելի մասին գրելիս (Ա. իդ. լա.), այլև Տարբան—Տարանի գրույցը պատմելուց հետո՝ նա ավելացնում է. «Բայց առաւել յաճախագոյն հինքն արամաղնեայց ի նուագս փանդոնան և յերգս ցոց և պարուց զայսոսիկ ասեն յիշատակաւք» (Ա. դ.)։

Որ խորենացին հաճախ երգիչ, երգել, երգ բառերն է գործածում (Ա. իդ. լ. լա. Բ. խը. խթ. ծ. ծդ. կա.), դրանից եզրակացրել են, թե իբր եղել է միութիւն և «ամբողջութիւն կազմող մի մեծ Երգ»։ Այս տեսակետին հետևելով՝ նույնիսկ «ասել» բառին տվել են «երգել» նշանակությունը և «վիպասան» բառը բացատրել իբրև «վեպ երգող»։ Բայց այդ սխալ է։

«Ասել» գրաբարում, ինչպես և աշխարհաբարում, չի նշանակում «երգել», այլ միայն մի բան «ասել, հայտնել, պատմել»։ Թերևս որևէ մատենագրի մեջ «ասել» ձևավոր առումով, լայնաբար ունենա «երգելու» իմաստ, բայց այդ դեռ ապացույց չի կարող լինել, որ ինքն իրեն վերցրած «ասել առ հինսն մեր նշանակել երգեմ»²։ Եվ իբր այս իմաստը «նաև յաշխարհիկ լեզուի մերում պահպանեալ տեսանի ի սովորական

¹ Թովայի վարդապետի Արծրունեյ, Պատմութիւն տանն Արծրունեւոյ, եր. 50—54.

² Էմին, Վէպը հնուն Հայաստ., եր. 93.

լքանիս. «խաղ ասել», որ է երգ երգել»³; «ճաղ ասելու» վրա կ'աժելաց-
նենք և «երգ ասել», «շարական ասել», «տաղ ասել»: Սակայն այդ օրի-
նականներն ևս դեռ չեն հաստատում, որ «ասել» նշանակում է «երգել»:

Եթե երգ ասել, խաղ ասել և այլ բաղադրյալ ձևերը մի բառով ա-
պում ենք «երգել», այդ երգելու խմաստը ոչ թե «ասել» բայն իր մեջ ունի,
այլ երգ, տաղ, խաղ բառերից է ստանում: Այնպես, ինչպես, օրինակ,
«Խորենացու մեջ «գրոյց(ս) տալ» նշանակում է գրուցել, կամ ինչպես աշ-
խարհաբարում՝ ցույց տալ նշանակում է ցուցնել, բայց երբեք «տալ»
մենակ առած չէ նշանակում «գրուցել», կամ քի «ցուցնել», կամ ինչպես
հառ ասել նշանակում է հառել, քառոց ասել՝ քարոզել, բայց ոչ երբեք
«ասել» մենակ առած «քարոզել», «հառել» նույնպես և «խաղ ասել»,
«երգ ասել» կապակցությունների մեջ «ասել» բառը մենակ վերցրած չի
կարող նշանակել «երգել»: Այդ բառն, անշուշտ, կարող է «երգել» նշա-
նակել, երբ ձևավոր առումով է գործածված, այսինքն՝ երբ «տաղ»,
«խաղ», «երգ» փառերը զեղջված են և զոդությամբ ձև հասկացվում: Օրի-
նակ, «Սասնա Մռերի» հետևյալ խոսքերի մեջ. «Յոթն օր գիշեր-ցերեկ
ասաց (աշուղը), Խանդոստ խանմից ասաց»: Խանդութի գովքը երգելով
է անում աշուղը, և «ասաց» բառն այստեղ գործածվում է երգելու համար:

Արդարև մի բան կարելի է ասել ոչ միայն պատմելով, այլև երգե-
լով: Սակայն Խորենացին մի բանի երգելով ասվելը, կամ երգի մեջ
պատմելը հայտնելու համար միշտ գրում է. «Ասէին երգն» (Ա. լա.).
«Ի նուագս փանդոան և երգս ցցոց և պարուց զայսոսիկ ասեն յիշատա-
կօք» (Ա. դ.). «Ձորմէ ասէին ի հինան մեր, որք փանդոամբն երգէին»
(Ա. իդ.). «Վիպասանքն յերգելն իւրեանց ասեն». «Առասպելիալ երգեն
այսպէս ասելով» (Բ. ծ.). «Զայս կամելով երգել յառասպելսն, Դոմեա
զոմն ասեն եկեալ» (Բ. ծդ.). «Նոյն երգիչն յառասպելին ասեն» (Բ.
կա.):— Նույնիսկ այս բոլոր օրինականների մեջ, թեպետ և երգի մասին է
խոսքը, ասել բառը երգել չի նշանակում և «երգել» բառով թարգմանել
չի կարելի, այլ միայն «ասել», «պատմել», «հայտնել» բառերով:

Մի անգամ որ «ասեմ» բայի կարծեցյալ «երգեմ» իմաստը դեն ենք
դնում, հասկանալի է լինում վիպասանք բառի իսկական նշանակու-
թյունը:

«Ասել փխար» չի նշանակում «երգել փխար» «զարստմական երգս»⁴,
այլ միայն «պատմություններ ասել», «անել», քանի որ «վիպ» պատմու-
թյուն, պատմվածք է նշանակում: Ուստի և «վիպասանք» նշանակում է
ոչ թե «վեպ երգողներ», այլ «վիպ ասողներ», այսինքն՝ «պատմություն
անողներ» կամ մի բառով «պատմողներ»: Մյուս կողմից պետք է դի-
տել, որ «վիպասանք» բառը ոչ միայն «պատմողի» համար է գործած-
վում, ինչպես՝ «Վիպասանքն երգելն իւրեանց ասեն» (Բ. ծ.), այլ և

3 Էմին, Վեպք հետն Հայաստ., եր. 93:

4 Նույն տեղում:

«պատմվածքի» համար. «Արտաշիսի վերջնոյ գործք՝ բաղում ինչ յայտնի են քեզ ի Վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. խթ.):

«Վիպասանք» բարդ բառի թիւ «պատմողի» և թիւ «պատմվածքի» այսպիսի երկու նշանակութիւն ունենալը տարօրինակ բան չէ հայոց լեզվի մէջ. օրինակ՝ հենց նույն կազմութիւնն ունեցող «գովասանք» բառը նշանակում է թիւ «գովք ասողներ» և թիւ «ասած գովքը, գովեստը»: Ինչպես վերջին իմաստով է ասվում «գովասանութիւն» համանիշ «գովասանք» բառին, այսպես և «վիպասանութիւն» համանիշ է «վիպասանք» բառին՝ երկրորդ իմաստով առած: «Երգք վիպասանց» կապակցութեան մէջ «վիպասանք» բառն առաջին (պատմողի) թիւ երկրորդ (պատմվածքի) իմաստով առնված լինի, նշանակութիւնը նույն է մնում. բայց հավանական է, որ երկրորդ, այսինքն՝ պատմվածքի իմաստով լինի, քանի որ այս երկրորդ իմաստով առնված ժամանակն է համանիշ «վիպասանութիւն» բառին. իսկ «երգք վիպասանաց» Փափստոսի մէջ հիշված է այսպես «գիրեանց երգս առասպելաց վիպասանութեանն»:

Այսպես, հայոց Վիպասանքը (կամ վիպասանութիւնը), ինչպես բառի կազմութիւնը ցույց է տալիս, և ինչպես Բ. խթ. գլխի մէջ պարզապես վկայում է հորեմացին պատմվել է: Բայց քանի որ հաճախ հիշվում են և «Երգք վիպասանաց» (Վիպասանութեան) և թիւ վիպասաները (վեպ ասողները) երգում են, ինչպես և Վիպասանքի համար «երգիչք» բառն է գործածվում,— ուստի պարզ է և այն, որ Վիպասանքը (վիպասանութիւնը) ու միայն պատմվել է, այլև վաստաք երգվել: Այսպես նաև մեր արդի ժողովրդական վեպը մանրամասնորեն պատմվում է, բայց և տեղ-տեղ երգվում է: Վեպը պատմելու և մեջեմեջ երգելու նույն ձևն եղի է և ուրիշ ազգերի, օրինակ, գերմանացիների մէջ ևս⁵:

Վիպասանների, գուսանների ու ձայնարկուների մասին տեսնել «Պարսից պատերազմ» վեպի 4-րդ գլ. «Ձայնարկուներ, գուսաններ ու վիպասաններ», 95—96:

68. Թուելիք, թուելաց երգք:— «Երգք վիպասանաց» հորեմացու մէջ մի տեղ (Ա. չ.) կոչված են «թուելիացն երգք»: Այդ տերմինին զանազան մեկնութիւններ են տվել, որ կարևոր չենք համարում այստեղ հիշատակել⁶: «Թուելիաց» և վիպասանաց երգերը հորեմացու մէջ քերած բովանդակությամբ նույնանում են, որով և ապահովապես կարելի է ասել, որ նույն «վիպասանաց երգերի» մի ուրիշ կոչումն է միայն «թուե-

⁵ Wilhelm Grimm, Die deutsche Heldesage, Berlin, 1867, էր. 381: Գերմանացիների մէջ ևս վեպն ասելու (vortragen) համար գործ են ածվում singen (երգել) և sagen (ասել) բայերը, իսկ դիցապահական վեպը, նման մեր Վիպասանքին, իր կոչումը՝ Sage, Heldensage ստացել է sagen (ասել) բայից, որովհետև նրանց վեպերն ևս, ինչպես մերը, հանգամանորեն ասվել, պատմվել են և որոշ մասամբ միայն երգվել:

⁶ Տես՝ Մ. Արեղյան, Հայ ժող. առասպելները, էր. 56—71:

լիաց երգք»։ Թուելիք բառը (որի սեռականն է «թուելեաց») կազմված է ոչ թե «թուիլ» (երևալ) բայից, այլ թուել բայից, բայց վերջինս ոչ թի «համարել» (համբարել, համբել) իմաստով առած, այլ այն իմաստով, որ ունի այդ բայի «թիւ» արմատը, «թիւ ասել» ձևի մեջ։

Հայոց եկեղեցու մեջ մաղթանքներ, ինչպես և Առաքելոց Գործքի ու թղթերի ընթերցվածները, «թիւ են ասվում», իսկ Ավետարան, մարգարեների ընթերցվածները «ձայնիւ»։ Սաղմոսները, քարոզները երբեմն երգվում են, երբեմն «ձայնով» ասվում, երբեմն էլ «թիւ»։ Եկեղեցական երգերն ևս որոշ տոներին «թիւ» են ասվում, օրինակ «Լոյս զուարթը» Մեծ Պատին⁷։

«Ձայնիւ» կամ «ի ձայն ասելը», որ երբեմն իբրև երգ ասելու հետ շփոթում են, մի տեսակ եղանակավոր ասելն է, որ երգելու և «թիւ ասելու» միջին տեղն է բռնում⁸։ Իսկ թիւ ասելն սովորական ասելն է, առանց որևէ եղանակի, որքան կարելի է պարզ և հասկանալի, մոտիկ սովորական պատմելու և կարդալու ձևին։ Մեր «թիւ ասելը» նույնն է, ինչ որ ֆրանսիացիները *récitation, réciter* բառով արտահայտում են, այսինքն անգիր արած մի ճառ, ոտանավոր կամ արձակ կտորը, իբրև սովորած դաս ասել, արտասանումից (*déclamation*) ցած, իսկ սովորական խոսակցությունից կամ ընթերցումից բարձր ձայնով⁹։

«Թիւ ասելու» այս նշանակությունը, որ այդ ձևն անշուշտ «թիւ» բառից է ստանում (հմտ. վերևում «տաղ ասել», «երգ ասել» և այլ ձևերի մասին), ինչպես ընթերցողը կտեսնի, նույնն է, ինչ որ սովորաբար «ասել» բայով ենք միայն հայտնում։ Սովորաբար չենք ասում «ճառ թիւ ասել», «քարոզ թիւ ասել», «դաս թիւ ասել», այլ միայն ճառ ասել, քարոզ ասել, դաս ասել, ոտանավոր ասել, անգիր ասել և նմանները։ Արդ, եթե «ասել» և «թիւ ասել» նույն նշանակությունն ունին, էլ ինչո՞ւ է վերջին ձևն ստեղծվել։ Շատ հասկանալի է, թե ինչու «Ասել» բայը շատ ընդարձակ գործածություն ունի։ Ասել կարելի է երգելով, «ձայնիւ» և սովորական ասելու, պատմելու ձևով։ Ուստի և «ասել» բայով միայն, օրինակ, եթե լինի միայն՝ «Լոյս զուարթ ասել», «սաղմոս ասել», չի կարելի որոշ իմանալ, թե ինչպես պետք է ասել. «ձայնիւ» «ի թիւ» թե՞ երգելով։ Քանի որ «Լոյս զուարթն» ու սաղմոսները երգ են և սովորաբար երգվում են, ուստի և այդպիսի դեպքերում սովորաբար երգել էլ կը-

7 Տես Տոնացոյց և, օրինակ, 1899 թվի օրացոյց էջմիածնի փետր. 27, 28, մարտ 6, 13, 20, 27, և այլն օրերի հրահանգը. «Լոյս զուարթ թիւ ասա». «Ասեն թիւ զսաղմոսն Օրհնեա անձն իմ զտէր», «Ասողաւագն թիւ ասասցէ զքաբողոսն Վասն ի վերուստ... Վասն ի գիշերի» ևլն. «Ասեն թիւ զփոխն» ևլն։

8 «Ձայն» բառի նշանակություններից մեկն է և «երգելու եղանակը», որից և շաբականների ութ ձայներ» և այլն։ Հմտ. Նոր բառք. Հայկ. լեզվի։

9 Երբեմն եկեղեցում սովորական ձայնով կամ սովորականից էլ ցած ձայնով են «թիւ ասում», բայց այդ միայն որոշ դեպքերում, երբ «թիւ ասածը» ժողովրդին լսելի լինելու համար չէ։

հասկացվի. բայց եթե կամենում ենք, որ սաղմոսը շերտվի, այլ «ձայնիւ», այսինքն՝ որոշ «եղանակով» ասվի, «ձայնիւ» կամ «ի ձայն» բառն ենք ավելացնում: Այդպես և հատկապես «սովորական ասելու, պատմելու» ձևը հասկացնելու համար՝ ավելանում է համանիշ «թիւ» բառը և կազմվում է «ի թիւ ասել», որ բառացի նշանակում է «թվով, թվի ձևով ասել», որ նույն է սովորական «ասել-պատմել» ձևով ասել:

Թիւ բառը սկզբնապես «ասելու, պատմելու» իմաստ ունի անշուշտ և «ի թիւ ուսանել, գիտել» վրաստակցությունների մեջ, որ նշանակում են «քերան ուսանել, գիտենալ»¹⁰: Այստեղ «թիւ» բառը չի կարող քանակի իմաստով առնված լինել, այլ միայն «ասելու, պատմելու» իմաստով: Այդ դարձվածները բառացի նշանակում են «թվի համար», այսինքն՝ «թիւ» ասելու, պատմելու համար ուսանել, գիտենալ: Եվ որովհետև «թիւ ասելիս» սովորաբար, սկզբնապես անշուշտ միշտ, ոչ թե կարգացվում է, այլ բերան է առնում, ուստի և հասկանալի է, թե ինչպես «թիւ ասելու» համար ուսանելը ստացել է «քերան անելու» իմաստ:

Թիւ (= ասք, ասել) արմատից կազմվում է թվել բայը, որ կարող է նույն իմաստն ունենալ, ինչ որ «ի թիւ ասել»: Եվ նորենացին երեք տեղ (Ա. ե., Բ. Ը. կդ.) այդ բայը գործ է ածում համանիշ ասել, պատմել բայերի¹¹:

Արդ, ինչն «թիւ» սպառնալու և նրանից կազմված «թուել» նշանակում է «ասել», «պատմել»¹², հեշտ է ասել, թե «թուելիք» ինչ է նշանակում: Այդ բառն իր կազմությունը կարող է կրկին նշանակություն

¹⁰ Տե՛ս նոր բառգ. Հայկ. լեզվի:

¹¹ Նա Բ. կդ. գրում է «Ձոր (Տիգրանի հաստատած կրտսերագույն ազգերը) ոչ անուամբ պատմեցուց... այլ միայն զոր հաւաստի գիտեմք զվեհսն». իսկ Բ. ծ. համանման դեպքում նույն իմաստը նույն բառերով, միայն «պատմելու» փոխանակ «թուել» գործածելով. «Ձորս (Արտաշեսի որդիներին) ոչ կարևոր համարեցաք այժմ անուամբ թուել. բայց զվեհսն յորժամ ի գործ ինչ հասանիցեմք»: Իսկ Ա. Ե. «ասել» և «թուել» բայերը միևնույն պարբերության մեջ համանման տեղում իրար փոխանակում են. «Պատմէ մեզ զայստօրիկ յորով իրս հաւատարիմն Աբիդենոս, և ասէ այսպէս. Նինոս Արբէղայ, Քալադայ, Արբէղայ, Անէբայ, Բաբեայ, Բէլայ: Նոյնպէս և զմերն... թուէ այսպէս. Արայն զեղեցիկ՝ Արամեայ, Հարմեայ, Գեղամեայ, Ամասեայ» և այլն:

¹² «Թիւ» արմատի և նրանից կազմված «թուել» բայի նշանակությունը «ասել, պատմել», մի տարօրինակ բան պիտի չերևի, քանի որ ուրիշ լեզուների մեջ ևս տեսնում ենք նույն երևույթը առաջացած անշուշտ նույն հոգեբանությամբ, կամ թե լեզուների իրար վրա ունեցած ազդեցությամբ: Այսպես հունարեն λέγω ասել, պատմել, կարդալ, այլև թուել, համարել, λογος խոսք, բան(ք), պատմվածք, զրույց, այլև թուելը, հաշվելը. համարելը, խոսիներեն computare թուել, հաշվել, և ապա ծանր արտասանել: Նույն բառը լատիներենի դուստր ֆրանսերենում compteur թուել հաշվել, և conter (գրության ձևով միայն տարբեր, արտասանությամբ և computare բառից ծագված բազմաբարձր comiter բառին) ասել, պատմել. compte հաշիվ, համար, իսկ conte զրույց, վեպ, պատմվածք: Գերմաներեն Zahl թիվ, արժատից zählen թվել, համարել, և erzählen պատմել: Միևնույն արժատից անգլերեն totell թուել, համարել, միանգամայն և ասել, պատմել. tale թիվ, հաշիվ, այլ և պատմվածք, զրույց, հեքիաթ: Ռուսերեն читать, причитать կարգալ, ասել բայից считать թվել, համարել:

ունենալ, թի «թուողներ», այսինքն «թիւ ասողներ, ասող—պատմողներ», և թի «թուածը, այսինքն թիւ ասածը, ասած պատմածը, ինչ որ ասվում—պատմվում է», քանի որ նույն ածանցիկ մասնիկը թի ներգործականի և թի կրավորականի իմաստ ունի¹³։ Եվ այսպես, «թուելիք» բառն իր երկու իմաստով ևս համանիշ է «վիպասանք» բառին, որը նույնպես նշանակում է, թի «պատմութիւն անողներ, ասող—պատմողներ», և թի «արած պատմութիւնը, պատմածը, ասած—պատմածը»։

Միևնույն երգերի «Վիպասանաց երգը» և «թուելիաց երգը» կոչումները մտածութիւն միևնույն եղանակով են կազմված, միայն տարբեր արմատներից. այսինքն՝ երկու կոչումն էլ վիպն ասելու արտաքին ձևից են վերցրած։ Մտածութիւն նույն եղանակով է կազմված, օրինակ, և ուսաց СКАЗИТЕЛЬ (ասող) բառը, որով կոչվում է ուսաց վեպերի, վիպական երգերի (БЫЛЬНА) պատմողն ու երգողը¹⁴, և մեր «ասացող» բառը, որով կոչվում են «Սասնա Մոեր» պատմողները։

Եթե մեկը լսած լինի, թի ինչպես մեզնում ժողովրդի երգիչները, օրինակ մեր աշուղները, կամ «Սասնա Մոեր» պատմողները, ասում են իրենց վեպերը, մեջնմեջ միայն երգելով, նկատած կլինի, որ նրանք «ի թիւ ուսած», այսինքն բերան արած, բարձրաձայն արտասանելով ասում, պատմում են լոկ, միատեսակ ուժով, միայն տեղ—տեղ ձայնը միևնույն ուժով քիչ երկարելով։ Ուրիշ խոսքով նրանք «թվում են» «թիվ են ասում»։ Վեպերն այսպես «թվելու», «թիւ ասելու» եղանակը, ինչպես և «թիւ» բառն այդ իմաստով, նոր չէ հարկավ և միայն հայերի մեզ չէ։ Մեր հին վիպասաններն էլ շատ տարբեր եղանակով չպետք է ասած լինեն իրենց վեպերը։

2

ՎԻՊԱՍԱՆԷՐԻ ՆՅՈՒԹԸ, ՀՈՐԻՆՎԱԾՔՆ ՈՒ ԳԱՂԱՓԱՐԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

64. Մ. Խորենացու քննադատությունը։ Բերանացի երգեր և «Երգարանք բանաորք»։— Թե ինչպիսի արվեստով և հորինվածքով են զարգացած եղել մեր հին վեպերը, այդ մասին քիչ բան կարող ենք իմանալ այժմ։ Դրանց միակ աղբյուրները մեր մի քանի հին եկեղեցական պատ-

¹³ Հմմտ. ներգործարար առնված, օրինակ, Ս. Գրգի մեջ. «Ղիկիչիք առնելիք բանին և մի լսելիք միայն համարեսչիք։ Զի եթէ ոք լսելի (լսող) միայն իցէ բանին և ոչ առնելի (անող), նման է մարդու...» (Քուղթ Յակ. Ա. 22—23, Հմմտ. Հոսմ. Բ. 13)։ Եւ առ հտ զպատմութեանն առեղծանելեաց (առեղծանողներին) առասպելին» (Դատաւորք. Ժգ. 19 կէ), «Եւ ետուն զարծաթն ի ձեռս գործելեաց (գործողների) զգործս կահի տանն Տհառն» (Զորք. Քազ. Ժբ. 11)։ «Ի գործ կրելեաց (կրողների) խորանին վկայութիւն» (Քիւր դ. 47, Հմմտ. Յեսու Գ. 15. Առակք. Ժէ. 21. և ուրիշ տեղեր)։ Կրավորաբար գործածութիւնը նույնչափ և ավելի հաճախ է քան ներգործարարը։ Օրինակ բերելն ավելորդ է։

¹⁴ А. Галахов, История русск. словесности, I, 2, տես նաև Толковый словарь Даля.

մագիրներն են, որոնք այդ երգերից մի քանի հատվածներ են միայն բառացի մեջ բերում: Նրանք պատմում են մեծ մասամբ բովանդակությունն, այն էլ հաճախ խառնած ուրիշ աղբյուրներից քաղած նյութերի կամ թե իրենց ենթադրությունների ու մեկնությունների հետ:

Փավստոս Բուզանդը, քրիստոնեաբար նայելով, բացարձակ արհամարհում է Վիպասանությունը, որովհետև դա հեթանոսական բնավորություն ուներ. դրա մեջ մարդկանց հետ խառն գործող անձեր են եղել ոգիներ և աստվածներ:

Մ. Խորենացին, առաջին և երկրորդ շրջանների վիպական բանահյուսության աղբյուրը, որ արվեստի նկատմամբ ավելի քննադատաբար է վերաբերվում, առանձին գովեստով չի խոսում հայ նախնիքների բանաստեղծական շնորհքի մասին: Նա իր գրքի հենց սկզբներում (Ա. գ.) խոսելով «Յաղագս անիմաստա՛ն բարուց առաջնոցն մերոց թագաւորաց և իշխանաց» սաստիկ պարսավում է նրանց գրելով՝ «Ամենեցուն մեզ յայտնի է թագաւորացն մերոց և այլոց առաջնոցն առ ի յիմաստն տխմարութիւն, և անկատարութիւն տգլոյն քանականի», և վերջն ավելացնում է. «Ինձ թուի, որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անտիրելութիւն իմաստութեան և ձրգարանաց քանաւորաց: Վասն որոյ աւելորդ է մեզ և այլ յաղագս արանց անբանից, թուլամտաց, վայրենաց, ճառել»:

«Երգարանք քանաւորք» կարելի չէ «բերանացի երգարաններ» կամ բերանացի երգեր հասկանալ, «քանաւոր» բառի արդի սովորական նշանակությամբ:

Թե հին հայերի մեջ բերանացի երգեր եղել են և ոչ թե «անտիրելութիւն» է եղել այդպիսի երգերի, այլ, ընդհակառակն, այդ հեթանոսական երգերը նույնիսկ շատ սիրելի են եղել, «Հանապազորդեալ» և «դեգերեալ մաշելով» երգվել են քրիստոնեություն ժամանակ անգամ, «բարբարոս խուժադուժ միտ տնելով» (հմմտ. Խորենացու «սնքան, թուլամիտ, վայրենի, և այլն բառերը),—այդ գիտենք Բուզանդից: Նույնը հիշում է և Սղիշեն. «Հանապազորդ առատացոյց (Վասակ) զոռճիկսն տաճարին, և յերկարէր զնուագսն ուրախութեան, մաշելով զերկայնութիւն գիշերացն; երգս արբեցոթեան և ի կաքաւս զկտութեան քաղցրացուցանէր ոմանց զկարգս երաժշտական և զերգս հեթանոսական»¹:

Խորենացին չէր կարող ասել, թե «բերանացի» երգեր չեն սիրել հայերը այն էլ «հինքն Հայաստանեայց», որոնց համար հաճախ ինքը հիշում է երգեր: Նրա զանգատը ոչ թե բերանացի երգեր չլինելու կամ սիրած չլինելու մասին է, այլ իմաստալից, ոչ փծուն, մի խոսքով «քանաւոր» երգեր չլինելու և սիրած չլինելու մասին, և հատկապես գրած, գրի առած, երգեր չլինելու մասին: Այս երևում է թե այդ գլխի ընդհանուր բովանդակությունից և թե «երգարանք» (երգերի մատյան), և ոչ թե

¹ Սղիշէ, Ե. եղանակ, Տփլիս, 1879, էր. 90:

«երգը» բառը գործածելուց, և թե «բանաւոր» բառի հին սովորական իմաստից: Այն է՝ բանավոր այստեղ, ինչպես սովորաբար, նշանակում է «բանական, իմացական, մտաւոր, մտացի, խելացի», այսինքն՝ «բանականութեան», «իմաստութեան» վերաբերյալ, ինչպես հաճախ գործ է ածում Եզնիկը²: Հիշենք միայն, թե ինչպես խորենացին պարսից առասպելները «սուտ, փծուն, անճոռնի, անյարմար և անոճ բանք, անմիտ և անհանճար բանից յարմարանք», այլ և երկու անգամ «անբանութիւն» և մի անգամ «անմտութիւն» է անվանում (Ա գրքի հավելված) և «բարբաջմունք» (Բ. հ.): Եվ եթե նկատի ունենաք, որ «խրանացած» հայերի առասպելները հունական կրթութիւնն ստացած խորենացու համար, իրենց ձեռով եթե ավելի անիմաստ չլինեին, ավելի իմաստուն էլ չէին լինի, և որ հենց խորենացին Տուրքի մասին առասպելը նույն ածականներով է կոչում, ինչ որ պարսից առասպելները. Բագրատունիների ժազման մասին գրուցը «յիմար, բայ բանք անոճ», իսկ Արծրունիների մասին առասպելը «բաջաղանք» (Բ. է.) է կոչում,—այն ժամանակ հասկանալի կըլինի, թե «բանաւոր» ասելով ինչ է հասկանում նա.—երգեր, որոնք պարսից առասպելների պէս անճոռնի, փծուն, անհանճար (անիմաստ), անմիտ, անբան և «անոճ» չլինեին, այլ բանավոր, այսինքն իմաստալից, մտացի, «ոճով» «պերճ և ողորկ», մի խոսքով ինչպես հունաց առասպելները, այն էլ գրված:

Այսպես ուրեմն հունական առասպելների հետ համեմատած՝ հայոց ավանդական երգերն ու Վիպասանքն և առասպելները Մ. խորենացու աչքին շատ ցած են, շատ մոտիկ պարսկական առասպելներին: Նրա այս քննադատութիւնը պետք է իրականութեան մոտ համարել: Բայց և այնպէս մեր հին վեպը, հարկավ, բոլորովին «անարվեստ» չի եղել. թեպետ և մեր ձեռը հասածի արվեստը որոշ չափով ծագում է Մ. խորենացուց կամ իր աղբյուրներից ևս:

65. Վիպասանքի ճշողները:—Վիպասանքը եղել է մի ամբողջութիւն, բայց ոչ այն իմաստով, թե դա, իբրեւ մի գրական մշակութիւն կրած երկ, ունեցել է իր ընդհանուր թեման, որով միացած կլինեին երկի բոլոր մասերը սկզբից մինչև վերջը: Վիպական մեծ նյութը նրա մեջ մի հեղինակի ձեռքով չի մշակված և միացված եղել. միացումը կատարված է եղել հետզհետեւ, ժամանակի ընթացքում, առանց մի ընդհանուր ծրագրի: Ուստի մեր այդ հին վեպը չի կազմել մի ամբողջական գեղարվեստական երկ, որի մեջ մարդիկն ու մարդկանց արարքները միմյանց հետ սերտ կապված լինեին մի ընդհանուր խնդրով ու սյուժետով: Արդարեւ, մեկ-մեկ իբրեւ մի ընդհանուր սյուժետային թել երևան է գալիս հայերի հարաբերութիւնը մարերի ու վիշապաղների հետ, բայց և

² Վենետիկ տպ., եր. 97, 101, 158, 153, 170 և այլն: Անբանավոր եր. 145: Մանրամասնութիւնները տեսնել Մ. Արեղյան, Հայ ժող. առ., եր. 34—40:

այնպես այդ ամբողջի մեջ բազմաթիվ և բազմազան նյութերը հարած են եղել միմյանց ոչ ներքին, այլ արտաքին մի լույծ կապակցութեամբ:

Ինչպես «Սասնա ծռերի» մեջ, այնպես և Վիպասանքի մեջ պատմութիւն են զանազան միջադեպեր նույն հերոսի, կամ իրար հաջորդող հերոսների կյանքից, կազմելով հաճախ, նոր վեպի բառով ասած, անանձին վիպական ճյուղեր: Այդ ճյուղերից յուրաքանչյուրն արդեն ունեցել է իր թեման, որով կազմել են մի մի առանձին միութիւն: Դրանց մեջ վիպասանները կարողացել են ժամանակակիցների համար կարևոր և հետաքրքիր այս կամ այն գաղափարի ու խնդրի շուրջ զարգացնել գործողութիւնը ոչ միայն պատմական և առասպելական դիպվածներով, այլև կենցաղային գծերով:

66. Տիգրանի ճյուղը:— Վիպական մասնաւորաւորութեամբ առաված մի պատմվածք է եղել հիմնված մի խնդրի վրա, որ կազմում է գործողութեան միութեան կենտրոնը: Դա է երկու հարևան ազգերի թագավորների՝ Հայոց Տիգրանի և մարաց Աժդահակի՝ հարաբերութիւնը, այդ երկուսի հակադրութիւնը, Աժդահակի դավադրութիւնը Տիգրանի դեմ և նրանց բախումը:

Ակզբում բացատրվում է ընդհանուր դրութիւնը, որից ծագում է գործողութեանը: Տիգրանը հզոր և, լիմաւստուն, հաղթող, աշխարհապալա նա տիրել է շատ ազգերի: Աժդահակը վախենալով նրանից դաշնակցում է նրա հետ: Ապա խորամանկ միջոցների դիմելով՝ նա կնութեան է առնում Հայոց թագավորի քրոջը՝ Տիգրանուհուն, և ցանկանում է սրա միջոցով դավաճանութեամբ սպանել տալ Տիգրանին: Բայց Տիգրանուհին, իրեն ենթարկելով վտանգի, եղբայրսիրտութեան առաքինութեան և ցույց տալիս և եղբորն իմաց է տալիս դավադրութիւնը: Տիգրանը պատերազմով դուրս է գալիս Աժդահակի վրա, հոգալով միաժամանակ իր քրոջ ազատութեան համար: Նա հաղթում, սպանում է Աժդահակին և նրա ընտանիքը, բազմաթիվ գերիներով, բերում բնակեցնում է Հայաստանում:

Ժամանակակիցների համար հետաքրքիր այս պատմվածքը զարդարված է ոչ միայն Տիգրանի արտաքինի ու ներքինի և նրա շրջապատողների նկարագրով, այլև ավանդական վեպերի սովորական մոտիվներով: Այսպիսիներից է Աժդահակի նրազն իր մանրամասնութեամբ: Ապա պատմվում է երազի պատճառով Աժդահակի խորհրդակցութիւնն իր իշխանների հետ, որ նույնպես վիպական գիծ է, որոշումը կին առնելու Տիգրանուհուն, խնամախոսութիւնը, Աժդահակի ջանքը Տիգրանուհուն գործիք դարձնել և այլն:

Ինչքան հուժկու, քաջարի, պայծառ ու բացսիրտ և ներկայացված Տիգրանը, նույնքան մոռալ է Աժդահակի դեմքը: Նա վախեցող է, անհանգիստ, շարունակ զգուշացող, խորամանկ ու խաբդախ, կեղծող ու շողորթութ և դավաճան: Պարտութիւնը կրում է, հարկավ, լարն և օտարը, ու փառավորվում է Տիգրանը:

87. Երվանդի ճյուղը:— Այս ճյուղին պատկանում է և Սանատրուկի գլուխը, որ, ըստ հրեություն, Տիգրանի վեպի շարունակությունն է: Սանատրուկը, ինչպես վիպական ոգին պահանջում է, որեւէ պատումով պետք է Տիգրանի գարմ կամ հաջորդ լինեւ: Վեպը սկսվում է Սանատրուկի մանկության մասին առասպելով և ապա անցնում նրա շինարարության ու սպանմանը:

Կար Երվանդ իշխանը, որ Սանատրուկի հանձնադրաբեկամբ կատարած գործերով երևելի է դառնում և նախարարների մեջ առաջինը: Իր խոնարհությամբ և առատաձեռնությամբ նա գրավում է ամենքին: Սանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ. շփոթություն է ընկնում երկրի մեջ: Նախարարները թագավորեցնում են Երվանդին:

Նա օրինական ժառանգ չէ ու գահ է բարձրանում ապօրինի կերպով: Այստեղից ծագում է գործողությունը վեպի ծագման ժամանակի տեսակետից, ժամանակակիցների համար հետաքրքիր մի թեմայով: Պե՛տք է Երվանդը մնար թագավոր, թե չէ:—Ոչ, պատասխանում է վեպը: Երվանդն իսկական ժառանգ չէ, ազնվականները պարտավոր են հավատարիմ մնալ բնիկ հարստությանը: Եվ ահա նախարարական տներինց մեկը, թագադիր Բագրատունիները, չեն ընդունում Երվանդին: Նրանց տոհմից ոչ ոք չի լինում թագադիր. ուստի և նրա թագավորությունն օրինավոր չի համարվում: Դրությունը բարդանում է, սկսվում է պայքար երկու կողմի մեջ:

Այդ պատճառով հենց սկզբից Երվանդի բոլոր հոգսը լինում է ապահովել իր թագը: Նա, աչդ իր ծնունդով վիշապը, բնականաբար, մարացոց տեր Արգամին, որ նույն է վիշապ կամ վիշապազն Արգավանին, «Որ ի ծննդոցն Ածղահակայ», դարձնում մ «զգահն երկրորդական, զոր հանեալ էր ի նոցանէ (այսինքն մարացոց տեր Մուրացաններից) Տիգրանայ»: Նա թագավորելուն պես՝ հին թագավորների սովորությամբ, կասկածելով Սանատրուկի որդիներից, կոտորում է նրանց ամենքին: Բայց ազատվում է մի երեխա Արտաշես անունով, որին փախցնում է իր ստնտուն: Երվանդը հետապնդում է բռնելու աչդ երեխային, բայց նրա դայակը, Սմբատ Բագրատունին, պահպանում է մանուկին և արկածալից թափառումներից հետո տանում է նրան Պարսկաստան: Պարսից թագավորը սիրով ու պատվով ընդունում է նրանց, ինչպես հաճախ վարվել են հաքեան իշխողները իրենց շահի համար: Արտաշեսը մեծանում է աշետու:

Երվանդն ամեն հնարքների դիմելով, շողորթությունն ու քաղցր խոսքի, ոչ մի կերպ չի կարողանում ոչ Սմբատին համոզել, որ իր կողմն անցնի, ոչ պարսից թագավորին: Պարզևներն ու խոստումները չեն օգնում: Ուստի նա հոգեկան հանգստություն չունի, գիշերը քուն չունի, ցերեկը կասկածոտ ու մտահոգ է: Վախենում է դադտնի դավադրություններից: Նախարարներին իր կողմը գրավելու համար՝ առատ պարգևներ է տալիս նրանց: Ամեն տեսակ շինարարություններ տնում: Իր ապահովության համար՝ կռատունը հեռացնում է մայրաքաղաքից. նոր

կռատուն է շինում և իր եղբայր Երվազին քրմապետ կարգում: Ապա արքունիքն էլ հեռացնում է մայրաքաղաքից. նոր քաղաքի մեջ ամեն զգուշութիւն ձեռք է առնում իր կյանքի ապահովութեան համար: Բարեկամանում է հոռմայեցիներին, նրանց զիջելով Միջագետքը և շատ հարկ տալով: Վրացիներին օգնութեան է կանչում: Բայց ոչ մի բան չի օգնում, ոչ նրա այս արարքները, ոչ էլ նրա գերբնական ծագումն և աշքերի ուժը: Նրա սիրելիներն անգամ նրա տնից քսութիւն են անում, և որքան առատ պարգևներ է տալիս նա, այնքան ավելի ատելի է դառնում: «Քանզի գիտէին ամենեքեան, եթէ ոչ առ առատութեան տայ, այլ առ երկիւղի վատնէ: Եւ ոչ այնչափ սիրելի դայնսսիկ առնէր, որոց շատն տայր, քան թէ թշնամի վայնս, որոց ոչն տայր պերճագոյնս» (Ք. խն.):

Հենց որ բնիկ թագաժառանգը պարսիկների օգնութեամբ և Սմբատի առաջնորդութեամբ երևում է Հայաստանի սահմանների վրա, բոլորն անցնում են նրա կողմը: Հոռմայեցիները չեն գալիս օգնութեան, վրաց զորքը փախչում է: Հաջողութեան չեն ունենում և «արք քաջք տաւրացիք», այսինքն սասունցիք, «որոց զոգիս ի բաց եղեալ, Երուանդայ պայմանեալ սպանանել զԱրտաշէս»: Ստնտուի որդին, Գլխակը, մեջ մտնելով՝ անձնազոհութեամբ փրկում է Արտաշեսին: Երվանդին մնում է ճակատամարտի տեղից փախչել և ամրանալ իր շինած քաղաքաբերդում: Բայց այստեղ էլ ամրոցի մարդիկ անձնատուր են լինում, և Երվանդն սպանվում է մի զինվորից:

Այնուհետև Արտաշեսն իր հոր թագով թագադրվում է Սմբատից, և օրինավոր ժառանգը դառնում է օրինավոր թագավոր: Նա պարգևներ է տալիս բարեկամներին, իր համար սպանվածների ժառանգներին ազնվական դարձնում: Սմբատի ձեռով սպանել է տալիս Երվազին և ընծաներ ուղարկում պարսից թագավորին, իր բարեբախտ:

Այս պատմվածքը մի ամբողջական վեպ է, գեղեցիկ զարգացրած, բազմաթիվ մանրամասնություններով և միջադեպերով, որոնք միմյանց հետ միանում են մի ընթացանուր սյուժետով, ուստի և բնականորեն հաջորդում են միմյանց: Ամբողջի մեջ երևում է, թե ինչպես նախարարները, եթե սկզբում մի ժամանակ թուլանում են, սիրով կապված են լինում բնիկ թագավորական տան հետ:

Աչքի է ընկնում այս նկատմամբ Սմբատը, որ անձնուրացութեամբ ամեն նեղութիւն կրում է, օտարութեան մեջ ապրում, միայն իր տիրոջ, իր թագավորի որդուն հովատարմութեամբ ծառայելու համար: Նա գեղեցիկ է, բարձրահասակ, քաջ է, լավ կովոդ, արագաշարժ, զգուշ և հաջողակ: Նա մի բանի համար է միայն մտածում և աշխատում պահպանել թագաժառանգին և բարձրացնել նրան հայրական զահի վրա, կովել նրա համար և մինչև վերջը ծառայել նրան:

Վիպասանը Երվանդին էլ օժտել է բազմակողմանի հարուստ քննվորութեամբ և մարդկային լավ կողմերով, և այստեղ է վեպի գեղեցկությունը: Նա հաղթանդամ է, սրտոտ, խոնարհ, առատաձեռն, շինարար,

խելոք կառավարիչ, աշխարհի համար հոգացող: Նա նույնիսկ վեհանձն ու պատվավոր է այն աստիճանի, որ իր թշնամի Սմբատի դուստրերին գերելով «պահէ յամրոցին յԱնի ոչ վատթարապէս»: Բայց այս թագավորը, որ պետք է ժողովրդականութիւն վայելէր, մի պակասութիւն ունի. նա օրինական ժառանգը չէ և արքայական տան վերագերմամբ մի եղեռնով է դահ բարձրացել: Եվ այդ շարունակ հալածում է նրան, և վերջը նա պատժվում է դրա համար:

68. Արտաշեսի ամուսնությունը — Կազմում է մի առանձին ճյուղ: Ինչպես «Սասնա ծռերի» մեջ Դավթի ու Մարամելքի կովից և Դավթի հաղթութիւնից հետո գալիս է Դավթի ամուսնութիւնը, նույնպես և Վիպասանքի մեջ Արտաշեսի հաջողութիւնից հետո պատմվում է նրա ամուսնութիւնը:

Արտաշեսն զբաղված է Արտաշատ քաղաքը շինելով և զարդարելով (Բ. խթ.): Այդ ժամանակ Ալանները մտնում են Հայոց աշխարհն ավարելու: Արտաշես թագավորը զորքով քաջությամբ ելնում է նրանց դեմ. բռնում են ալանների արքայորդուն, ալանները ջշվում են Կուր գետի մյուս ափը: Նրանց թագավորը խաղաղութիւն է խնդրում, խոստանալով տալ Արտաշեսին, ինչ որ նա ուզի: Բայց Արտաշեսը չի համաձայնում արձակել թագավորի որդուն: Այն ժամանակ ալանների արքայադուստրը, եղբորն ազատելու համար, գալիս է գետափը մի մեծ դարավանդի վրա և թարգմանների միջոցով ձայնում է դեպի Արտաշեսի բանակը.

Քեզ ասեմ, այր քաջ Արտաշէս,
Որ յաղթեցեր քաջ ազգին Ալանաց,
Եկ, հաւանեաց բանից աշագեղոյ դստերս Ալանաց՝
Տալ զպատանիդ.
Ձի վասն միոյ քինու ոչ է օրէն դիցազանց՝
Ձայոց դիցազանց զարմից բառնալ գկենդանութիւն,
Կամ ծառայեցուցանելով ի ստրկաց կարգի պահել,
Եւ թշնամութիւն յաւիտենական
Ի մէջ երկոցունց ազգաց քաջաց հաստատել:

Արտաշեսը՝ տեսնելով Սաթենիկին գեղեցիկ ու խելոք՝ հավանում է նրան, ցանկանում է նրան կնութեան առնել, և իր միտքը հայտնում Սմբատին: Սա մարդ է ուղարկում ալանների մոտ հաշտվելու և օրիորդին ուզելու: Ալանների թագավորն ասում է.

Եւ ուստի՞ տացէ քաջն Արտաշէս
Հազարս ի հազարաց և բիւրս ի բիւրուց
Ընդ քաջազգէոյ կոյս օրիորդիս Ալանաց:

Աղջկա հայրն, ուրեմն, իր աղջկա համար մեծ գլխագին է պահանջում: Բայց Արտաշեսը ձին հեծած՝ սրտիկ անցնում է գետով, պարանք ձգում է օրիորդի մեջքը և բերում նրան իր բանակը:

Հեծաւ արի արքայն Արտաշէս ի սեան գեղեցիկ,
Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Եւ անցեալ որպէս զարծուի սրաթև ընդ դետն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Ընկէց ի մէջք օրիորդին Ալանաց,
Եւ շատ ցաւեցոյց զմէջք փափուկ օրիորդին,
Արագ հասուցանելով ի բանակն իւր:

Արտաշեսն, ուրեմն, այն է անում, ինչ որ մինչև վերջերս երբեմն անում էին հայ լեռնցիներն և ավելի ևս քրդերը, երբ իրենց սիրած աղջկանը չէին ուզում տալ ծնողները կամ իրենց հարսնացուի համար մեծ գլխագին էին պահանջում: Նրանք փախցնում էին աղջկան: Արտաշեսը աղջկանը փախցնելուց հետո՝ նրա հորը տալիս է մեծ վարձանք. «մորթ կարմիր, լալբա շատ և ոսկի բազում»: Այս ևս մի սովորական կենցաղական գիծ է, որ մինչև վերջերս կատարվում էր հայերի և քրդերի մեջ: Աղջիկը փախցնելուց հետո գլխագին էին տալիս նրա ծնողներին և հաշտվում, ապա հարսանիք անում: Եվ իրավ, խորհնացին անմիջապես անցնում է հարսանքին, բերելով հարսանքի նկարագրից մի փոքրիկ կտոր միայն:

Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեանն Արտաշիսի,
Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթինկանն:

Խորհնացին այս հատվածը մեկնում է այսպես. «Քանզի սովորութիւն իսկ էր թագաւորացն մերոց, փեսայութեամբ ի դուռն տաճարին հասանել՝ դահեկանս ճապաղել... սապէս և թագուհեացն յառազաստին՝ մարգարիտ: Այս է ճշմարտութիւն բանիցս»:

Հայոց թագավորների ու թագուհիների այս սովորությունը, հայտնի է, մինչև վերջերս պահում էին մեր «թագավորներն» ու «թագուհիները», ինչպես կոչվում են հարսն ու փեսան հարսանքի ժամանակ: Այդ սովորության մասին առաջին անգամ էմինն³ է նկատել Նոր Զուղայեցիների համար: Սակայն միայն Նոր Զուղայեցիների մեջ չէր, այլ շատ տեղ տարածված էր. եկեղեցուց դուրս գալուց հետո՝ մանր դրամներ էին ցրվում: Գյուղերում, հարկավ, փող ցրվելը շատ չէր պատահում: Բայց փողի փոխանակ լամիչ, մրգեղեն կամ ցորեն և այլն տեղալը շատ սովորական էր⁴: Հարսանքի ժամանակ փող ցրվելու նույն սովորությունը գտնում ենք և Շահնամեի մեջ⁵:

³ «Վէպը հեռի Հայաստ.» եր. 111, ծան.

⁴ Գաւեգին ս. Հովսեփյան, Փշրանքներ, եր. 61:

⁵ Heldensagen v. Firdusi, v. Schack, եր. 218

Սալանդական երգը ալանների արշավանքի պատմական հիշողությունը պահել է՝ միացրած ալանների արքայորդու գերության և Սաթենիկի հարսնախոսության միջադեպերի հետ: Վերջին երկուսը կարող են և պատմական իրողության վրա հիմնված լինել, և լուկ ստեղծագործական երեակայության ծնունդ: Պատմական է ալանների պատերազմը, իսկ պատերազմների մեջ գերի բռնվելը շատ սովորական,— և մնացածը լուկ կենցաղական գծեր են, որոնք ամեն վեպերի մեջ էլ կարող են մտնել և մտնում են: Տեսնենք դրանցից մեկը.

«Ոսկեօղ, շիկափով պարուհը»: Պարանի գործածությունը շատ հընուց է: «Պարանը մարտիկ ցեղերի մեջ միշտ ծառայել է կենդանի որս— գազաններ և մարդիկ բռնելու համար»: Դեռ Հերոդոտը (VIII, 85) հիշում է պարանի իբրև իրանացոց զենք: Ինչպես Յովսեփոսի Պատմությունից տեսանք, մեր թ. I դարում հայերի հետ կռիվող ալանները պարանի իբրև զենք գործ են ածում հայոց թագավոր Պարթև Տրդատի դմ:

Մի անգամ, որ պարանը կարևոր զենքերից մեկն է եղել այն ժամանակաշրջանում, որի պատմական դեպքերից ի միջի այլոց հենց ալանների այդ արշավանքը իբրև նյութ է ծառայել Վիպասանքի համար, բնականաբար այդ զենքը կարող էր և հայոց Վիպասանքի մեջ մտնել, ինչպես և Շահնամի մեջ սիրելի զենք է դա: Նույնիսկ մինչև այժմ էլ մեր «Սասնա ծռերի» մեջ ևս տեսնում ենք պարանը: Ուստանա իշխանը «կապ էթալ, զՄհեր կապից: Մհեր ձիով ինկալ կապ»⁶:

Արտաշես թագավորը պարանով բռնում, փախցնում է իր հարսնացու աղջկան:

Թե նախնական ազգերի մեջ կանայք որսի առարկա են եղել և հատկապես արշավանքներ են գործվել բռնի կերպով կին ձեռք բերելու համար՝ այդ հանրածանոթ է: Դա հռոմեոս հնության վայրենի կենցաղական գծերից մեկն է, որի հետքերը մինչև այժմ դեռ երևում են ոչ միայն մեր հարսանեական և ուրիշ երգերի մեջ: «Ջիրինտ էնեմ, վերեզ կ'իգամ էլղարով»⁷: Այսպես և դեռ լսում ենք.

Փեսան կու դա սուրով, զարով,

Մարդը շատ է՝ կ'առնե զոռով⁸:

Կամ հարս տանելու ժամանակ.

Աղբոր շուշեն կոտրտեցին,

Քրոջ վալեն պատռտեցին⁹:

Հարսի համբուսկությունը կամ առևանգումը, հայտնի է, դուքս է գալիս շատ ազգերի վեպերի մեջ՝ սկսած Հոմերոսից մինչև մեր ժամանակները:

6 Գաբեգին ս. Հովսեփյան, Սասնա ծռեր, եր. 149: Հմմտ. եր. 47:

7 Սովանձալան, Համով-հոտով, եր. 322. սիրո երգից:

8 «Քնար հայկական», եր. 171:

9 Լալալան, Զավաթի բուրձունք, եր. 27:

նակի երգերը: Ռուսաց Վլադիմիրն իր դիցազն Գունային ուղարկելով հարս բերելու, տալիս է նրան գինավորներ ու շատ ոսկի և ասում է. «Գնա այն քաջ լիթվացոց աշխարհը և քարի խոսքերով աղջիկ ուզիր. քայքայի որ խաթրով շտան, կանգնիր, գորով առ»:

Ոսկին գլխագնի (քաշիչ) համար է, իսկ զոքը՝ աղջիկը կովով առնելու համար: «Ո՛ւմ հայտնի չեն հնագույն ժամանակների աղջիկ ուզելու այս երկու եղանակը: Թեպետ և գլխագինը մի փոքր ավելի ուշ է երևան եկել, բայց երկու եղանակն էլ երկար ժամանակ շարունակ միասին գոյություն են ունեցել, և ինչպես ռուսաց վեպերից երևում է գործ են դրվել մերթ մեկ եղանակը, մերթ մյուսը»¹⁰:

Շահնամի մեջ Սոհրաբը զայիս պաշարում է Սպիդ բերդը, որի պահպանն էր Հեջիքը՝ մի քաջ մարդ, ուժեղ, կտրիճ: Այստեղ էր և Գետեհհեմը, որ Հեջիքից հետո բերդի հրամանատարն է դառնում: Սա մի քույր ուներ Գուրգաֆրիդ անունով, «լավ ձիավոր մի աղջիկ, անվանի քաջ մարտիկ»: Սոհրաբը կովի մեջ գետի է բռնում Հեջիքին: Այդ որ լսում է «պարան գոգը» Գուրգաֆրիդը, իսկույն կովի դաշտն է իջնում մարդանակ հագած ու կապած. բայց Սոհրաբից հաղթահարված հետ է դառնում: Սոհրաբն ընկնում է ետևից: Այդ ժամանակ Գուրգաֆրիդը բաց է թողնում գիսակները. Սոհրաբը տեսնելով որ նա կին է,

Շուտ թամբից հանեց նա գալարած իր պարան,
Գցեց, ընկավ փոկը մեջքին և նա բռնեց աղջկան:
Երբ աղջիկը պարանի մեջ տեսավ իրեն պարփակած,
Որքան արեց միջից դուրս գալ, նա աղատվել չկարաց.
— Իմ ձեռքից չես աղատվիլ, ասաց Սոհրաբն իր գերուն...
Իմ ցանցիս մեջ չեկավ ընկավ դեռ ևս մի որս քեզ նման:

Աղջիկը հարը կտրած ասում է.

— Ով դու քաջերի մեջ արի առյուծ քո գործով...
Եկ մենք ու մենք մեր մեջ հաշտվենք, դա ավելի լավ խել է:

Սոհրաբը տեսնելով նրա ղեղեցկությունը՝ սիրահարվում է նրան և բաց թողնում: Աղջիկը մտնում է բերդը և պարսպի վրայից հորդորում է տղային ետ դառնալ կովի դաշտից: Իսկ Սոհրաբը սիրահարված ցավում է.

Կարծես առթիս զարմանալի մի զարկ դարավ, մութադարավ,
Որ այնպիսի չքնաղ որսը իմ ձեռքից դուրս պրծավ,
Այն ինչ սիրուն եղնիկ եկավ ընկավ պարանս իր ոտով,
Իմ պարանի կապից փրկվեց և ինձ կապեց իր կապով¹¹:

¹⁰ *Op. Миллер, Илья Муромец и богатырь киевское, кр. 338:*

¹¹ *Ֆրեդաի, Ռուստամ և Սոհրաբ, թրգմ. Ս. Գյուլզադյանց, եր. 64, հան.:*

Սոհրաբի և Գուրգաֆրիդի այս միջադեպը շատ նման է Արտաշեսի և Սաթենիկի միջադեպին: Ավանդական վեպն է որ շատ ազգերի մեջ այսպիսի նման գծեր, մոտիվներ է պարունակում իր մեջ, շատ անգամ այնքան նման, որ նույնության են հասնում: Եվ շատ բնական է այդ Գրանք լնդհանուր կենցաղական գծեր են միայն:

Այս ճյուղի վերջում ասված է եղել և «Մնունդը զարմիցն»: Բայց խորենացին այսքան է միայն մեջ բերում, թե Սաթենիկն «առաջին եղեալի կանանց Արտաշիսի, ծնանի նմա զԱրտաւազդ և զայս բաղումս, զոր ոչ կարևոր համարեցաք այժմ անուամբ թուել»: Արտաշեսի որդիներն են, բացի Արտավազդից նաև՝ Վրոյր, Մաժան, Տիրան, Զարեհ, այլ և Տիգրան:

69. Վիշապազների պատերազմը:— Այս պատերազմի բովանդակությունն արդեն բերված է վերևում: Այս ընդհանուր տարածված առասպելը, դառնալով Վիպասանքի մի մաս, բնականաբար հարմարվել է դրս նյութին, որ է հայերի և մարերի, ըստ առասպելին՝ վիշապների կոիվր: Արգավանն ուզում է դավել Արտաշեսին և հետևանքը լինում է «մարտ ընդ նոսա, և քայքայումն յիշխանութենէն և սպանումն նոցա և հրկիզութիւն շինուածոցն»:

Դժվար է բան ասել այս ճյուղի արվեստի մասին, քանի որ ամբողջությունը չունենք, բայց երևում է, որ այստեղ պատկերացված է եղել իշխանների դավադրությունն ու ապստամբությունը թագավորի դեմ և դրա հետևանքով նրանց բնաջնջումն:

Մյուս կողմից՝ դրա հետ միացած է եղել և բնատանկան խարդավանքը՝ «տրփանք Սաթինկան ընդ վիշապազունսն»:

Տենչալ Սաթենիկ տիկին տենչանս,
Զարտախոր խաւարտ և զտից խաւարծի
Ի բարձիցն Արգաւանայ:

Սաթենիկ տիկինը տենչում է Արգամի բարձերից ունենալ հմայքի— բժժանքի բույսերը՝ արտախոր, խավարտ և խավարծի փունջ (տից, տրցակ) ըստ հմայական հավատալիքի, որով մեկին սիրահարեցնելու համար նրա բարձերի, զգեստի մեջ կարում էին բժժանքներ և հետո առնում:

70. «Գրգռութիւն ընդ Սմբատայ զարմիցն Արտաշիսի և ընդ միմեանըն»:— Այս ճյուղի պատմվածքն տկավում է Սմբատի գովքով և թագավորների դեմ ապստամբություններով: Սմբատը զորքով գնում է նախալանների երկիրը՝ Սաթենիկի եղբորն օգնելու ապստամբների դեմ և այնտեղից գերիներ է բերում, բնակեցնում Արտազում: Հետո նա գնում է Գեղմանց լեռան և Մովեզերեայքի կողմերը, պարսից թագավորին չինթարկվողներին հնազանդեցնում է, ինչպես և զսպում է հայոց թագավորից ապստամբած կապալներին՝ ու շատ գերիներ քերում: «Վասն որոց

արժանի ըստ վաստակոցն պարգևէ նմա Արտաշէս զմասն արքունի, որ ի շէնս Գողթան, և զՈւղտու ակունսն, և առ այսոքիւք՝ և զաւարն ամենայն նմա թողու։ Սմբատն, ուրեմն, փառավորվում է և իր գերիշխանից կալվածներով վարձատրվում իր հավատարիմ ծառայութիւնների համար։ Հետեանքը լինում է այն, որ «քաջ, անձնահաճ և հպարտ» Արտավազդը նախանձում է Սմբատի ստացած «պարգևական»-ի վրա և ուզում է սպանել նրան։ Սմբատը թողնելով զորքի իշխանութիւնը՝ քաշվում է Տմորիք, և Արտավազդը դառնում է ընդհանուր զորավար։

Այժմ էլ նրան եղբայրներն են նախանձում «ի գրգռութենէ կանանց իւրեանց»։ Այդ ժամանակ «կարգէ Արտաշէս զՎրոյր՝ հազարապետ, զայր իմաստուն և բանաստեղծ, և հավատայ ի նա զամենայն գործս տանն արքունի, և զՄածան կարգէ քրմապետ ի յԱնի դիցն Արամազդայ»։ Նա զորքի իշխանութիւնը չորսի է բաժանում. արեւելյանը թողնում է Արտավազդին, արեւմտյանը տալիս է Տիրանին, հյուսիսայինը Զարեհին, իսկ հարավայինը հավատում է Սմբատին։ Ապա պատմվում են նախ վրաց արքայի, հետո Դոմեոտիանոսի դեմ պատերազմները, որոնց մեջ մեծ հաջողութիւն է ունենում դարձյալ Սմբատը։ Եվ վերջապես, Մածանը մատնութիւն է անում Արտավազդի ու Տիրանի մասին՝ իր դայակ Սըմբատի համար քեն պահած լինելով նրանց դեմ՝ և սպանվում է նրանց ձեռքով։

Այս ճյուղին է պատկանում նաև Տիրանի ձիերի մասին պատմվածքը (Բ. կբ.), փնչարև և անյա փեսա Տրդատ Բագրատունու զրույցը (Բ. կգ.)։

Պարզ երևում է, որ վիպասանը նպատակ է ունեցել այս ճյուղով մի կողմից՝ փառավորել Սմբատին, մյուս կողմից՝ պատկերացնել թագավորական ընտանիքի անդամների մեջ տեղի ունեցող նախանձն ու գրգռութիւնը, որ արեւելյան հին իշխողների մեջ հաճախ արյունահեղ վախճան է ունեցել։

71. Արտաշեսի մահն ու անեծքն Արտավազդին։—Այս վերջին ճյուղի թեման է հոր և որդու հարաբերութիւնը և հոր անեծքի զորութիւնը։ Դրա համար նախ պատմվում է Արտաշեսի ջինարարութիւնը (Բ. ծգ. ձթ.), որով նա սիրելի է դառնում աշխարհին, և ապա նրա հիվանդանալը, մահն ու փառավոր թաղումը (Բ. կա.)։ Հոր այս փառքին էլ նախանձել է Արտավազդը, դժվարացել է և ասել է հորը.

Մինչ դու գնացեր,
Եւ զերկիրս ամենայն բնդ քեզ տարար,
Եւ ասեղակացա տ'ամ թագավորեմ։

Այդ պատճառով հայրն անիծել է նրան ասելով.

Եթէ դու յորս հեծցիս
յԱզատն ի վեր ի Մասիս,

Զքեզ կալցին քաջը, տարցին
յԱզատն ի վեր ի Մասիս.
Անդ կացցես և զլոյս մի տեսցես:

Եվ անեծքը կատարվում է: Այս ճյուղը, ինչպես երևում է կազմած է եղել մի գեղեցիկ ամբողջություն, որ, բազմաթիվ, հորինացին պատմել է կցկտուր և ոչ ամբողջն ավանդական գույնով:

Վիպասանքն ևս, ինչպես «Սասնա ծաերը» Մհերի համար, ունեցել է իր վերջաբանն Արտավազդի մասին: «Զրուցեն զսմանէ և պառաւունք, եթէ արգելեալ վայ յայլի միտմ վապեալ երկաթի շղթայքիւ. և երկու շունք հանապազ կրծելով զշղթայսն՝ ջանայ ելանել և առնել վախճան աշխարհի. այլ ի ձայնէ կռանահարութեան զարբնաց զօրանան, ասեն, կապանքն...»:

72. Վիպասանքի գաղափարական հերոսները:— Թեպետև քնազիրը շունենք, բայց և այնպես վեպի բովանդակությունից բավական պայծառ հասկացություն ենք առանում վեպի մեջ արծարծված խնդիրների մասին: Բանաստեղծները ձգտել են առաջ բերել իրականությանն ազնվացրած պատկերները, որ, հարկավ, Պատմագիրն էլ իր կողմից ավելի մը շակել է:

Վեպի մեջ ամենից առաջ աչքի են ընկնում թագավորների ու զորավարի գաղափարական տիպերն ի դեմս Տիգրանի, Արտաշեսի և Երվանդի ու Սմբատի: Թե այդ նկարագիրներն իսկապես երգիչներինն են, այդ պարզվում է Երվանդյան Տիգրանի վիպական դեմքից, որ հակառակ խորհնացու, վերաբերում է իրապես Մեծն Տիգրանին: Այստեղ տեսնում ենք, թե ինչպես վիպասանները գովել են իրենց թագավորներին և ստեղծել են կատարելատիպեր:

Հակառակ քրիստոնեական ճգնավորական ոգուն, որով մարմինը ոչինչ էր համարվում մեր առասպելների և Վիպասանքի մեջ, նույնիսկ հին քրիստոնյա պատմագրի քերած բովանդակությամբ տեսնում ենք, որ ամենից առաջ առանձին ուշադրություն է դարձրած դիցազների ֆիզիկական առաքինություններին, նրանց մարմնին և նույնիսկ զարդարանքներին: Հերոսներն ընդհանրապես օծոված են արտաքին գեղեցկությամբ և ուժով, հաջողակ և արագ շարժումներով: Տիգրանն իր մարմնով մի «սքանչելի դիցազն» է, «խարտեալ և աղերեկ ծայրիւ հերաց... երեսօք գունեսան և մեղուաթիւն, անձնեայ և թիկնաւէտ, առողաբարձ և գեղեցկաւուն», «քաջահասակ», «ամենեւին բոլոր անդամովք համեմատ և ի գեղեցկութիւն աւարտեալ հասակի, առույգ, ամենայնիւ զստ իրեարս պատշաճեալ և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ»: Մի խոսքով, նա «հասակաւ և բնութեամբ կատարեալ դիցազն» է, որ «նիզակաւ օրինակ իմն որպէս զչուր հերձեալ զերկաթի ամուր հանդերձն»:

Ածղահակի երազի մեջ Տիպրանին ծնող կիներն է «ծիրանագգեստ, երկնագոյն ունեցող գիւրեհա տեռ, աշեղ, բարձրահասակ և կարմրայտ»։ Տիգրանուհին է «գեղեցիկն ի կանայս», «խորագէտ գեղեցիկն»։

Տիգրանին շրջապատողներն ևս գեղեցիկ են, և իրենց պատվական գգեստներով ու զարդարանքներով «տգեղագոյնքն իբրև զգեղաւորս երեւէին սքանչելիք, և գեղաւորքն առհասարակ դիւցազնացեալք»։

Մարմնի այս արժեքը երևան է գալիս ավելի կամ պակաս չափով նաև ուրիշ հերոսների վրա։ Նրվանդն է «սրտեայ և անդամովք յաղթ»... Նրա մայրն ևս «անձամբ հարատի և խոշորագեղ» է։ Սմբատն «այլ քաջ» է, «ունէր հասակ անդամոց՝ համեմատ քաջութեան... գեղեցկութեան ալիօք վայելչացեալ... ի վերայ շոյտ անձին և մարմնոյ՝ զգոյշ յամենայնի, և տուշութիւն յաջողութեան ունէր ի մարտս առաւել քան զամենայն ոք»։

Եթե առասպելներին դիմենք, այստեղ էլ Հայկը ներկայանում է որպէս մի հաղթանդամ մարմնով վիթխարի հսկա, բայց ոչ անհեղեղ, ինչպէս ուրիշները, այլ «գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջագանգուր, խայտակն և հաստաբազուկ, կորովաձիգ և հաստաղեղն» և արագաշարժ մեծ դիւցազն («մեծոյ ի դիւցազանց»)։ Նրա մարդիկն ևս «կորովիք էին յաղեղն և ի սուսեր»։ Արան գեղեցիկ է, այնպէս որ այս մակդիրն անբաժան է նրա անունից, բայց միանգամայն և «քաջամարտիկ» է։ Անգեղյա Տուրքը սրտյա է, վիթխարի հասակով և ուժով, պողպատի նման պինդ մարմնով։ Նրա տգեղութիւնն, ինչպէս տեսնենք, «անգեղեայ» բառի սխալ բացատրութեան հետեանքով է ծագած։ Առնական ուժի և գեղեցկութեան նույն գաղափարն ենք տեսնում նաև խարտյաշ պատանչաղ Բաջն Վահագնի մեջ իր հրեղեն մագերով և արեգակնափայլ աշքերով։

Հերոսները մարմնի գեղեցկութեան և ուժի հետ ունին նաև հոգեկան ուժ ու գեղեցկութիւն։ Նրանք արի ու քաջ են, հաղթող, իմաստուն, ըզգաստ ու պերճախոս, թագավորները նաև արդարադատ ու շինարար։ Արիւթիւն և քաջութիւն, իմաստութիւն ու զգաստութիւն և պերճախոսութիւն, թագավորի համար նաև արդարադատութիւն—ահա առաքինութեան այնպիսի մի ըմբռնում, որ շատ մոտենում է հին հունական վիպական ըմբռնումին։

Գուցե կարելի լիներ նույնիսկ կարծել, թե պատմագիրը կամ իր գրավոր աղբյուրը (որ ունեցել է Տիգրանի համար) քերթողաբար զարգացրել է այս հատկութիւնները, հետեւելով հունական հեռտորութեանը։ Մասամբ ընդունելով հանդերձ այդ, պետք է ասել, սակայն, որ այդ հատկութիւնների վիպականութիւնը հաստատուում է մեր դիցաբանութեամբ, որ մեզ հայտնի է ուրիշ աղբյուրներից։ Կարելի չէ ենթադրել, թե այս վերջինների քրիստոնյա հեղինակներն այդ հատկութիւնները վերագրած լինեն աստվածներին, քանի որ նրանք աստվածների այդ հատկութիւնները մեզ են բերում հենց այն ժամանակ, երբ աստվածների վատ ու սնուրի լինելն են ուզում ցույց տալ։

Ագաթանգեղոսի մեջ, վիշապաքաղ աստուծու մակդիրն է քաջն (Քաջն Վահագն), որից քաջութիւն էին հայցում: «Արութիւնն» է ամենամեծ աստուծու, աստվածների հայր և երկնքի ու երկրի ստեղծող Արամազդի հատկանիշը. «արի» մակդիրն էլ նրա անվան կից է՝ «Արին Արամազդ»: Նրա արութիւնն իր գործունեության նպատակ ունի հասարակաց բարօրութիւնը, երկրի շինութիւնը: Արի Արամազդն իր արությամբ լիութիւն ու պարարտութիւն է շնորհում աշխարհին: Այսպես և վեպի մեջ երգվել է, թե Տիգրանն իր արությամբ հարստացրել է երկիրը. «Արանց կացեալ գլուխ և արութիւն ցուցեալ՝ զազգս մեր բարձրացուց... միեկոս տակոյ և արծաթոյ և քարանց պատուականաց և զգետտուց և պէսպէս գունից և անկոսածոց... քաղմացոյց» (Ա. իդ.): Եվ դրա հետևանքն այն է լինում, որ աշխարհը շին է մնում: «Խաղաղութեան և շինութեան բերող իւրով և մեղու զհասակս ամենեցուն պարարեալ», — ասում է երգիչը, որանով արտահայտելով նաև իր խաղաղատեղի ու շինարար ոգին: Նույն շինարարութիւնը տեսնում ենք նաև Երվանդի, Արտաշեսի ու Սանատրուկի, այլ և Հայկի ու Շամիրամի համար. որոնք քաղաքներ կամ դաստակերտներ ու ավաններ են հիմնում, անտառներ տնկում, ինչպես նույնն անում են և մեր նոր վեպի մեջ: Արտաշեսը երկիրը բազմամարդացնում է «եկամուտս բազումս ածելով ազգս և բնակեցուցանելով ի լերինս և ի հովիտս և ի դաշտս»: Նա հոգ է տանում երկրագործութեան և արվեստների համար: «Ասի՛ ի ժամանակս Արտաշիսի ոչ գրտանել երկիր անգործ յաշխարհիս Հայոց, ոչ լեռնային և ոչ դաշտային, յազգս շինութեան երկրիս» — ահա ամենամեծ գովեստը, որ տրվում է մի թագավորի:

Արութեան ու քաջութեան հետ համասար շեշտվում է և զգաստութիւնն ու խոհմութիւնը: Այդ գիծն ևս վիպական պիտք է համարել: Սիրելի Անահիտ դիցունհին, ինչպես V դարի քրիստոնյա մատենագրից իմանում ենք, համարվել է «մայր ամենայն զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկային բնութեան», «ոյրով կեայ և զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց», «որ է փառք ազգիս մերոյ և կեցուցիչ»: Նրանից խնամակալութիւն են խնդրել աշխարհի համար: Ուստի բնական է, որ մեր վեպի մեջ Տիգրանը ներկայանար «պարկիշտն ի կերակուրս և լըմպիլիս և ի խրախճանութիւնս օրինաւոր»: Ավելացրեք վրան և այն, որ արդարադատ և հավասար աչքով է նայում նա ամենքին. «Ոչ ընդ լաւագոյնսն խանդայր, և ոչ զնուաստսն արհամարհէր, այլ ամենեցուն հասարակաց հնարէր զինամոցն իւրոց ի վերայ տարածանել զզգեստս»:

Ահա գուսանների զաղափարականացումը: Վիպական Տիգրանը ոչ լավագույններին, այսինքն բարձր դասի ազնվականներին է նախանձել, և ոչ նվաստներին, ցածր դասի խեղճ ուսմիկներին արհամարհել, այլ ամենքին խնամել է:

Այս հատվածը միակն է, որի մեջ հիշվում են «նուաստները», ինչպես կոչվել են մեզնում տառապեալ դասի մարդիկը: Ձեռագիրների մի

խմբի մեջ այդ «զնուաստան» բառի փոխանակ է «զատրոսկան»։ Հիշվում են և ուրիշ երկուսը հասարակ դասից՝ Արտաշեսի ստեղծողի որդի՝ Գիսակը և Երվանդի «ընտանի» Տուրը։ Գիսակը մարտի մեջ իրեն զոհելով՝ մահից ազատում է Արտաշեսին, իսկ Տուրը Երվանդի տնից քրտություն է անում Սմբատին, որի համար և տպանվում է ինքը։ Արտաշեսն այդ երկուսի զարմեերին էլ ազնվական է դարձնում, «սերյալ ազգ», կոչում է Գիմաքսյան և Տրունի։

78. ՈՃՆ ու ոտանավորը։— Մեր առաջին հին վիպական բանաստեղծության ձևի մասին գաղափար ենք կազմում այն փոքրիկ հատվածներից, որոնք ըստ երևույթին բառացի են մեջբերված։ Վահագնի երգը խորին հնությունից է գալիս և, թեպետ ուշ ժամանակում գրի առնված, ոչ միայն իր բովանդակությամբ, այլև ձևով կրում է նախնական բանաստեղծության դրոշմը։ Բանաստեղծը Վիշապաքաղի ծնունդը նկարագրում է դանդաղ, առանց շտապելու՝ նա նյութը զարգացնել շփոտե. զարգացման տեղը բռնում են պարզապես կրկնությունները, որ առանց ձանձրալի լինելու վախի՝ անում է նա։ Բայց արդեն երևում է որոշ արվեստ։ Բանաստեղծը գիտե գեղեցիկ մակդիրների գործածությունը, ինչպես՝ Մովսի ծիրանի, որ մինչև մեր օրերն էլ գտնում ենք հնությունից եկող մի ժողովրդական աղոթքի մեջ «երկինքն ծով ծիրանի»։ Կարմրիկ եղեգնիկ, խառտեալ պատանեկիկ, հուր հեր, բոց մորուս։ Ապա՝ բանաստեղծը գիտե մի ուրիշ եղանակ. նա, ինչպես հատուկ է մեր ժողովրդական երգին, բանեցնում է նվազական-փաղաքշական բառեր, օրինակ՝ կարմրորիկ, եղեգնիկ, պատանեկիկ, աշկունք (= աշկենք), նա գործ է ածում հանգիստություն, որ հատուկ է ժողովրդական երգին, օրինակ՝ երկնէր երկին, երկնէր երկիր Մովսի ծիրանի, հուր հեր, աշկունք-արեգակունք։ Եվ վերջապես այստեղ կրկնությունների մեջ գտնում ենք զուգահեռականություն ասածը, օրինակ՝

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի։

Այսպես նաև հետևյալը.

Ընդ եղեգան փող ծոխ ելանէր,
Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր։

Այսպես դարձյալ հետևյալը.

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մորուս։

Այս միևնույն արվեստն երևում է և Արտաշեսի վեպից ըստ երևույթին բառացի բերված հատվածների մեջ։ Օրինակ՝ մակդիրներ, որոնց գործածությունը բոլոր սկզբնական բանաստեղծությունների հղաններից մեկն է. այդ ֆաշ, (Արտաշես) ֆաշ ազգին (Ալանաց) աշագեղոյ դրստերս (Ալանաց), աղգաց ֆաշաց, ֆաշն Արտաշէս, ֆաշագգայ կոյս օրի-

որդիս, արի արթայն, Սեան գեղեցիկ, ոսկէօղ շիկափօկ պարան, արծուի
արաքև, փափուկ օրիորդ, տեղ ոսկի: Զուգահեռականությունները՝

Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն

Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն:

Կամ հետեյալը՝

Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեան Արտաշիսի,

Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթենկանն:

Եթէ դու յորս հեծցիս

ՅԱզատն ի վեր ի Մասիս

Զքեզ կալցին քաշք, տարցին

ՅԱզատն ի վեր ի Մասիս:

Բացի այդ՝ վիպասանը գիտե Սաթենիկին փախցնելու պատմածքի
մեջ խոսքին տալ բովանդակության պահանջած ձևը—կտրուկ արագու-
թյուն ու լարվածություն, որ առաջանում է խոսքերը դերբայով կազ-
մելուց:

Թեպետև քառացի համարված հատվածիկների բնագրի ճշտության
համար ապահով չենք, բայց և այնպես հնարավոր է լինում որոշել մեր
հին վեպի մեջ փորձածված չափը: Կատարյալ երաժշտականություն չու-
նեն այդ երգերը, բայց ունեն որոշ ուրիշ: Այդտեղ գտնում ենք արձա-
կին շատ մոտիկ ազատ ոտանավորի մի ձևը, պարզոտնյա խառն ոտա-
նավորը, որ հաստուկ է մեր մի շարք հին հոգևոր երգերին և մի քանի
ժողովրդական վիպական երգերին, ինչպես և «Մասնա Մոեբին»¹², վեր-
ջինիս թե երգված և թե պատմված մասերի մեջ: Տողերի մեջ վանկերի
թվի նույնություն անհրաժեշտ չէ: Բայց Վահագնի երգի մեջ առանձնա-
պես գտնում ենք տողերի տրոշ չափակցություն, ինչպես լինում է քար-
դոտնյա խառն ոտանավորների մեջ: Առաջին երկու տողերը, որոնք իրար
զուգահեռական են, կշռվում են 5-րդ և 6-րդ տողերի հետ, որոնք նույն-
պես իրար զուգահեռական են: Իսկ 3-րդ ու 4-րդ տողերը, որոնք մի
ամբողջություն են կազմում, կշռվում են 7-րդ և 8-րդ տողերի հետ, որոնք
նույնպես մի ամբողջություն են կազմում: Վերջընթեր տողի «ապա թէ»
բառերը երգինը չեն, որով իրար հանդիպադրվում են համակշիռ կեր-
պով՝ հետևյալ երկու տողերը.

Նա հուր հեր ունէր,

Բոց ունէր մորուս:

Եվ վերջապես վերջին տողն իր ներքին հանգով կազմում է մի ա-
ռանձին միություն.

Եւ աշկունքն էին արեգակունք:

Մյուս կտորները, հարկավ, այսպիսի հորինվածք չունեն ու լուկ
պարզոտնյա խառն ոտանավորներ են տողերի ազատ դասավորությամբ:

¹² Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, Երևան, 1933, եր. 365—377:

ԵՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«ՊԱՐՄԻՑ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ»

Ա.

ԵՐԿՐՈՐԴ ՀԻՆ ՎԵՊԻ ԱՂՔՅՈՒՐՆԵՐԸ

74. «Պարսից պատերազմը»։— Հին հայ ժողովրդական վեպ անվան տակ սովորաբար հայտնի է Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ հին ժամանակի հերոսների մասին գրվածը։ Այդ, ինչպես տեսանք, իսկապես առասպելներ են և առասպելախառն վեպ, որի մեջ պատմական հիշողությունները հասնում են մինչև մ. թ. II դարը։ Սակայն մի ժողովուրդ, որ գիտեր երգել ու պատմել Երվանդի ու Արտաշեսների, Տիգրանի ու Արտավազդի մասին, նա բնականաբար, անտարբեր չէր կարող մնալ դեպի պատմական ուրիշ նշանավոր անձերն ու դեպքերը, որ I դարից հետո են եղել։ Վիպասանների հետաքրքրությունը պատմական կյանքով և նրանց ստեղծագործական ընդունակությունը չպիտի սպառվեր II և հաջորդ դարերում։

Եվ իրոք, հին առասպելներից ու վիպասանքից զատ, որ կան Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, նյութով նրանցից հետո, բայց նրանց հետ միաժամանակ ասված ունենք մեր մի ուրիշ հին վեպը կամ վիպասանությունը III ու IV դարերի պատմության մասին։ Դա «Պարսից պատերազմն» է։

Այսպես կոչում ենք մեր երկրորդ հին վեպը, որովհետև դրա մեջ բանաստեղծորեն պատմված է եղել այն մեծ պատերազմը, որ դարեր շարունակ տվել են հայերը Սասանյան պարսիկների դեմ։ Դա եղել է մի ընդհանուր ավանդական վեպ, որի մեջ իրենց տեղն են ունեցել գլխավորապես Տառնի և Սասունի տեղ Մամիկոնյանները, որոնք սպարապետ և արքայորդիների դայակ են եղել։ Նրանց մատր խառն է գրեթե ամեն բանի մեջ, և վեպի պատմությունները հաճախ նրանց բարձրացնելու և

ներանց պարծանքի համար են հորինված, այնպես որ այս վեպը դառնում է և Մամիկոնյանների վեպ:

75. Աղբյուրները:— Այդ վեպի հաստվածները մնում են Ագաթանգեղոսի, Բուզանդի, Խորենացու, Սեբեոսի պատմությունների մեջ, այլ և Հովհան Մամիկոնյանի (հետք և Զենոբ Գլակ վերցրած), Մովսես Կաղանկատվացու և Ստեփանոս Օրբելյանի գրքերի մեջ:

Ագաթանգեղոսի սկզբի մասի պատմությունը Հ. Տաշյանը համեմատելով օտար աղբյուրների հաղորդածների հետ՝ նույն հզորացումը պայման է դադար, ինչ որ Գուրգենի, որ «այլակերպեալ պատմութիւն» է անվանում այդ մասը: Այդ պատմվածքները «ճիշտ պատմական են, բայց և միջին և հարկանցի. շատ դժգոհքեր ի մի ձուլված. միով քանի՞ պատմություն, բայց ոչ ականատեսի և ոչ ժամանակակցի, այլ ի լրտ պատմագրող հեղինակի»¹: Հետո կտեսնենք, թե ինչ պատմական անձերի և դեպքերի հիշողություններ են մնացած Ագաթանգեղոսի առաջին մասի մեջ, ինչ դեպքեր են այդտեղ ի մի ձուլված: Այստեղ ասենք այն, որ այդ «լուրը» միայն ժողովրդական վեպ և զրույց կարող էր լինել: Ժողովրդական վեպը կամ զրույցը միայն կարող էր այնքան և այնպես «այլակերպեալ» ձևով պահել իր մեջ պատմական հիշողություններ 225—160 տարի առաջ կատարված դեպքերի մասին, քանի որ Ագաթանգեղոսի պատմած դեպքերն ընկնում են 225 թվից մինչև III դարի վերջին երկու տասնամյակը, իսկ Ագաթանգեղոսը V դարու կեսերին է գրված, համեմալն այն դեպս ոչ առաջ քան նույն դարի առաջին քառորդը:

Անշուշտ Ագաթանգեղոսը, ինչպես և Բուզանդն ու մյուսները, կօգտվել և ուրիշ աղբյուրներից: Նա ավանդական վեպից օգտվելիս, ինչպես ազատ էր վեպի մասերը ցրվելու պատմության մեջ այս ու այն տեղերում, նույնպես և պատմության մեջ պիտի չառներ այնպիսի մանրամասնություններ, որ նրա աչքին պատմական չէին, — ինչպես են՝ առասպելական հատվածներ, եթե կային, ընտանեկան հարաբերություններ, ամուսնություն, խնջույք, — այլ միայն պատերազմները և քաջագործությունները պիտի վերցնել, և այս ամենն իր ղեզվով պիտի պատմեր: Բայց և այնպես վիպական հոսքերը շատ տեղ պարզ երևում էին: Այսպես՝ Ագաթանգեղոսի մեջ վեպից են ծագում Խոսրովի պատմությունը, Տրդատի փախուստն ու քաջագործությունները և պարսիկների դեմ պատերազմները, այսինքն՝ Պատմագիրք հայոց հրատարակությամբ 18—48 հատված, միջից հանած 38-րդ հատվածը, որ Գր. Լուսավորչի մասին է: Վիպական է 123-րդ հատվածը, որ 48-րդի բնական շարունակությունն է. և վերջապես 181 և 202 հատվածների մեջ պատմածները Տրդատի քա-

¹ Հակովբա Տաշյան, Ագաթանգեղոս առ Գեորգայ Ասորի եպիսկոպոսին և պատմական ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղեայ գրող, Վիեննա, 1891, հր. 92, նույն տեղում, էջ 156. հիշատակված է Գուրգենի, Agath. էջ 60:

քաղաքաբնակի մասին², որոնց բնական տեղն ավելի առաջ է: Դրանց վրա պիտի ավելացնել նաև Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանության սկզբի մասը՝ Արտավանի, Արտադոստի մասին, որ ավանդական վիպական մի պատմվածք է և հավաստյալ եղել է հնումը հայ Ագաթանգեղոսի մեջ, քանի որ հունարենը հայերենից է թարգմանված: Այդ հատվածը հայերեն բնագրից պետք է կարծել, թե այն պատճառով է դուրս ձգված, որ հայտնապես վիպական բնավորություն ունի և որ գլխավորն է՝ Հայոց պատմությանը չի վերաբերում: Եվ վերջապես՝ բնավ անհավանական չէ կարծել, թե Հռիփսիմյանց վկայաբանության մեջ ևս կա վիպական տարր, և երբեք էլ անտեղի չէ Գոթմիդի կարծիքը, թե «Բագրատունի Տրդատա և Նազիրիկ հարճին վրա պատմվածը հիմն է Հռիփսիմյանց պատմության»³:

76. Փ. Բուզանդ:— Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ ամեն ընթերցող էլ, որ ըմբռնում է ավանդական պատմվածքի ոգին, միայն ավանդական վիպական ոճ և ճղանկ լի գտնի: Հ. Գեյցերի և սովելի Ս. Մալխասյանի աշխատություններից հետո՝ այլևս կասկած չկա, որ այդ գրքի գլխավոր աղբյուրները եղել են ավանդական զրոյցներ, վեպեր և նույնիսկ երգեր: Հինգերորդ դարի կեսերին, համենայն դեպս ոչ վաղ քան նույն դարի առաջին քառորդին գրող մի հայ հեղինակ, ինչպիսին է Բուզանդը, հարկավ կարող էր շատ հիշողություններ ժողովել IV դարի քահանայապետների, թագավորների և զորավարների մասին, բայց ավելի շատ օգտվել է նա ավանդական վեպից ու երգերից և զրոյցներից, որ այդ շրջանում նույն Բուզանդի վկայությամբ, ինչպես կրտսերներ, մեծ թեթևությամբ և արագությամբ կազմվում ու տարածվում էին:

2 Այս հատվածները Տրդատի քաղաքաբնակի մասին՝ ուրիշներն ևս ավանդական զրոյցներից քաղած են համարում: Այսպես Տաշյանը, Ագաթանգեղոս, եր. 132 գրում է. «Այս և նման նկարագրությունը կը ցուցնեն արդեն, թե ինչ մեծամեծ զրոյցներ կազմված էին անձի մը վրա, որ իբրև ճշմարիտ դյուցազն կը ներկայանա ընթերցողաց: Գոթմիդ ավելի հառաջանալով՝ կը համարի, թե այս ամենայն ոչ այլ ինչ են, բայց հայոց դյուցաբանական մեկ անձին վրա պատմվածները փոխված և պատմական անձի մը վրա առնված... Այնչափ մեծ և վսեմ նկարագրություն կը գտնենք իր վրա, որ ակամա հայ վիպասանները կը հիշենք,— և անշուշտ հեռի շենք ճշմարտութենեն, երբ հաստատենք, թե Ագաթանգեղոս այս կտորները (հարկավ ոչ բառ առ բառ) քաղած է հայ վիպասաններից, որոնց երգերը կը կազմեին տեսակ մը հայկական Եանեման: Կարծենք թե Ագաթանգեղոս բացահայտ ալ նույնը կը խոստովանի, վասն զի կը գրի. «վասն այսորիկ պառչաճեցան բանքս այս ի բուն կարգի առակաց, թէ իբրև զսէզն Տրդատ»: Կարծենք թե հոս «բանք կարգի առակաց» ասությունը կը նշանակե այն երգերը, զոր մեր նախնիք նաև «Բանք առասպելի», «Առասպել», «Վիպասանաց երգք», «Վիպասանութիւն» և այլ անվանակոչությամբ կը նշանակեն»:

3 Տաշյան, եր. 136:

4 Հ. Գեյցեր, Փ. Բուզանդ, թարգմ. Բորոսյան, Վենետիկ, 1896, եր. 34—36, 38 և այլն: Սա. Մալխասյան, Ուսումնասիրություն Փ. Բուզանդի պատմության, Վենետիկ, 1896:

Բացի այդ՝ նրա գրքից պարզ երևում է, որ ինքը Բուզանդն էլ այդ գրքի հեղինակը, օժտված է՝ եղել վիպասանական շնորհքով, եղել է իսկապես մի վիպասան, որ սովորած է եղել շատ զրույցներ և իմացել է բերանացի վիպել շատ պատումներ «Պարսից պատերազմից» (ինչպես մի նախո Քեոի կամ Մոկացի Հովան պատմել են «Սասնա Մռերից») և ապա իր այդ իմացածների ու քերանացի պատմածների և լսածների հիման վրա նա հորինել է իր գիրքը:

Գրավոր աղբյուր, ինչ որ բուն նյութին է վերաբերում, դժվար թե գործածած լինի նա. ուստի և ոչ մի թվական չի հիշում, ալ, ինչպես ավանդական վեպի մեջ, միայն դեպքերի հաջորդությունն է պահում, այն էլ ոչ լիովին ստույգ պատմական: Այս հաջորդությունն ուշադրությամբ դիտելով՝ գալիս ենք հետևյալ եզրակացության.

Բուզանդի պատմության մեջ կան երկու տեսակ պատմվածքներ՝ եկեղեցական և աշխարհական. առաջինը քահանայապետների և ուրիշ եկեղեցականների մասին, իսկ երկրորդը՝ թագավորների ու զորավարների: Թագավորները, հարկավ, իբրև երկրի պետեր, երևան են գալիս երբեմն և եկեղեցական զրույցների մեջ. իսկ կաթողիկոսներից ներսևոր գործող անձ է և վեպի մեջ:

Աշխարհական պատմվածքները կազմում են մի ամբողջություն, մի մեծ ավանդական վեպ. իսկ եկեղեցական պատմվածքներն անկախ զրույցներ և հիշողություններ են, որոնք հեղինակի ձեռով մասամբ հագցված են վեպից առած նյութերի մեջ: Այստեղ, այս եկեղեցական զրույցների մեջ է երևում գլխավորապես Բուզանդ հեղինակն իր կրոնական քարոզներով, իր հարձակումներով թագավորների վրա և իր քրիստոնեական վարդապետական ոգով: Ասել չի ուզիլ, աշխարհական զրույցների մեջ ևս, թեպետ քիչ, կան հեղինակի գրչի արդյունքներ և հայացքներ, մեծ մասամբ կաթողիկոսների համար և նրանց բերանին դրած խոսքեր. ինչպես են Վրթանեսի խոսքը (Գ. ժա.), Ներսեսի խոսքը և ուղղափառներին աքսորելը, խադի մասին պատմածները (Գ. Կ. ժբ.), Զոնակի ընտրությունը (Գ. ժհ.) և այլն, որոնք, սակայն, դարձյալ հաճախ եկեղեցական զրույցներ և հիշողություններ են: Դրանք կազմում են մի առանձին ցիկլ—եկեղեցական վեպ:

Այդ զրույցների և հիշողությունների զետեղումը մեր երկրորդ հին վեպից առած նյութի մեջ այնպես պարզամիտ է արած, որ գրեթե միշտ երևում է կարկատանի տեղը⁵. ուստի և շատ հեշտությամբ անջատվում

5 Օրինակ՝ Գ., Ծ. գլխի մեջ պատմում է, թե Աբշակը Ներսեսին տասն մեծ նախարարների հետ ուղարկում է կայսեր մոտ, որը Ներսեսին աքսորում է, իսկ մյուսներին Արշակունի պատանդների հետ արձակում է Հայաստան: Ետեից դնում է ամբողջ հինգ զուխ (դ.—ժ.) Ներսեսի աքսորի և զանազան եկեղեցականների մասին, և ապա ժա. գլխում նորից դառնում է զեապանության պատմության ու կրկնության մեջ ընկնում: Շատ պարզ է, որ այս ժա. զուխն անմիջական շարունակություն է Կ. գլխի, և որ կրկնություններն առաջացել են մեղտեղում հագցրած զրույցների պատճառով, որ եկեղեցականներին են վերաբերում:

են դրանք: Այդպիսիներն են. Գ. Բ.-զ. Ժ. ԺԲ.-ժէ. ԺԹ., Դ. դ. զ.-ժ. խդ. ժզ.-ժէ., Ծ. իա.-լա., Զ. Բ.-ժզ.: Դրանց վրա պիտի ավելացնել և Գ. ա. գլուխը, որ առաջադան է, և որից երևում է, թե Բուզանդի գիրքն ամբողջական Հայոց պատմություն է հղել, սկզբից հեթանոսական ժամանակներից սկսած:

Պետք է նկատի ունենալ նաև, որ Բուզանդը վիպից օգտվելիս էլ ձգտում է իր գրած պատմությանը տալ քրիստոնեական բնավորություն ու գույն, հորինել Աստվածաշնչի ոճով, դարձվածներով ու պատկերներով, և որ գլխավորն վ՛ կրոնական փառափարախոսությունք: Բայց այդ ևս շատ զգալի է, և հնարավոր է այդ ևս անշատել, առանց վեպի ամբողջական բովանդակությանն առանձնապես վնասելու: Մի Բուզանդի կամ մի ուրիշ միջնադարյան պատմագրի աշքին, որ եկեղեցական վկայաբանական դրականության սեր և հակում ունի, նահատակությունը կատարվում էր աստուծու, եկեղեցու և նրա քարոզած զաղափարների համար. մինչդեռ ըստ վեպի նահատակությունը մի փառադրոծություն, կտրչություն է պատերազմի մեջ երկրի և նրա թագավորի համար:

Ազաթանգեղոսի և Բուզանդի մեջ գտնում ենք մեր նրկորդ հին վեպի ամբողջությունը իհարկե ուրվագծով միայն և ոչ անպատճառ այն կարգով պատմված, որով հնում վիպված է հղել: Խորենացին ու Սեբեոսը միայն լրացուցիչ հատվածներ կամ տարբեր պատմվածներ ունին:

77. Մ. Խորենացի:— Եթե Մ. Խորենացու օրով պատմվել է Վիպասանքը, որի պատմական հիմքը կատարվել է II դարում մեր թ. ա. և I դարում մեր թ. ապա սովելի ևս պիտի հարատևեր նա մինչև մեր երկրորդ հին վեպը, որ հիմնված է III և IV դարերի պատմության վրա: Բուզանդի ժամանակից մինչև Խորենացին մնացել է նույնիսկ Խոսրովակերտի անտառը⁶, այն տնկովի անտառը, որ մեծ ճանապարհի վրա լինելով՝ երկար շախտի կարողանար ապրել, համեմայն դեպս ոչ ավելի երկար, քան ավանդական վեպը:

Մյուս կողմից գծվար է ընդունել, որ նա մինչև Արտավազդն ավանդական երգերից, զրույցներից ու Վիպասանքից օգտվեր, իսկ այնուհետև բոլորովին անուղղորդ թողնել այդ աղբյուրը: Նա Տրդատից առաջ զգկնի մահուան Խոսրովու մինչև ցթագաւորութիւնն Տրդատայ ի ժամանակս անիշխանութիան» պատմության համար աղբյուր դնում է Փերմեղիանոս եպիսկոպոսի գիրքը, «Պատմութիւն հայաժամանաց եկեղեցւոյ», որի համար ավելացնում է, թե հեղինակը շարահարբել է վրան և թագավորների գործերը (Բ. հե.): Այդպիսի գիրք ևղել է վթ չէ, այդ չէ մեզ հետաքրքրում այստեղ: Ինչ որ Խորենացին այդ գրքից օգտված է դնում, որ հայոց պատմությանն է վերաբերում, մասամբ Ազաթանգեղոսի մեջ

6 «Զբօսանաց և հաւորսութեանց և այլոց որոց պարապելալ, նորին աղագաւ և անտառ առ Ազատ գետովն տնկէ, որ յանուն նորա կոչի մինչև ցայսօր ժամանակի» (Խոր., Գ. Ե.):

կա կամ ամբողջապես կամ համառոտ, բայց այնպիս որ ինքը խորհնացին կարող էր ընդարձակել՝ հիմնվելով Ագաթանգեղոսի վրա. մասամբ ևս այնպիսի պատմություններ են, որ Ագաթանգեղոսի մեջ չկան և չէին կարող լինել մի «Նկնդեցու հալածանքի պատմության» մեջ, թեկուզ վրան ավելացրած լինեին թագավորների գործեր ևս: Այսպես են, օրինակ, Արտաշէրի արարքները Հայաստանում, Օտայի՝ Խոսրովի դիտարկումը, Աշոցան աղբից Տաճատի մասին, Տրդատի մի քանի քաջագործությունները, Մամիկոնյանների զրույցը և այլն,—բոլորն այնպիսի պատմություններ, որ պետք է վիպական համարել: Այդ ամենն ավանդական ծագում ունեն, թեպետ և Պատմագիրը լուրմ է այդ մասին: Մամիկոնյանների ծագման մասին զրույցի փոփոխակը կա և Սեբեոսի պատմության մեջ, և խորենացին ինքը Մամիկոնյանների ծագման պատմությունը դնում է իբրև ավանդական զրույց: Ինչպիս որ նա Երվանդի ծննդյան առասպելի աղբյուրի համար գրում է՝ «Եւ ունին զրոյցք յաղագս նորա այսպէս» (Բ. լէ.), նման ձևով հարստում է և Մամիկոնյանների ծագման մասին. «Որ ունին զրոյց այսպիսի» (Բ. ձա.): Բացի դրանից կան նաև ուրիշ փոփոխակներ՝ Արշակաւանի շինությունն և ավերումը. Գնելի, Տիրիթի և՛ Վարդանի տպանությունները (Գ. Իա.-իե.). Կամսարականների կոտորածը (Գ. լա.) և ուրիշներն առանձին տեսակի վիպական մոտիվներով ու դիպվածներով:

78. Սեբեոս:— Սեբեոսի երեք դպրությունն ևս մուրհ հեղինակի գործ պետք է համարել, հակառակ պատճառաբանությունները մեզ համոզիչ չեն թվում: Բ. դպրության մեջ Մամիկոնյանների ծագման զրույցի սկիզբն աղավաղված է, միջից դուրս ընկած լինելով հայ Արշակունիների ցանկը մինչև Մեծն Խոսրով, Պատմությունն այստեղ դրված է ճենաց գեապանի բերանին, բայց զարունակությունն այնպես է տարած, որ չի իմացվում, թե որտեղ է վերջանում դեսպանի, իսկապես ճենաց գուսանների խոսքը, և ուր Պատմագիրն իրենից է խոսում: Կարելի չէ ընդունել, թե ճենաց գուսանները իմանային, որ Հայաստան փախած երկու եղբայրներից են ծագում հայոց սպարապետները: «Ասեն գուսանքն և ի մերում աշխարհիս յերգս իւրեանց» խոսքից երևում է, որ հայերի մեջ ևս գուսաններն ասել են Մամիկոնյանների ծագման պատմությունը: Եվ Սեբեոսն իսկապես այդ պատմությունն է աղբի, միայն մասամբ ճենաց դեսպանի բերանով ասած:

Սեբեոսն (եր. 12, հուն.) ու խորենացին (Բ. ձա.) Մամիկոնյանների ծագումը շատ նման, երբեմն և նույն բառերով են պատմում. բայց կան և խոշոր տարբերություններ: Հիշենք միայն, որ ըստ խորենացու Մամիկոնյանների նախնին մի հոգի է՝ Մամգուն, ձեռագիրների մեջ նաև Մամգուն, Մամկուն, իսկ Սեբեոսի մեջ երկու եղբայր՝ Մամիկ և Կոճակ:

7 Ստ. Մալխասյան, Սեբեոսի պատմություն և Մ. խորենացի, եր. 102:

որոնք պարզ կերպով նվազական են Մամ և Կոն անունների, Իսկ զույգ անունների իբրև մի անձի անուն ընդունվելը, ինչպես Մամ-Կոն Խորենացու մեջ, հատուկ է ավանդական վեպին, որի օրինակը գտնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ: Պետք է կարծել, որ Խորենացու պատումի մեջ հենց Մամ-Կոն մի անուն է համարված եղել: Հիշենք երկու պատմագրի և այս փական տարբերությունը. Խորենացու մեջ Մամկոնն ապաստանում է ոչ թե Արտավանի մոտ, այլ նրա հաջորդ Արտաշրի մոտ, որ իսկույն մեռնում է, և հաջորդը՝ Շապուհն ուղարկում է նրան Հայաստան ճիշտ այն ժամանակ, երբ Տրդատը գալիս է թագավորելու Հայոց: Տրդատն ընդունում է Մամկոնին, և երբ ինքը հյուսիսական ազգերի դեմ կռվում է, Մամկոնն սպանում է Օղակա՛ն ամբոցի տեր Սղոսկ Սկիտուն և Տրդատի հրովարտակով տեր և նախարար դառնում Սկիտունների փոխանակ՝ իշխելով սրանց կալվածներին (Բ. ձգ.): Այս իսկական վիպական միջադեպը միայն Խորենացու մեջ ունենք: Մեզ թվում է թե վեպի պատումների մեջ ասվել է և Խոսրովի օրով ևս, որ նույնպես հյուսիսական ազգերի դեմ կռիվ է ունեցել: Այս կարծիքի հիմն այն է, որ Սեբեոսը Սպարապետության ազգի ծագումը դնում է Մամիկ-Կոնակից, և Խոսրովի օրով սպարապետ է դնում Կոռնակ, իսկապես Կոռնակ, Կնշանակի՝ երկու եղբայրները մի նշանավոր գործ պիտի կատարեին, որ Կոռնակն արժանանար սպարապետության: Մենք ներքևում մեր կարծած ձևով ենք դնում⁸:

Սեբեոսը, որ իր պատմությունը վերջացնում է Մամիասի միապետելուց (661 թ.) հետո, VI դարի և VII դարի տղերի պատմությունները վերցնում է մեծ մասամբ ժողովրդական ավանդություններից, որոնց ժողովրդական ծագումը հաճախ շատ պարզ երևում է պատմվածքի եղանակից: Այսպիսի պատմվածքներից մեկն է Գ. գլխի պատմությունը, Վահրամի ապստամբությունը⁹:

Վեպի հատվածներ ունեն նաև Մովսես Կաղանկատուացին, Ստեփանոս Օրբելյանը և Հովհան Մամիկոնյանը:

8 Սեբեոսի մեջ (եր. 13, հտն.) գրած է. «Մինչ արքայ Խոսրով ի Միջագետս էր, Կարոս կայսր գումար է ամբոյ զարաց բազմաց, և դիմ է ի վերայ արքային Խոսրովայ. անտի աճապարեալ ընդդէմ նորա ելանէ Կոռնակ սպարապետ Մեծին Խոսրովու հաւրն Տրդատայ... Մեռանի Կարոս ի պատերազմին հանդերձ միով որդւով իւրով Կարիանոսիւ: Խորենացին (Բ. հթ.) Սեբեոսից տարբեր է դնում. Կարոս և որդին Կոռնոս սպանվում են Արտաշրի դեմ կռվի մեջ «...սպանաւ Կարոս ի Յոնիսովն: Նոյնպէս և Կոռնոս, որ ի վերայ Կոռնակայ շոգաւ յանապատ, ընդ որում և Տրդատ»: Այս Կոռնակ զորավարի գոյությունը կասկածելի է համարվում և թերևս սխալ ընթերցվածից ծագած (Տաշյան, Ագաթ., եր. 123): Բայց մի անգամ որ ստեղծվել է պարսից զորավար Կոռնակ, ինչպես Խորենացու մեջ է, և մենք Սեբեոսի մեջ գտնում ենք այդ Կոռնակին դարձրած հայոց Խոսրով թագավորի զորավար, պատճառն այն է միայն, որ Սեբեոսին վեպից ծանոթ է եղել, որ սպարապետները ծագում են Մամիկ-Կոնակից և որ առաջին սպարապետն եղել է Կոռակ: Ուստի և ինչ որ Խորենացին պարսիկ զորավարի համար է պատմում, Սեբեոսը Հայոց զորավարի համար է դնում, ավելացնելով և նրա ծերություն մասին եղած զրույցը, և անունը պահելով Կոռնակ փոխանակ Կոնակի:

9 Սեբեոսի եպիսկ. Պատմ. ի Հերակլ., Ս. Պետ., 1879, եր. 79, հտն.:

79. Հովհան Մամիկոնյան և Զենոբ Գլակ:— Հովհան Մամիկոնյանի¹⁰ և ասորի Զենոբ Գլակի¹¹ «Տարօնոյ պատմութիւնը» մի կեղծիք է, և երկուսն էլ մի կեղծիք միենույն հեղինակի, որ իրեն կոչում է Հովհաննես Մամիկոնյան եպիսկոպոս: Կեղծիքն երևում է գրքի «Յիշատակարանից», որի մեջ հեղինակն անում է կեղծած գրքի համար մի սովորական գյուտի պատմութիւն: Հեղինակը շփտե նույնիսկ թե ինքն երբ է ապրում: Նա ասում է թե իր գիրքը գրել է «ի ժամանակ թագաւորութեանն Հերակլեայ (610—641 թթ.), և ի մահուն Խոսրովու (590—628 թթ.), հրամանաւ Ներսիսի հայոց կաթողիկոսի (կաթողիկոսացած ոչ վաղ քան 642 թ.) և յիշխանութեան Մամիկոնեան Վահանայ, զոր մայրենեօք Կամսարական կոչեն»: Այս Մամիկոնյան Վահան Կամսարականը, սակայն, մի տեղ (եր. 56) արդեն մեռած է և իր որդի Տիրանն է իշխում «յառաջ քան զգնալն Հերակլի ի պարսիկս» և երբ «ելանէ Հերակլ և սպանանէ զԽոսրով» (590—628 թթ.), ութ տարի հետո, ուրեմն 636 թվին, սպանվում է նույնիսկ Վահանի որդի Տիրանը՝ Մահմեդի քեռորդի Արդուհիմի դեմ կռիւլիս: Մի ուրիշ տեղ, սակայն (եր. 56), 681 թվին դեռ իշխում է նույն Վահան Կամսարականը՝ Ներսես կաթողիկոսի հետ, որը այդ ժամանակ մեռած էր:—Այսպես իր կեղծած ժամանակի համար նույնիսկ տեղեկութիւն չունի հեղինակը, և շատ պարզ է, որ չի կարող նա VII դարու մարդ համարվել, այլ ամենավաղը, VIII դարում, մեր կարծիքով, ևս ավելի ուշ, IX, գուցե և X դարում:

Ինչ է Հովհ. Մամիկոնյանի գիրքը, «Պատմութիւն Տարօնոյ»:—Շատ պարզ կերպով ժողովրդական գրույցների մի ժողովածու, որ իրական պատմութեան հետ գործ չունի, և ընդհակառակն՝ ունի ժողովրդական գրույցների ամենայն հատկութիւն: Միամիտ ընթերցողն էլ դժվար թե հավատաւայդ պատմվածքների եղելութիւնը. նույն ինքն հեղինակն այդ զգացել է, որ «Յիշատակարանի» մեջ գրում է. «Աղաչեմ զմանկունս եկեղեցւոյ Աստուծոյ, զի յորժամ զշարադրութիւնս զայս ընդօրինակէք, մի՛ լինէ թուեացի ծաղր տանեք, այլ և զլիմ պատմեալնս անպակաս և չի գրով դրօշմեացիք զհետ գրեւեացդ»:

Զենոբ Գլակի մասն ևս պատմական ոչ մի արժեք չունի: Ինչպես Գր. Խալաթյանը¹² ցույց է տալիս, դա «ոչ վաղ քան է դարը», մեր կարծիքով՝ VIII դարուց ոչ վաղ,—քանի որ երկսի հեղինակն ևս մեկն է,—զանազան աղբյուրներից քաղած սարքած մի պատմութիւն է. միայն, կարծում ենք, աղբյուրների մեջ ավելի տեղ պիտի տալ «ազգային եկեղեցական ետին ավանդութիւններին», և որ գլխավորն է մեզ համար՝ այդ աղբյուրների մեջ պիտի մտցնել նաև ժողովրդական ավանդութիւնները:

10 Յովհաննէս Մամիկոնեանի եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ, Վենետիկ, 1832:

11 Պատմութիւն Տարօնոյ, զոր թարգմանեաց Զենոբ Ասորի (Զենոբայ Գլակայ ասորւոյ եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ). Վենետիկ, 1832:

12 Զենոբ Գլակ, Վիեննա, 1893, եր. 75:

Այսպիսի ժողովրդական ավանդույթուններէց ենք համարում Գիսանն եւ Դեմետր աստվածների մասին պատմածները, Տրդատի կոիվը՝ Տարոնում, այլեւ Հովհ. Մամիկոնյանի մասում Մոշեղի եւ Գայլ Վահանի եւ ուրիշների մասին պատմածները։ Կարծում ենք, ժողովրդական հիմք ունի եւ քրմերի պատերազմը, որ մի կողմն ենք թողնում մեր նյութին չվերաբերելուն համար։

Ոչ մի հիմք չկա կարծելու, թե Զենորի ամբողջ պատմութիւնը Դեմետրի եւ Գիսաննի մասին ստրբւած է «մշակելով» եւ «կերպարանափոխելով» Ագաթանգեղոսի պատմածը Աշտիշատի Վահագնյան մեհյանի մասին¹³ եւ իբրեւ թե Զենորը «նկարագրելով հուսկավոր Աշտիշատը» դիտմամբ յանգեաւ է ձեւանում» Աշտիշատի աստվածների մասին եւ իբրեւ թե հայտնի աստվածների փոխարեն նա Աշտիշատում դնում է Գիսաննի եւ Դեմետրի կուռքերը¹⁴։

Զենորն Աշտիշատի մեհյանների մասին երկրորդաբար հիշատակելով՝ խոսում է միայն Դեմետրի եւ Գիսաննի մեհյանի մասին, որ կործանելով Ս. Գրիգորը՝ տեղը եկեղեցի է շինում, Ս. Կարապետի նշխարքի մի մասն այստեղ դնելով (եր. 33, 36, հտն.)։ Դա Ս. Կարապետի վանքն է, Իննակյան տեղիք։ Բացի սրանից Զենորը Ս. Հովհաննու մասունքը դնել է տալիս եւ մի փոքր ձորակի մոտ՝ Եփրատից ձիւ երկու կամ երեք արշավանքով հեռու, ուր նույնպէս եկեղեցի է շինում Ս. Գրիգորը։ Դա Ագաթանգեղոսի պատմածն է, որից անցել է Զենորին։ Ագաթանգեղոսի մեջ երկու տեղ է հիշում, — Աշտիշատ եւ Աշտիշատից քիչ հեռու «յանդիման մեհնանցն մօտ ի գետն Եփրատ», ուր շորիններ կանգնում են եւ ուր վկայարան է շինում Ս. Գրիգորը ամփոփելով Հովհաննու մասունքը. իսկ Զենորն այս երկու տեղը հիշելով հանդերձ՝ դնում է եւ մի երրորդ տեղ, Դեմետրի եւ Գիսաննի կամ Իննակյան տեղիքը։

Արդ պիտի կարծել, թե կամ Ագաթանգեղոսի (ինչպէս եւ Բուզանդի, Գ. գ. ժդ. ժդ.) հիշած Հովհաննու մատուռը նույն է Զենորի Ս. Կարապետի հետ, կամ տարբեր են այդ երկուսը։ Եթե տարբեր են, այն ժա-

¹³ Զենոր Գլակ, եր. 53, հտն.։

¹⁴ Խալաթյանի աչքից փախած է, որ Զենորը Աշտիշատը չի նկարագրում եւ այդ կուռքերն Աշտիշատում չի դնում։ Զենորի համար Աշտիշատի կուռքերը եւ Դեմետրի ու Գիսաննի կուռքերը շատ որոշ եւ տարբեր են, եւ երկուսն եւս հիշում է նա։ Աշտիշատի կուռքերը կանգնում են երկու եզրայր Դեմետր եւ Գիսաննի. «Եկեալ յԱշտիշատ եւ կանգնեցին զկուռն զայնոսիկ յանուն կոռն, զոր ի Հնդկա պաշտին» (եր. 36)։ Շատ տարբեր անցնելուց հետո այս երկու ձգոր որդիները «եւեալք ի լեռն Քարքեայ... կանգնեցին երկուս կուռ, զմինն յանուն Գիսաննայ, եւ զմինն յանուն Դեմետրեայ։ Եւ Ետուն նոցա ի սպասատրութիւն զազգս իրեանց»։ Քրմերի կոիվը սրանք են տնում, թեպետ եւ Աշտիշատի կուռքերի քրմերն եւս մասնակից են (եր. 25, 29)։ Երբ Դեմետրի կուռքը կործանվում է, «պաշտօնեայք կոռն Էլեալ գնացին յԱշտիշատի կուռն» (եր. 32)։ Այնուհետեւ Աշտիշատի մեհյանին է ակնարկում (եր. 38) «կամէար անցանել միայն այն եւ գնալ ի տեղի մեհնիցն...»։ «Աստ իսկ որչացեալ էր մահ լերկուս տեղիս» (եր. 8), որոնցից մեկն է Իննակյան տեղիք, իսկ մյուսն՝ Աշտիշատինը։

մանակ պիտի կարծել թե հետագա դարերում հին Ս. Հովհաննու մատուռի մոտիկ տեղերում Քարքե սարի լանջին մի նոր վանք է շինվել Ս. Կարապետի անունով, որի վրա անցել է Ս. Հովհաննու մատուռը և լուսավորչի ձեռքով թաղելու ավանդությունը և այս ավանդությունը ժողովրդից առնելով հիշում է Ձենոքը, ապա բերում է նույն ավանդությունն Ագաթանգեղոսից, իսկ եթե նույն են, որ մեզ ավելի հավանական է լինում, այն ժամանակ պետք է ընդունել, որ միևնույն Հովհաննու մատուռն կամ Ս. Կարապետի վանքի ծագումը երկու անգամ է պատմում Ձենոքը, մեկն Ագաթանգեղոսից առնելով, մյուսը ժողովրդական ավանդությունից: Երկու դեպքում էլ Ձենոքի բերածը ժողովրդական ավանդությունից է ծագում:

Բ

«ՊԱՐՄԻՅ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ» ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

80. Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը:— Մեր այս վեպը ծագել և դարգացել է III—V դարերի քաղաքական ու տոցիալական պայմաններում: Դրա հիմնական մասը III և IV դարերի պատմական իրականությունն է: Պատմական են գործող անձերը մեծ մասամբ, և որոշ եղելություններ:

Այդ դարերում տնտեսական հասարակական կազմակերպությունը, արտադրական հարաբերությունները Հայաստանում առհասարակ նույն էին մնում, ինչ որ նախորդ շրջանում: Իշխում էր պարթևական ազդեցությամբ համեմատաբար ավելի զարգացած ավատականությունը, որի հիմքը, ինչպես ուրիշ տեղերում, կազմում էին բնական տնտեսությունն ու խոշոր հողատիրությունը: Երկիրը քաժանված էր մեծ ու փոքր ազնվականների միջև, որոնք իրենց կալվածներում տեր ու տնօրեն էին, բայց և ենթարկվում էին իրենցից բարձր իշխաններին: Թագավորուհի հարստությունն էր Արշակունին, նույն տոհմը, որ Պարսկաստանում ևս իշխում էր մինչև 226 թ.: Ուժեղ հողատերերը, սակայն, հաճախ ընդվզում էին թույլ փենտրոնական իշխանության դեմ: Թագավորներն էլ իրենց կողմից մաքառում էին նրանց դեմ՝ ուժեղ կենտրոնական իշխանություն առաջ բերելու համար: Բայց այդ դժվար էր գլուխ բերել Հայաստանի պես մի երկրում, որ աշխարհագրորեն կազմված էր տարբեր ու փակ մասերից և ուներ բնական տնտեսություն: Երկրի եզերային մասերը միշտ հակված էին դեպի դուրս և հեշտությամբ ենթակա հարևան տերությունների ազդեցությանը:

Երբ Պարսկաստանում տեղի է ունենում թագավորող հարստության փոփոխություն, երկու իշխող տները, Արշակունին Հայաստանում և Սասանյանը Պարսկաստանում, անհաշտ կերպով իրար դեմ են ելնում դաժավոր թշնամությամբ և պատերազմներով: Բացի այդ՝ Հայաստանն իրենց ազդեցության կամ գերիշխանության տակ առնելու համար՝ եր-

կարատե պատերազմներ են անում երկու հաշման մեծ տերութիւնները, պարսկական ու հոմեական։

Սասանյանների օրով հայ թագավորական տան կողմնորոշումն Արեւելքից շուտ է գալիս դեպի Արեւմուտք, իսկ երբ IV դարի սկզբներում հայերը քրիստոնէութիւն են ընդունում, առաջ է գալիս մի նոր ուժեղ հողատեր—եկեղեցին իր վանքերի կրօնավորներով ու գյուղական քահանաներով, իր եպիսկոպոսներով ու կաթողիկոսով։ Եւ այսպէս կազմւում են Հայաստանում միջնադարյան ֆեոդալիզմի երեք դասերը՝ ազնւականութիւն, եկեղեցականութիւն և շինականութիւն։ Դրանցից եկեղեցականութիւնը հետզհետեւ ավելի զորանում է։ Նրա տնտեսական, կրօնական և կուլտուրական ուժը հնարավորութիւն է տալիս նրան, հանձին կաթողիկոսների, ազդեցութիւն բանեցնելու և մեծ դեր խաղալու նաեւ քաղաքական գործերի մեջ, առանձնապէս քրիստոնյա Արեւմուտքի հետ բարեկամութիւն պահելու նկատմամբ։

Այս ընդհանուր դրութիւն հետեւանքով երկրի ներսում մի կողմից՝ կոիվներ էին տեղի ունենում կենտրոնական իշխանութեան և ապստամբ նախարարների միջեւ, մյուս կողմից՝ հաճախ նախարարներն էլ միմյանց դեմ կռւում էին ոչ միայն խաղաղմանքներով, այլ և իսկական պատերազմներով։ Մի երրորդ կողմից էլ իրար դեմ էին կանգնում պարսկասերների և հունասերների կուսակցութիւնները, որոնց պրզոտ և պաշտպանում էին հարեան տերութիւնները։ Այս ամենով և վերջապէս հայպարսկական և հոմ-պարսկական անվերջ պատերազմներով,—որոնք հաճախ Հայաստանում էին տեղի ունենում և մեծ նշանակութիւն են ունեցել բոլոր սոցիալական խավերի համար,—այլ և հյուսիսային ազգերի կրկնվող առպատակութիւններով, աշխարհը ենթարկւում էր հաճախակի ցնցումների ու վայրկեաներով։

Եւ այս ամենը, այս ընդհանուր դրութիւնն առաջ է բերում պատմական ավանդութիւնների՝ երգերի ու գրույցների մի նոր շրջան կատարված դեպքերի ու եղելութիւնների մասին, և կազմվում է երկրորդ հայկական վեպը։ Սրա մեջ, հարկավ, ինչպէս վեպերի մեջ սովորաբար լինում է, նշանավոր պատմական անձերի վրա ասվում են նաեւ ստեղծական արարքներ և ընդհանուր վիպական բնավորութիւն ունեցող մոտիվներ, բայց բոլորը պատմական իրականութեան ֆոնի վրա։ Այստեղ հենց սկզբից մեր առաջ պարզվում է ֆեոդալական դրութիւնն իր շատ կողմերով. արտաքին հարձակումներ, ներքին խռովութիւններ, թագավորի դեմ ապստամբութիւն նախարարների և նույնիսկ թագավորի եղբայրների, ապստամբ տոհմերի կոտորած խորամանկ ու խաբէյական միջոցներով և երդմնազանցութեամբ. արշան վրեժխնդրութիւն. նոր ազնւականութեան կարգում թագավորական հրովարտակով՝ գյուղեր և այլ կալվածներ տալով նրան ի ժառանգութիւն. ավարառութիւն և այլն։ Բոլորը ֆեոդալական դարաշրջանին հատուկ իրականութիւն, որ ներքեւվում կտեսնենք մանրամասնորեն։

Մի հատկանիշ, որով այս երկրորդ հին վեպը տարբերվում է առաջինից դա այն է, որ այստեղ պակասում է հրաշալին, գերբնականը Գործող անձերը, թեպետ հերոսական բնավորությամբ, բայց մարդիկ են։ Զկան հին առասպելները վիշապների մասին։ Նյութն ընդհանրապես շատ ավելի պատմական գույն ունի, մոտիկ է իրական պատմությանը, քան Վիպասանքի մեջ։ Դրա պատճառն այն է, որ պատմագիր Թուզանդը, որից գիտենք այդ վեպը մեծ մասամբ, կատարելապես արհամարհում է հեթանոսական առասպելականը։ Ուստի եթե եղել են հրաշալի պատմվածքներ, նա դրանք չի առել իր պատմության մեջ։ Բայց որ գլխավորն է, այդ պատմական վեպի երգերն ու զրույցները, իրենց գրվելու ժամանակ, երկար դարեր չեն ապրած եղել այն դեպքերից ու անձերից հետո, որոնց վրա հորինված են։ Որքան վեպի մեջ հիշված դեպքերն ու անձերը ժամանակով ավելի մոտենում են V դարին, այնքան ավելի իրական, պատմական են։ Եվ այս հասկանալի է թե ինչու։ Վեպի այդ մասերը պակաս ժամանակ ապրած լինելով, պակաս էլ ենթարկված են սովանդական վեպի համար տավրական փոփոխությունների, աճումների ու հարակցությունների։ Բայց և այնպես այդպիսի մասերն անգամ ոչ թե պատմություն են, այլ վիպական բանահյուսություն։

81. Ա) Մեծն Խոսրովի և Տրդատի ճյուղը։— «Պարսից պատերազմի» ինչպես մեր «Սասնա Մռերի» սկիզբը կապված է նոր տոհմերի ծագման հետ, մի կողմից Հայոց Մամիկոնյան սպարապետության, մյուս կողմից Պարսից Սասանյան հարստության։ Հայ Արշակունիների և Սասանյանների մեջ սկսվում է մի մեծ կռիվ, որ տևում է մի քանի սերունդներ։ ըստ վեպի՝ Խոսրով Մեծ, Տրդատ, Խոսրով Կոտակ, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և Արշակ, Կովի ոգին եղել են սպարապետները, որոնց մի քանի սերունդներ երևան են գալիս սկսած Մամիկոնյանների ծագումից, — Մամիկ-Կոնակ, Արտավազդ, Վաչե (Արտավազդ) և Վասակ։ Մուշեղ և Մանվել։ Վեպը վերջանում է Մամիկոնյանների հաղթանակով և փառքով։

Տեսնենք այդ վեպի սերունդները կամ, մեր այժմյան վեպի բառով «ճյուղերն» առանձին առանձին, որով և մոտավորապես կվերականգնվի վեպի ընդհանուր բովանդակությունը։

Սկզբնական դրությունն այն է, որ միևնույն Պարթևական տոհմը թագավորում է Պարսկաստանում ու Հայաստանում և այդ երկուսի մեջ իշխում է բարեկամությունը։ Այդ ժամանակ տեղի է ունենում Մամիկ-Կոնակի դիպվածը։

Երկու եղբայրների ճենական նշանավոր տոհմից, թագավորի երկու որդիները՝ Մամիկ և Կոնակ, գժովելով ապստամբում են ճենաց թագավորից, որ իրենց համամայր եղբայրն էր, բայց հաղթվելով՝ ապաստանում են Պարթևաց Վաղարշի որդի Արտավան թագավորի մոտ, որ Հայոց Վաղարշի որդի Մեծն Խոսրով թագավորի ազգականն է։ Արտավանը,

որպեսզի իր և ճենաց թագավորի մեջ խաղաղությունը չվրդովվի և միանգամայն իր երդումը պահած լինի, նրանց իրենց աղխով ուղարկում է խոսքովի մոտ Հայաստան:

Մինչ հայոց թագավորը (Տրդատ՝ ըստ խորհնացու պատումի) պատերազմում է հյուսիսական ազգերի դեմ, այդ ժամանակ նրանից ապրտամբում են Տարոնի Օղական ամրոցի տերը, Սկևռնիների Սղուկ նահապետը և Սիմ լեռան բնակիչները: Թագավորը խոստանում է նրան տալ Սկևռնիների իշխանությունը, տվ իր մոտ կրեթի Սկևռնիների նահապետին: Մամ-Կոնը խաբեությամբ սպանում է Սղուկին, և թագավորը նրան է տալիս Սկևռնիների կալվածները ու նախարար կարգում նրանց:

Այսպես երկու եղբայրները հաստատվում են Տարոնում և Սիմ լեռան վրա. նրանց ամրոցն է Օղական: Նրանց սերունդը, Մամիկոնյանները «դառնում են մեծ ազգ, այն է Հայոց սպարապետներ»: Առաջին սպարապետն է Կոռնակ, «սպարապետ Մեծին խոսքովում», որի համար ասում են թե հարյուր տարի է ապրել և թե մեռնելիս ունեցել է «գհեր և զաշ և զլսելիս և զպարտութիւն մանկութեանն»:—Իսկական մի ժողովրդական զրույց, որ հիշեցնում է Սիմ լեռան, Մովսսար գագաթի վրա հովվություն անող Մարգարի զրույցը¹:

Վեպը հայոց սպարապետության ծագումը պատմելուց հետո՝ անցնում է սպարապետների վարած «Պարսից պատերազմի» ծագման պատճառին, մի իսկական վիպական պատմվածքով: Վաղարշի որդի Արտավանը գիշերը անկողնում աստղերին նայելով, ինչպես մեր նոր վեպի մեջ Զենով Հովանը, իմանում է, որ ով ապստամբի իր տիրոջից՝ կթագավորի: Արտադոստը, Սասանյան Արտաշրի սիրելին, որ իբրև նաժիշտ նույն ննջարանում էր պառկում, լսելով թագավորի այդ խոսքը՝ իմացնում է Արտաշրին: Սա ապստամբում է Արտավանից, կռվելով հաղթում, սպանում է նրան, և տեղը թագավորում ինքը՝ Սասանյան հարստության հիմնադիրը:

Դրանով փոխվում է սկզբնական կացությունը: Սկսվում է վեպի շարժումը, իրադարձությունները, մի կացությունից անցումը մյուսին:

Ի՞նչպես պիտի վերաբերվի այդ փոփոխությանը և ի՞նչ պիտի անի Հայաստանի Արշակունի թագավորը:—Ահա մի հարց, որ արդիական մեծ նշանակություն է ունեցել Ֆեոդալական դարաշրջանում, երբ իշխող տրեների ազգակցությանը առանձին կարևորություն է տրվելիս լեղել:

Այդ փոփոխության անմիջական հետևանքը լինում է այն, որ Հայոց խոսքով իր ազգականին օգնել է ուզում, բայց չի կարողանում: Ապա երբ Արտավանը սպանվում է, սկսում է իր վրեժխնդրության տասնամյա կռիվները: Պարսից թագավորը նեղն է ընկնում և կռվի մեջ չկարողանալով բան անել հայերին, խորհրդի է կանչում իր մեծամեծներին:

¹ Գ. Մովսեսյանց, Գրոց-բրոց, էր. 38:

Պարթև Անակը գալիս է Հայաստան, դավաճանությամբ սպանում է խոսրովին, քայց ինքն էլ իր բոլոր ընտանիքով սպանվում է:

Պարսից թագավորն որ լսում է խոսրովի մահը՝ զուարճանալ, զուարթանալ, տօն մեծ ուրախութեան առնէր զօրն զայն. և քաղում ուխտ ատրուանացն առնէր: Նա զորք է ժողովում, գալիս Հայաստան, տիրում, գերում, կոտորում է հայոց թագավորական տունը: Բայց դրանով ամեն բան չի վերջանում: խոսրովի որդիներից Տրդատին, «մանկիւ մի փոքրիկ», Հունաստան է փախցնում Արտավազդ Մամիկոնյանը², իսկ Օտա Ամատունին խոսրովիդիտին պահում է Անի ամրոցում: Արտաշիրն Արտավազդի ցեղը կոտորում է. Արտավազդի փոքրերից մեկին միայն ազատում է Տաճատը (Աշոցյան աղբից), որ և ամուսնանում է նրա հետ:

Արտավազդը դայակ լինելով մեծացնում է մանուկ Տրդատին, որ հաղթանդամ հսկա դառնալով ծառայում է Լիկիանեսի մոտ ու շատ քաջագործություններ է անում: Վերջը նա կայսրի փոխանակ մենամարտելով Գոթաց թագավորի հետ՝ հռոմայեցիների օգնությամբ գալիս է, թագավորում Հայաստանում, կովում պարսից դեմ, և «խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն»:

Ապա վեպի մեջ պատմված է եղել Տրդատի ամուսնությունը և հետո՝ նրա ու գեղեցիկ Հռիփսիմի դեպքը: Եվ վերջապես Տրդատի պատերազմը հյուսիսականների և պարսիկների դեմ (խոր., Բ. ձե.) և վերջը նրա զովաբանության երգը: (Ազաթանգեղոս, հատված 123, եր. 71, հտն.):

Իսկ թագաւորն Տրդատ

Զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեանն

Աւերէր, քանդէր զերկիրն Պարսից թագաւորութեանն

2 Ազաթանգեղոսի մեջ, ուր պիտվոր ուշադրությունը դարձրած է թագավորի և Ս. Գրիգորի վրա, Տրդատին Հունաստան փախցնողի համար անորոշ շո՛ն է գրած: Խորենացին որոշ Արտավազդ Մանգակունի է դնում, որ և հետո սպարապետ է դառնում (Բ. ձբ. ձե., Գ. դ.): Ազաթանգեղոսի մեջ ևս (ԺԺԴ) Տրդատի օրով հիշվում է «Արտավազդ սպարապետ ամենայն զօրացն Հայոց» և «իշխանն սպարապետութեան զօրացն Հայոց աշխարհին», «սպարապետն մեծ» (ԺԺԲ, ԺԺԶ): Վերջին կոչումները պաշտոնի անունով են դրած, բայց ինչպիսի նույն տեղում «իշխանն թագակապ՝ իշխանութեան ասպետութեան», «թագադիր ասպետն» ասելով՝ Բագրատունիք են հասկացվում, նույնպես և սպարապետության, սպարապետ ասելով՝ Մամիկոնյանք: Բուզանդի մեջ հայտնի կերպով սպարապետության իշխանությունը ժառանգական է և Մամիկոնյաններն են սպարապետ: Այստեղ (Գ. դ.), Տրդատի որդի խոսրովի օրով հիշվում է «Վաչե որդի Արտավազդայ, նահապետ Մամիկոնեան տոհմին, յազգէ սպարապետութեան Հայոց»։ «Վաչե որդի Արտավազդայ ի Մամիկոնեան տոհմէն, զօրավար ամենայն Հայոց Մեծաց»։ Այս Վաչեն խոսրովի ժամանակ արդեն ժերունի է (Գ. ը.): Անշուշտ այս Վաչի հայր Արտավազդը նույնն է Ազաթանգեղոսի Արտավազդ սպարապետի հետ, ինչպես և խորենացու Արտավազդ սպարապետի հետ: Բայց ինչու է խորենացու մեջ Արտավազդը Մանգակունի և ոչ Մամիկոնյան, այդ անհասկանալի է. թերևս մի պատճառ մեջ Մանգակունի է հիշած եղել:

Ծե զաշխարհն Ասորեստանի,
 Աւերէր և հարկանէր ի հարուածս անհնարինս:
 Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս
 Ի բանս կարգի առակաց,
 Թէ՛ «Իբրև զԱէգն Տրդատ,
 Որ սիգալովն աւերեաց զԹումբս գետոց,
 Եւ ցամաքեցոյց իսկ ի սիգալն իւրում զյորձանս ծովուց»:
 Վասն զի սէգ իսկ էր առ հանդերձ
 Եւ այլ ուժով պնդութեան, հարստութեամբ,
 Բռնոն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
 Քաջ և պատերազմող անհնարին,
 Բարձր և լայն հասակաւ:
 Որ զամենայն ժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ,
 Եւ առնէր մարտից յաղթութիւնս:
 Մեծ անուն պարծանաց քաջութեան անձին ստանայր,
 Եւ զհոյակապ շքեղութիւն յաղթութեան
 Ընդ ամենայն աշխարհ կացուցանէր:
 Հարկանէր ի հարուածս զՅշնամիսն,
 Եւ խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն:
 Առնոյր աւար բազում ի կողմանցն Ասորոց,
 Եւ թափէր կապուտ սաստիկ անհնարին ի նոցանէն:
 Արկանէր ի սուր զզորս պարսից,
 Եւ թափէր կողոպուտ անհնարին:
 Լինէր առաջնորդ առնեւ ձիոյ զօրացն Յունաց,
 Եւ մատնէր նոցա զբանակս նոցա:
 Հանէր զզօրս Հոնաց սաստիկ յոյժ,
 Եւ գերէր զկողմանս Պարսից՝:

Այստեղ վերջանում է վեպի առաջին մասը: Հայրն ընկալ, բայց
 որդին հաղթեց և վրեժն առաւ: Հերոսական պատերազմը վճռւեց հօգուտ
 Արշակունի տոհմին:

82. Բ) Խոսրով Կոտակի և Վաչենի ճշուղը նախորդի հետ կապվում է
միայն հոր և որդու հաջորդութեամբ:

Թագավորում է Տրդատի որդի Խոսրովը, սպարապետ է Արտավազդի
 որդի Վաչեն, որ հաղթում է հյուսիսային ազգերին ծլու գլուխ լեռան
 վրա և Օղական բերդի մոտ: Թագավորը վարձատրում է իր քաջերին:
 Խաղաղությունը երկար չի տևում, որովհետև հանկարծ հարձակվում են
 պարսիկները: Վաչեն զբաղված է Խոսրովակերտի անտառը տնկելով.
 Թագավորը պարսիկների դեմ ուղարկում է Բզնունի Դատաբային, որ
 դավաճանում է անցնելով պարսից կողմը: Ապա գալիս է ժերունի Վա-

3 Աղաբանգեղոս, Հատված 123, եր. 71, հտն.:

չին, հաղթում թշնամիներին, պատժում Բզնունի իշխանին: Բայց պարսիկների օգնությամբ ապստամբում է Աղծնիքի Բակուր բղնշխը. հայ զորքերը պատժում են նրան: Նորից հարձակվում են պարսիկները և պատերազմի մեջ ընկնում է ծերունի Վաչեն: Զորավարության գործը հանձնվում է Մամիկոնյան տան փեսաներին՝ Արշավիր Կամսարականին և Անդովկ Սյունուն, որոնք և պիտի կրթեն ապագա սպարապետ մանուկ Արտավազդին: Իր մահով մեռնում է Խոսրովն և թագավորում որդին՝ Տիրանը (Բուզ., Գ. է.—թ. ժա.):

Այս ճյուղի առանձին սյուժետների մեջ կա գլխավորապես ժամանակաբանական կապ. ուստի դրանք միմյանց հաջորդում են այսպիսի բանաձևերով՝ «Եւ զայն ժամանակաւ», «Եայնմ ժամանակի», «և մինչդեռ նա», «քայց յետ այսորիկ», «ապա» և նմանները: Բայց և այնպես այս ամբողջի մեջ կա մի ընդհանուր խնդիր: Դա ոչ թե վրեժխնդրության պատերազմն է, այլ այս ճյուղի մեջ հայերն արդեն իրենց երկրի պաշտպանության վրա են մտածում: Աչքի է ընկնում իշխանների ապստամբությունն ու զավաճանությունը: Բայց Մամիկոնյան Վաչեն քաջ կռվում է թշնամիների դեմ և թագավորի հավատարիմ ծառան է:

88. Գ.) Տիրանի վեպը:— Տիրանի վեպն ինքն առանձին կազմում է մի գեղեցիկ ամբողջություն, նման հորինվածքով, ինչ որ առաջին ճյուղը: Հայր Մարդպետը, հայտնի չէ, թե ինչու կոտորել էր տալիս շատ նախարարների, մանավանդ Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը: Մեհենդակ Ռշտունու Տաճատ որդուն և Վաչե Արծրունու Շավասպ որդուն, երկուսն ևս ստեղյա երեխաներ, քերում են թագավորի առաջ, որ հրամայում է նրանց սպանել: Բայց Տիրանի որդի Արշակի դայակները՝ Արտավազդն և Վասակը, —վերջինս չի իմացվում, թե ում որդին է,—«որք էին զօրավարք ամենայն զօրացն Հայոց», վրա հասնելով ուժով ազատում են այդ երեխաներին, և թողնելով իրենց սան Արշակին, առնում, գնում են իրենց աշխարհը՝ Հայոց ամուրները, ուր և մեծացնելով նրանց պսակում են իրենց աղջիկների հետ: «Եւ նստան անդ ամս քաղոմս, և թողին զայլ տուն իւրեանց», այսինքն Տաթոն, «և ոչ խառնէին նոքա ի խորհուրդս Հայոց մինչև ի քաղում ամս» (Բուզ., Գ. ժը.):

Այսպես երկպառակություն է ընկնում թագավորի և իր զորավարների մեջ: Հյուր եկած Շապուհ Վարազը մի ձիու պատճառով կուրացնում է Տիրանին, այդ միամիտ թագավորին, որ անպաշտպան էր, որովհետև «զօրավարքն չէին անդ, այլ սարտուցեալ էին»: Բայց Մամիկոնյանների տեղ գործում են նրանց փեսաները՝ Անդովկ Սյունին և Արշավիր Կամսարականը. սրանք Հունաց կայսրին օգնության են քերում. պարսիկները հաղթվում են. Վարազ Շապուհը պատժվում է, Տիրանն ազատվում է, և թագավորում է Արշակը (Բուզ., Գ. ի. իա., Գ. ա.—գ.):

Պատերազմը վճռվում է դարձյալ հօգուտ Արշակունիների:

84. Դ) Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղը կազմված է նույն ցիկլին պատկանող, իրենց մեջ փոքր ամբողջութիւններ կազմող մի քանի վեպերից: Դրանցից առաջինը կարելի է կոչել «Արշակ ու Ներսես», որի մեջ զորեղ կերպով երևում է կրօնական ազդեցութիւնը: Արշակի առաջին գործը լինում է հաշտվել Մամիկոնյանների հետ: Վարդան Մամիկոնյանը նահապետ է կարգվում, նրա եղբայր Վասակը՝ սպարապետ, իսկ նրանց կրտսեր եղբայր Վահանը նույնպես «ի պէտա զօրաց»: Սրանով Արշակի վեպը կապվում է Տիրանի վեպի հետ, որի սկզբում պատմվում է, թե Մամիկոնյանները խռովում, հեռանում են արքունի բանակից: Կարգավորվում են և մյուս նախարարութիւնները, և կաթողիկոս է ընտրվում Ներսեսը:

Ապա Արշակը Ներսեսի գլխավորութեամբ դեսպանութիւն է ուղարկում Վաղես կայսրի մոտ: Սա Ներսեսին արգելում, արստում է և նրա փոխանակ արձակում է Արշակի եղբորորդիներին՝ Գնելին ու Տիրիթին: Դրա վրա փարկացած՝ Արշակը վեց տարի շարունակ ավերել և ավարել է տալիս հունական սահմանային երկիրները: Նույն միջոցներին, Ներսեսի բացակայութեան ժամանակ, նա շինում է Արշակավանը, Հայր Մարգարեի դրոմամբ կոտորել է տալիս նախարարներին, որոնց մեջ և Կամսարականներին: Ապա պատմվում է, թե ինչպես Ներսեսի անեծքով ավերվում է Արշակավանը, և Շապասպ Արծրունին սպանում է հայր Մարգարեին (Բուզ., Դ. և. ժա. — ժդ. ժթ.):

Այս վերջին դրվագով ևս այս պատումը կապվում է Տիրանի ճյուղի հետ, որ սկսվում է Բուզանդ Դ. ժդ. գլխով. «Յաղագս Հայր Մարգարեի, որ տայր կոտորել զազգս նախարարաց», որոնց թվում և Արծրունիներին:

Հետո գալիս է վրեժխնդրության պատերազմը:

Հայոց թագավորության ժառանգը, Պապը, որ հույների մոտ է, Վասակի որդի Մուշեղի ջանքով գալիս է իր հոր երկրին թագավորելու հույների օգնութեամբ: Երկու հույն զորավար նրա հետ են՝ 680 բյուր որ և վեց միլիոն զորքով: Մուշեղ սպարապետն ևս ժողովում է հայոց զորքը և ինքն առանց հույների կոտորում պարսից երկու զորավարներին (Զիկ և Կարեն) իրենց զորքերով, «և մինչև ի բուն ի սահմանսն ի Գանձակ Ատրպատականի գերկիրն յիւր վտարեալ ունէր»: Շապուհ թագավորն անձամբ գալիս է հայերի վրա և բանակ դնում Թավրեզում: Մուշեղն ընկնում է նրա բանակի վրա և կոտորում: Շապուհը միաձի փախչում է, իր բանակն ու գանձերը և կանանց թողնելով Մուշեղի ձեռին, որ մեծ ազնվութեամբ է վարվում գերված կանանց հետ: Մուշեղին ամբաստանում են հայոց թագավորի մոտ, թե արձակեց թշնամի թագավորի կանանց: Պապի սրտի մեջ կասկած է ընկնում դեպի Մուշեղը:

Կրկին անգամ կոխվ է գալիս Շապուհ արքան, Պապը չի ուզում, որ Մուշեղը կոխվ մտնի. «զի բարեկամ է Մուշեղն թագաւորին Պարսից» և այժմ էլ «ի պարսիկս խօսի», որովհետև կովի նախընթաց գիշերը Մեհ-

քրոժանից, պարսից բանակից, պատգամավորներ էին եկել Մուշեղին: Բայց միջնորդում է ներսեսը, և Մուշեղը երգվելով՝ գնում է կոիվ, հաղթում պարսիկներին, միայն Աղվանքի Ուռնայր թագավորին, թեպետ և կարող էր սպանել, չի սպանում, այլ արձակում է: Դարձյալ ամբաստանում են Մուշեղին, թե նա թշնամի թագավորին արձակում է և թե Հայոց թագավորին սպանել է ոտում: Մուշեղն արդարանում է:

Նորից հարձակվում է Շապուհը. բայց Մուշեղն և հույները դարձյալ հաղթում են և պատերազմը դադարում է (Ե. ա. ք. դ.—Ե.):

Այնուհետև գալիս է ապստամբ իշխանների պատիժը, որոնք Արշակի ժամանակ պարսից կողմն էին անցել: Ամենից առաջ պատժվում է, նույն իսկ կոիվների ընթացքում, Հայր Մարդաետը, որ Փառանձեմ թագուհուն անպատվել էր. տեղը նշանակվում է Գդակ անունով մեկը, որ հայոց թագավորին դավաճանել է ուզում, բայց բռնվում, նույնպես պատժվում է (Ե. գ. Գ.): Ապա կարգով պատժվում են և մյուս ապստամբները, որոնց թվում է Աղծինքի թոհշը, որ իշխանների մեջ ամենից առաջ ապրատամբողն է եղել: Եվ այսպես Մուշեղը փառավորված՝ վարում է իր սպարապետութունը (Ե. Ը.—Ի.):

Սակայն երկար չի քաշում Մուշեղի փառքը: Պապ թագավորը դավաճանությամբ սպանելում է հույներից. իշխանները ոչինչ չեն անում. թագավորում է Վարազդատը, որ «մանուկ բանսերթուկ» է: Բառ Սահառունին, Վարազդատի դայակը, ամբաստանում է Մուշեղին նրա չղործած հին մեղքի համար, դավաճանությամբ ընթրիքի ժամանակ սպանել տալիս Մուշեղին և ինքն առնում սպարապետութունը (Ե. ԼԲ.—ԼԳ.): Այսպես շար հատուցումն է լինում Մուշեղին «ի վերայ բազում վաստակոց»:

85. Ե) Մանուկի ճյուղը:— Մանուկն իր ձեռքոր հետ ազատվում է պարսից զերությունից. Բատից խլում է սպարապետութունը. կոմով հալածում Վարազդատին, սպանում է Բատին՝ իր եղբոր վրեժն առնելով: Որովհետև իր արարքները հույներին հակառակ էին, ուստի նա սկզբում բարեկամանում է պարսիկների հետ, բայց հետո Մեհրուծանի քսությամբ կոտորում է պարսիկ Սուրենի զորքերը, որով և կոիվ է սկսվում հայերի և պարսիկների մեջ: Երեք անգամ հարձակվում են պարսիկները, բայց միշտ հաղթվում են. սպանվում է վերջապես դավաճան Մեհրուծանը: Եվ վերջ է դրվում Պարսից պատերազմին: Մանուկը՝ թագավորեցնելով Պապի որդի Արշակին, յոթ տարի փառքով իջիւում է և խաղաղությամբ մեռնում:

Այս է վեպի ընդհանուր բովանդակությունը:

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱՆՁԵՐ ԵՎ ԴԵՊՔԵՐ

86. Նոր պատմաբանների թերությունը:— Հայոց հին պատմության միակ աղբյուրները հույն-հռոմեական գրողների սակավաթիվ հիշատակություններն են, այն էլ սովորաբար Հայաստանում կամ Հայաստանի հետ ունեցած պատերազմների ու քաղաքական հարբերությունների մասին: Այդ պատճառով հնարավոր չէ վեպի մեջ հիշված բոլոր անուններն ու դեպքերը համեմատելով նրանց հաղորդածների հետ՝ որոշել, թե ինչն է պատմական, և թե վեպն ինչպես է օգտվել եղելություններից: Այդ դժվարանում է և հետևյալ հանգամանքով:

Թեպետ և արդեն բավական թվով հեղինակներ ուսումնասիրել են Հայաստանի հին պատմությունը հույն և հռոմեական աղբյուրների հիման վրա և գրել են Հայոց պատմություն, բայց և այնպես դեռ չի պարզված Հայաստանի նույնիսկ հին քաղաքական պատմությունը և անգամ հայոց թագավորների հաջորդության կարգը: Այդ հեղինակները ոչ սակավ անգամ հակասում են իրար, թեպետ և նրանք օգտվում են նույն աղբյուրներից:

Մյուս կողմից՝ մեր բանասերներն ու պատմություն գրողները III և IV դարերի հայոց պատմության համար, օտար աղբյուրների հետ, այն էլ ոչ ներքին կյանքի համար, իբրև աղբյուր բանեցնում են նաև Ագաթանգեղոսի ու Բուզանդի վիպական պատմմաները: Այդպիսով պատմագետ ու գրականագետ նույնացվում են և առաջ է դառնա մի շփոթ դրություն: Գրականագետները պատմության օգնությամբ պիտի պարզեն վեպի պատմականությունը, նրա մեջ եղած անուններն ու դիպվածները, և այլն, ընդհակառակն, պատմագետներն իրենք պատմություն են գրում՝ վեպից քաղելով այն:

Մի անգամ որ պարզ է, որ Ագաթանգեղոսն ու Բուզանդը խոշոր շափով իսկական պատմական երկեր չեն և նրանց մեջ մեծ տեղ է բռնում վիպական տարրը, ապա կարելի չէ նրանցից, առանց վերապահության, օգտվել պատմության համար: Մոռացվում կամ անգիտակցվում է, որ վեպը երբեք պատմություն չէ, այս բառի այժմյան նշանակությամբ: Արդարև վեպն ընդհանուր գծերով իր մեջ պահում է իր դարաշրջանի սոցիալական բնույթը, բայց դա, երբեք ճշտությամբ չի վերարտադրում պատմական եղելությունները ոչ անձերի, ոչ ժամանակի, ոչ տեղերի և ոչ էլ նույնիսկ իրողությունների վերաբերմամբ: Իսկ առանց դրանց՝ պատմաբանի համար չկա և չպիտի լինի պատմական իրականություն:

Վեպը բանաստեղծություն է, պատմական բանաստեղծություն, որի նախահիմն է միայն պատմական և որի մեջ, ինչպես տեսել ենք, մնում է այլափոխված պատմություն: Նրա մեջ չկա ժամանակագրություն: Կան անաբրոնիզմներ, անձերի շփոթումներ: Ավելացրեք վրան և այլ փոփոխությունները, որ հատուկ են ավանդական բանաստեղծությանը, իրա-

Կան եղբությունների հետ խառնուրդը շեղած, չկատարված բաղադրանքների, ընդհանուր վիպական մոտիվների և այլն, և այն որ տարբեր եղբայրությունները կորցնելով իրենց մանրամասնությունները՝ մի ընդհանուր գույն ու ձև են ստանում:

Արդ՝ մեր բանասերների ու հայոց պատմություն գրողների հիշված թերութունը, ինչպես և վեպի այսպիսի հատկությունները նկատի ունենալով՝ հույն-հռոմեական աղբյուրների հաղորդածների հետ միայն համեմատելով՝ պետք է ըստ կարելույն որոշել, թե ինչ պատմական դեպքերի հիշողություն կա «Պարսից պատերազմի» մեջ և որ անձնանունները պատմական են:

87. Վաղարշ և Տրդատ Բ. Ներսեհի պարտությունը 297 թվին. Տրդատ Գ.:—Այս երկրորդ հին վեպի պատմական նյութն սկսվում է Հայաստանի Վաղարշ թագավորի ժամանակից, այս նշանավոր անձի եղբրական վախճանից:

Անտոնիոս (Կարակալլա 211—217 թթ.) կայսրը, որ նորոգում է պատերազմը Պարթևների հետ, Արևելք գալով՝ ննդությամբ իր մոտ է կանչում Հռոմի քարեկամ Ուոհայի թագավորին և շղթայում նրան: Նույնպես վարվում է նա հայոց Վաղարշի հետ ևս: «Իսկ զթագաւորն Հայոց որ էր գծաւթեամբ ընդ իւր որդիս՝ կոչէր նոյնպէս առ ինքն գրով քարեկամութեան, պատճառանօք համոզելոյ զնոսա ի հաշտութիւն և գնայր ընդ նմա, որպէս գնացն ընդ Արգարու: Սակայն Հայք փոխանակ չարելոյ ի նա՝ ընթացան ի զէնս»: Վաղարշի որդի Տրդատը թագավոր է հռչակվում (215 թ.), Կարակալլան նրա վրա զորք է ուղարկում. բայց «Թէկրիտոս զոր առաքէր նա զօրօք ի վերայ Հայոց՝ մատնէր չարաշար ի պարտութիւն»:

Տրդատն սպասելով որ պատերազմը պիտի շարունակվի, գնում է պարթևների մոտ՝ նրանցից օգնություն խնդրելու: Եվ իսկապես, Անտոնիոսը հետևյալ տարին, պատերազմական մեծամեծ ուժերի գլուխ անցած, նորից գալիս է Արևելք, որպեսզի հայերին նվաճի, և եթե հարկ լինի, նաև Պարթևներին²: Երբ նա երկրորդ անգամ պահանջում է, որ Պարթևները հայերին չօգնեն և Տրդատին իրեն հանձնեն, ապա Պարթևների թագավորը համաձայնում է դրան: Բայց Տրդատին աջողվում է Հայաստան մտնել և շարունակել թշնամական գործողություններն ընդդեմ հռոմայեցիների (216 թ.): Հաջորդ տարին Կարակալլան սպանվում է: Նրա հաջորդը՝ Մակրինոս (217—218 թթ.), պարտվելով պարթևներից, հաշտություն է կնքում նրանց հետ:

1 Գաղազայան Ա. Մ., Քնն. պատմ. հայոց, Բ, էր. 264, նույն տեղում՝ Գիոն, Հէ, 12, 21:

2 Հայոց նախնական պատմությունն ըստ Մովսեսի, կազմեց Գ. Ալթունյան, Վաղարշապատ, 1904, էր. 63:

Նա հաշտվում է և Հայաստանի հետ: Եվ որովհետև այդ ժամանակ գերության մեջ մեռել էր Հայաստանի թագավոր Վաղարշը, կայսրը թագ է ուղարկում նրա որդի Տրդատ Բ-ին, որ արդեն թագավոր էր փաստորեն: Բայց դրանով Տրդատը դառնում էր հռոմայեցիների ավատառու³: Կայսրը Հռոմից ետ է դարձնում և Տրդատի մորը, որ տասնումեկ ամիս բանտարկված էր: Բացի այդ՝ նա Տրդատին վերադարձնում է Հայաստանից տարած ավարը և նրա հայրական կալվածները Կապադովկիայում, որ Կարակալան արքունիք է՝ գրավել:

Քիչ հետո, 226 թ., Պարսկաստանում տեղի է ունենում քաղաքական մեծ իրողութունը: Արտաշիւր Սասանյանը, հաղթելով իր հակառակորդ վերջին Պարթև թագավոր Արտավան Ե-ին, գահ է բարձրանում, և այնուհետև պետության գլուխ կանգնում են Սասանյան արքաները, որոնք Կյուրոսի և Քսերքսեսի սերունդ էին համարում իրենց և ձգտում էին աշխարհակալության:

Արտաշիւրն իր իշխանության սկզբում հենց՝ հարձակվում է Հայաստանի վրա, այստեղ ևս Արշակունի իշխանությանը վերջ տալու համար: Բայց նա «վանեալ վկանդեալ ի բնակաց երկրին և ի մարաց ոմանց և յորդոցն Արտաւանայ, ելանէր փախստեալ, որպէս ասեն ոմանք, կամ որպէս այլք ասեն, դառնայր յետս՝ գումարել մեծ ևս բազմութիւն: զօրաց»⁴, 228 թ.: Հետո նա 230 թ. հարձակվում է հռոմեական երկրների, այն է՝ Միջագետքի, Ասորիքի և Կապադովկիայի վրա:

Երկու տարի հետո՝ Ալեքսանդր Ասեր (222—235 թթ.) կայսրը սկսում է իր արշավանքը պարսիկների դեմ: Նրա հյուսիսային բանակը Հայաստանի վրայով շարժվում է զեպի Մարաստան⁵, ուր հռոմայեցիները, հայերի օգնությամբ, սաստիկ նեղում են պարսիկներին: Հայերը, որոնք պահում են իրենց անկախությունը, Մաքսիմին (235—236 թթ.) կայսրի ժամանակ, 236 թ., իբրև Հռոմի դաշնակիցներ, օգնական զորք են ուղարկում գերմանների դեմ պատերազմի ժամանակ:

Պարսիկները 241 թ., Արտաշիւրի հաջորդ Շապուհ Ա-ի (241—272 թթ.) օրով, տիրում են Միջագետքին, հավանորեն մտնում են և Հայաստան: Գորգիանոս կայսրը (238—244 թթ.) ստիպված է լինում 242 թ. պատերազմ անել պարսիկների դեմ: Նա ձեռ է առնում Արտաշատը, ապա Անտիոք, Մծբին և այլն⁶: Բայց նա սպանվում է և նրա հաջորդ Փիլիպպոսի ժամանակ հաշտութուն է կնքվում 244 թ., իբրև հռոմայեցիները ձեռնթափ են լինում Հայաստանից: Բայց Շապուհն իսկույն չի մտնում Հայաստան: Սկյութացի ազգերը հարձակվում են Պոնտոսի, Կապադովկիայի և քնդհանրապես Փոքր Ասիայի վրա: Նրանց խմբերը երևում են և Հայաստանում:

3 Հայոց նախնական պատմ. ըստ Մովսէսի, եր. 54:

4 Գաւազաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, 263: Նույն տեղում՝ Դրոն, դիրք 2, 3:

5 Հայոց նախնական պատմ. ըստ Մովսէսի, եր. 54 և Asdourian, Die polit. Bez. z. Arm. u. Rom. եր. 124, հտն.:

6 Գաւազաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, եր. 272:

տանի Բասեն գաղառում: Այդ ժամանակ միայն, 252 կամ 253 թ., Շապուհը գրավում է Հայաստանը: Տրդատ Թագավորը փախչում է հոռմայեցիների մոտ, իսկ նրա որդիները պարսիկների կողմն են անցնում⁷: Երկրում իշխում է Արտավազդ Թագավորը, պարսից դաշնակիցը, որի մի նամակը մնում է 260 թվից: Ավրելիանի ժամանակ (270—275 թթ.) Հայաստանը համարվում է անկախ երկիր և ոչ հռոմեական: Ավրելիոս Կարոս (282—284 թթ.) կայսրը վերսկսում է պատերազմը: Նա 282 թ. մերտնում է Հայաստան և այնտեղ վերականգնում է նախկին կարգերը: Նրա հաջորդների օրով ևս Հայաստանը մնում է հռոմայեցիների ազդեցության տակ և խաղաղություն է լինում մինչև 293 թ.⁸: Թե ով է եղել Հայաստանի Թագավորը՝ այդ հայտնի չէ:

Պարսից Ներսեհ Թագավորը (293—303 թթ.) վերսկսում է պատերազմը Հռոմի հետ: Նա նախ հարձակվում է Հայաստանի վրա: Դիոկլետիանոսը (284—305 թթ.) դիմադրում է նրան պատերազմով: Դալերիոս Մաքսիմոս կեսարը, որ զորավարն էր, սկզբում 296 թ. պարտություն է կրում Միջագետքում: Բայց հետո նա պատերազմը տեղափոխում է Հայաստան, ուր բնակիչներն օգնում են հռոմայեցիներին: Կալից առաջ Դալերիոսն անձամբ, երկու (երեք) ձիավորի հետ, լրտեսում է թշնամու բանակը: Արյունահեղ ճակատամարտի մեջ Ներսեհը, շնայելով իր զորքի բազմությանը, կատարյալ պարտություն է կրում և ինքը վիրավորված փախչում է: Նրա ամբողջ ճամբարը, գանձը, ընտանիքը, Թագուհին, որդիներն ու զուտորները և բազմաթիվ նշանավոր պարսիկներ գերի են ընկնում հռոմայեցիների ձեռքը (297 թ.): Թշնամիները նրա կանանց և զուտորներին պահում են պատվով: Հաշտությունից հետո գերիները վերադարձվում են:

Այդ ժամանակից սկսած՝ Հայաստանը մնում է Հռոմի գերիշխանության տակ, և հայոց երկրին ավելանում է Ատրպատականը կամ նրա հյուսիս-արևելյան մասը: Խաղաղություն է լինում ամբողջ քառասուն տարի մինչև Կոստանդիանոս կայսրի մահը 337 թ.: Թե ով է եղել Հայաստանի Թագավորը՝ այդ հայտնի չէ:

Հիշենք և հետևյալը: Եվսեբիոս Կեսարացին (270—338 թթ.) հայերին քրիստոնյա է դնում IV դարի սկզբում և գրում է, թե հայերը կրոնի համար նույնիսկ պատերազմ են տվել Մաքսիմիան Դայայի (307—313 թթ.) հետ: «Գրգռեցաւ պատերազմ ի բռնաւորէ անտի ընդ Հայոց, որ ի սկզբանէ բարեկամք և նիզակակիցք էին հռոմէական ժողովրդեան: Եւ նոքին ևս քրիստոնեայք էին և ջերմագոյնք ի բարեպաշտութեան՝ որ առ աստուածութիւնն ջանացաւ աստուածատեացն բռնաւոր՝ բռնու-

7 «Առ սովաւ (Դաղդեաւ) սկսան խլրտել պարսիք որ հասին գրաւեցին զՀայաստան, ուստի փախեաւ արքայն (Հայոց) Տրդատ, այլ որդիք նորա անկան առ Պարսիկս»: Զոհար, Տարեգիրք, ԺԲ. 21: Տաշյան, Ազաթանդեղոս, եր. 106:

8 Հայոց նախ. պատմ. ըստ Մովսէսի, եր. 55, հտե.: Г. Халат. Очерк ист. Армении, եր. 345, հտե.:

թեամբ ածել զնոսա ի պաշտօն կոոց և դիւաց և յայն սակս զբարեկաման յատելիս, զդաշնաւորսն ի թշնամիս դարձոյց... այլ ինքն ի պատերազմի անդ հանդերձ զօրու իւրով գունակ գունակ նեղեալ վտանգեցաւ շարաշար»⁹:

Ընկերքիտը չի հիշում հայոց թագաւորի անունը: Միայն Սողոմոնոսը եկեղեցական պատմիչ V դարում (ծնված V դարի սկզբում), հիշում է հայոց Տրդատ թագաւորին, որի օրով հայերը քրիստոնեութուն են ընդունել: Բայց այդ ժամանակ կար արդէն հայ զրահանութիւնը ըստ որի նույնպէս III դարի վերջում և IV դարի սկզբներում թագաւոր է եղել Տրդատ Գ և այս անպայման հավաստի է:

88. Խոսրով Մեծ:— Ըստ վեպի (Ագաթանգեղոսի և Մ. Խորենացու պատմաներ)՝ Սասանյան Արտաշրի ժամանակ Հայաստանում թագաւորում է և նրա դեմ տաս տարի քաջությամբ պատերազմ է մղում Վաղարշի որդի Արշակունի Խոսրովը: Նրան դավաճանի ձեռով սպանել տալուց հետո՝ Պարսից թագաւորը տիրում է Հայաստանին: Խոսրովի որդիներից «մանկիկ մի փոքրիկ», Տրդատ անունով, փախցնում են զայսպէս ներք հույների (հռոմայեցիների) կողմերը:

Հիմա հարց է. արդյոք պատմական է այս Խոսրով անունով թագաւորը:

Մեր քանասերներն ու պատմաբանները մեծ մասամբ ընդունել են: այս Մեծն Խոսրով թագաւորի գոյութիւնը և մինչև անգամ նրա տարիներն են որոշել: Եթե այդ հավաստի լիներ, ապա դժվար չէր լինի վիպական Մեծն Խոսրովը նույնացնել այդ պատմական Խոսրովի հետ: Բայց այդ գիտնականների կարծիքներն ընդունելի չեն:

Առնենք նրանցից յոթը.

1) Խալաթյան¹⁰.

Տրդատ Բ-ից հետո, որ մեռնում է «անորդի» թագաւորում է Արտավան Ե-ի եղբայրն Արշակ Բ, 222—238 թթ., նույնը կոչվում և Խոսրով: Սրա որդին Տրդատ Գ թագաւորում է 238 թվից և 252—253 թթ. (ուրեմն ոչ «մանկիկ մի փոքրիկ») փախչում է հռոմայեցիների մոտ 297 թ. թագաւորում է տարձայլ մի Տրդատ, թե արդյոք դա Տրդատ Գ-ն է, թե Տրդատ Դ, այդ անորոշ է թողնվում:

2) Սանդալեյան¹¹.

Վաղարշ, Սանատրուկի որդի 194—216 թթ.

Տրդատ Բ (Վաղարշի որդին) 218—222 թթ.

⁹ Եւսեբ. Եկեղեց. պատմութիւն. Թ. ԳԼ Ը. Գաւազաշ., Քնն. պատմ., Գ. Թիֆլիս. 1895, էր. 6:

¹⁰ Оч. Ист. Арм., էր. 326, հան., 334, 338, 349. ըստ Justl.

¹¹ Histoire documentaire de l'Arménie, t. II, Rome, 1917, էր. 560, հան. 577, հան., 580:

Արշակ Ա — խոսարով Ա, Արտավան Դ-ի եղբայրը, մոտ 222—250 թթ. Տրդատ Գ Մեծն (խոսարովի որդին), առաջին անգամ մոտ. 250 թ., նա պարսիկներից փախչում է:

Արտավազդ Ե 252 թ.

Տրդատ Գ երկրորդ անգամ 297—մոտ 323 թ.:

3) Աստուրյան¹².

Տրդատ Բ-ից հետո խոսարով մոտ. 222—250 թթ. թիս սա Արտավանի հարազատ եղբայրն է եղել՝ մենք այդ շգիտենք»։ Նույն տեղում ծանոթության մեջ. «միայն Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանությունն խոսարովին անվանում է Արտավանի եղբայր (անշուշտ այդ պատճառով Պրոկոպը նույնպես անվանում է նրան (Արշակին) Պարթևաց թագավորի եղբայր)»:

Տրդատ Գ մոտ 287—336 թթ., երեսնյության ժամանակ 252 թ. փախել է հռոմայեցոց երկիրը:

4) Տաշյան¹³.

Տրդատ Բ մեռել է 221 թ., հետո խոսարով, որի սպանվելը 253 թվից առաջ. Տրդատ Գ թագավորել է 253-ից առաջ մանկական հասակում և այդ հասակում էլ փախել է 253 թ.: Ապա բերում է Տրդատ Գ-ի թագավորելու մասին զանազան կարծիքներ և հավանական է համարում, թե նա թագավորել է 266—267 թթ., երբ եղել է Գոթերի արշավանքը Փոքր Ասիա. «Էիդիա, Փոխիա, Գաղատիա, նաև Գամիրք ողողված էին»։ Երկրորդ, իսկապես երրորդ անգամ թագավորել է 287 թ.:

Առաջին երկու հեղինակները (համարներ 1 և 2) խոսարովին համարում են Պարթևների թագավոր վերջին Արտավանի եղբայր, Արշակ, նույն և խոսարով անունով. միայն առաջինը նրան դնում է 222—238 թթ., իսկ երկրորդը՝ մոտ. 222—250 թթ.: Նրանց այս տեղեկությունները ծագում են Պրոկոպիոսի հետևյալ խոսքերից, որ այստեղ բերում եմ Տաշյանի թարգմանությամբ: «Թագաւոր էր երբեմն Հայոց անդաւտին ի նոցունց ազգէ, որպէս վկայէ հնոցն պատմութիւն: Քանզի իբրեւ կործանէր Աղեքսանդր Մակեդոնացի զթագաւորն Պարսից, կացին մնացին Պարսք ընդ լծով: Այլ Պարթևք ապստամբեալք ի Մակեդոնացւոց՝ տարան զյաղթութիւնն և վտարեցին զնոսա ի բաց և հասին կալան մինչև ցգետն Տիգրիս: Հանգարտեցին Պարսիկք ընդ իշխանութեամբ սոցա ամս հինգ հարիւր, մինչև ցծամանակն՝ յորում Աղեքսանդր որդի Մամեայ թագաւոր եկաց Հռոմայեցոց: Եւ յայնժամ մի ոմն թագաւորացն Պարթևաց զեղբայր իւր ՎԱրշակ կարգէր արքայ Հայոց, որպէս ասէ իսկ Պատմութիւնն Հայոց: Զի մի ոք կարիցէ զԱրշակունիս ի Հայոց սերեալ, որք (Արշակունիք) զամս հինգ հարիւր մնացին խաղաղութեամբ եղբայրութեան

¹² Die polit. Bez., էր. 121, 127.

¹³ Տաշյան, Ագաթանգեղոս, էր. 96, 106, հտն., 109, 120, 123 և այլն:

ազգատոհմին: Արքայն Հայոց ի Մեծ Հայս նստէր, և անդատին ի կանուի ժամանակաց հնազանդ էր ինքնակալին Հռոմայեցոց» և այլն¹⁴:

«Աղեքսանդր որդի Մամեայ» է Աղեքսանդր Սեեր (222—235 թթ.): Պարթևների տիրությունը տևել է մինչև 226 թ., ուրեմն մինչև այս կայսրի ժամանակը: Պրոկոպիոսի այդ հատվածի մեջ ընդգծած խոսքն այնպես են հասկացել, թե Աղեքսանդր Սեերի առաջին տարում («յայնժամ»), ուրեմն 222 թ., Պարթևների թագավորն իր եղբայր Արշակին կարգել է հայոց թագավոր: Եվ որովհետև այդ ժամանակ Պարթևների թագավորն էր Վաղարշի որդի Արտավան Ե (կամ Դ), ուստի և Արշակը նրա եղբայրն էր: Եվ որովհետև ըստ Ագաթանգեղոսի այդ ժամանակ հայոց թագավորը հոսրով էր կոչվում, ուստի Արշակը նաև հոսրով է կոչվել: Հետևաբար Ագաթանգեղոսի հիշած հոսրովը թագավորել է 222 թ.: Կնշանակի՝ այդ ժամանակ մեռած պիտի լիներ նախորդ թագավորը Տրդատ Բ: Այս թագավորն, ըստ հաղթանի, նույնիսկ «անորդի» է մեռել, երևի, բացատրելու համար, թե ինչու Տրդատ Բ-ի որդին չի թագավորել, այլ Արտավանի եղբայրը:

Դրան իբրև ապացույց համարում են այն, որ Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանությունը հոսրովին անվանում է Արտավանի եղբայր¹⁵, Բայց այդ ամենը սխալ հասկացման հետևանք է:

«Եղբայր», «եղբայրութիւն» բառերը Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի մեջ Պարթևական թագավորական տոհմի համար գործածվում է «ազգակից», «ազգատոհմ» բառերի նշանակությամբ: Այսպես, օրինակ, Ագաթանգեղոսի մեջ հենց հոսրովի համար գրված է. «Թէպէտ և էր ի մեծի տրտմութեան վասն քնութեան եղբայրութեան ազգատոհմին, զի հնազանդեցան... Թագաւորութեան Ստահրաշույն... Նուաճեալ էին ի տէրութիւնն Արտաշրի, քան ընդ տէրութիւն իւրեանց ազգատոհմին և եղբայրութեան»: Այստեղ «եղբայրութիւն» և «ազգատոհմ» համանիշ են, և «եղբայրութիւն»-ը վերաբերում է քիչ ներքևում հիշվածներին, որ են՝ «տոհմայինքն», «տոհմքն և ազգապետքն և նախարարքն և նահապետքն Պարթևաց», որոնք ենթարկվել էին Արտաշրին: Այսպես և Բուզանդ (Գ. և.) Մազբուլթների թագավորի համար, որ պարթևական տոհմից էր, գրված է. «Ե՛հաս նա (Գրիգորիս) մինչև ի ճամբար բանակին Արշակունւոց արքային Մազբթաց... Քանզի և նոցա և Հայոց թագաւորացն մի աղաւորութիւն էր տոհմին քնութեան» (Բուզ., Գ. 4.): «Թագաւորն Մազբթաց Սանէսան անհնարին նիսթեաց զարտմտութիւն ռխութեան ընդ իւրոմ ազգակցին հոսրովու արքային Հայոց»: «Եւ խոյս ետ թագաւորն Հայոց հոսրով յուրմէ եղբայրցն, նոյն ի Սանէսանայ յարքայէն Մազբթաց»: Դարձալ՝ երբ Սանեսանի գլուխը բերում են հոսրովին, սա «իբրև հաւա»,

14 Տաշյան, Ագաթանգեղոս, եր. 103, հտն., Պրոկոպիոս, Վասն շինուածոց Յուստինիանոս, գիրք Գ, 1:

15 Գաւազաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, եր. 263, հտն.:

լալ սկսաւ, ասէ. Եղբայր իմ էր ազգաւ Արշակունի»։ Այսպէս ուրեմն «եղբայր» բառը գործածվում է արշակունիների համար ոչ իսկական իմաստով, այլ իբրեւ «ազգակից»։

Այս խնդիրն սպառված համարելով անցնենք Պրոկոպիոսի հատվածին։

Տաշյանն արդեն նկատում է. «Պրոկոպիոսի խոսքերը՝ թեև մթին՝ բոլորովին այլազգ ալ կրնան հասկացվիլ, այսինքն սույն խնդրական մասն Արշակա՝ Արշակունյաց հիմնադրին վրա առնելով»։ «Հոս «շայն-ծամ» պետք է Պարթևաց պետութեան Կանգնվելու ժամանակին վրա առնուլ. և ասոր կը ստիպեն կարծենք նաև հաջորդ խոսքերը»։

Ոչ թե այդպէս «ալ կրնան հասկացվիլ», այլ հենց այդպէս միայն կարելի է և պիտի հասկանալ։ Պրոկոպիոսը խոսում է հայոց երկու թագավորական տոհմերի ծագման մասին. մեկը, հինը՝ հայերից է սերված, մյուսը, արշակունին՝ ոչ թե հայերից, այլ պարթևական տոհմից։ Արշակունիների ծագումը բացատրելու համար՝ նա խոսում է նախ Պարսկաստանի Պարթև իշխողների մասին, — որոնք թագավորել են այնտեղ հինգ հարյուր տարի մինչև Ալեքսանդր Սևերի ժամանակը, — և ապա ավելացնում է. «և այն ժամանակ (այսինքն Պարթևական թագավորութեան սկիզբներում) Պարթևաց թագավորներից մեկն իր եղբայր Արշակին կարգեց Հայաստանի թագավոր»։ Եվ այս ասում է նա, ինչպէս շարունակութունից իմանում ենք, «որպեսզի ոչ ոք չկարծի, թե հայերից են սերված Արշակունիները, որոնք հինգ հարյուր տարի խաղաղությամբ մնացին (Պարսկաստանում իշխող) ազգատոհմի հետ» և այլն։ Որ Պրոկոպիոսը Հայաստանի երկու թագավորական տոհմերի ծագման մասին է խոսում, և որ նա ասում է, թե Արշակունիները հինգ հարյուր տարի խաղաղ ապրել են իրենց ազգատոհմի հետ, այսինքն՝ այնքան տարի, որքան Պարթևներն, ըստ Պրոկոպիոսի, իշխել են Պարսկաստանում, — այդ ցույց է տալիս, որ նա Արշակունիների ծագումը դնում է ոչ թե 222 թ., — Ալեքսանդր Սևերի ժամանակի մի Արշակից, Պարթևների վերջին թագավոր Արտավանի եղբորից, այլ Պարթևական իշխանութեան հենց սկզբներից։

Պրոկոպիոսը վերևի մեջբերումի մեջ ընդգծված խոսքը առնում է «Հայոց պատմութեան» մի գրքից, քանի որ նա անմիջապէս ավելացնում է՝ «որպէս ասէ իսկ Պատմութիւնն Հայոց»։ Եվ իսկապէս մեր պատմական գրվածքներում եղել է այդ ավանդութունը, թե Պարթևական տերութեան սկիզբներում նրանց թագավոր Արշակ Մեծը թագավորեցրել է Հայաստանի վրա իր որդի Արշակին, որից և սերվել են հայ Արշակունիները։ Այդ ավանդութունը գտնում ենք Սեբեոսի պատմութեան սկզբի («Անանուն» կոչված) մասում. «Յայնմ ժամանակ թագաւորեցոյց Արշակ զորդի իւր զԱրշակ Փոքր կոչեցեալ ի վերա Հայոց ի Մծբին քաղաքի», և այլն. «աբդ թաղաւորէ Արշակ Փոքր կոչեցեալ յամի հարիւրերորդի քսան. և իններորդի թագաւորութեան Արշակայ հար իւրոյ՝ ի վերայ Հայաստան»։

տան երկրի՝ ի Մրժուին քաղաքի եղբարք իւրով Վաղարշակաւ» և այլն¹⁶։ Նույնը նաև Մոսկես հոգրեհացու Հայոց պատմութեան մեջ (Ա. Ե. և այլն)։ «Արշակ մեծ, արքայ Պարսից և Պարթևաց... սա թագաւորեցուցանէ զեղբար իւր զՎաղարշակ ի վերայ աշխարհիս Հայոց» և այլն։ Թերևս այդ միևնույն ավանդութիւնը եղել է նաև Բուզանդի Հայոց պատմութեան սկզբի մասում, որ շի մնացել, և սրանից է այդ ծանոթ եղել Պրոկոպիոսին, քանի որ ընդունում են, թե այդ հեղինակն ուրիշ դեպքում օգտվել է Բուզանդից։

Այսպես ուրեմն մեջտեղից վերանում է Արտավանի եղբայր Արշակ, նույն և հոսորով թագավորի գոյութիւնը, որ սխալ հասկացման արդյունք է։ Հետևաբար նույն սխալի հետևանքով է նաև Արշակ, նույն և հոսորով թագավորի իշխանութեան սկզբի տարին դնել 222 թվականը, ուրեմն և մինչ այդ մեռած համարել Տրդատ Բ-ին։

Այդ կարծեցյալ Արշակի, նույն և հոսորովի սպանման 238 թվականը ուրիշ բան չէ, եթե ոչ Արտավանի սպանման թվականի, 226-ի վրա ավելացրած 12 թիվը։ Իսկ այս 12 թիվը կազմվում է այսպես՝ հոսորովն ըստ Ագաթանգեղոսի Արտավանի մահից հետո առաջին տարին բան չի կարողանում անել, ապա տասն տարի արշավանքներ է գործում և վերջին արշավանքից հետո՝ ձմեռն անց կացնելով գարնանը պատրաստվում է նորից արշավելու Պարսկաստանի վրա, բայց սպանվում է, որ անում է 12 տարի։

Այժմ տեսնենք, թե ինչ են ասում երկրորդ երկու հեղինակները։

Տաշյանը (համար 4), շնայելով իր ճիշտ բացատրութեանը կարծեցյալ Արշակի մասին, դարձյալ առանց որևէ հիմքի Տրդատ Բ-ին մեռած է դնում մոտ 221 թվականին, որպեսզի հետո թագավորեցնեն հոսորովին։ Նույնպես վարվում է և Ասատուրյանը (համար 3), հոսորովի առաջին տարին դնելով 222 թվականը։ Այս երկուսը, ուրեմն, պարզապես ընդունում են հոսորով թագավորի գոյութիւնն այդ շինծու թվականով. իսկ նրա սպանման տարին դնում են դարձյալ մոտ 250 թվականին։ Այս երկրորդ թվականը հարմարեցրած է 252 կամ 253 թվին, երբ Տրդատ թագավորը, ինչպես վերևում տեսանք, փախել է։ Միայն ըստ արտաքին աղբյուրի, այդ փախչող Տրդատն արդեն տարիքավոր է, զավակներ ունի. իսկ սրանց մոտ նա երեսն է, ինչպես Ագաթանգեղոսի մեջ։ Բացի այդ՝ որովհետև, արտաքին աղբյուրով, այդ փախչող Տրդատն արդեն թագավոր է հիշվում, ուստի սրանք էլ նրա հորը մեռցնել են տալիս 252 թվականից առաջ, այդ երեսնային թագավորեցնում են մոտ 250-ին և նոր փախցնում։ Ուրեմն իրենց ուզած ձևով, իբր «հավանական» ենթադրութեամբ, մի բան Ագաթանգեղոսից են առնում, մի բան էլ այլ աղբյուրից և իրենցից մի նոր պատմութիւն են հարմարեցնում։

16 Պատմ. Սեբեոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն, Թիֆլիս, 1913, հր. 13, 15։

Այս բանը շատ լավ զգում է Տաշյանը: Նա բերելով Զոնարի վեր-
վում (ծանոթութեան մեջ) դրված հատվածը, գրում է. «Արդ թէ Զոնա-
ռիշտ պատմած է հոս՝ այս Տրդատը նոյն չէ Ագաթանգեղոսի Տրդատայ
հետ. վասն զի այն մանուկ փախած կ'ըսուի, իսկ այս այլ կատարեալ է
որդ(ք) տւնի: Բայց եթէ այս աշապես՝ ապա տւրեմն 253-ին կար բողո-
րովին ուրիշ թագաւոր մը Հայոց. և որովհետեւ 217-ին ալ ուրիշ Տրդատ
մը գտանք, կրնայ հետևել՝ թէ նոյն անձն է երկու տեղն ալ յիշուածը:
Ասով բովանդակ խոսքովու անձին վրայ պատմածներն այս անձին վրայ
պետք կ'ըլլա առնուել, և ըսել թէ կամ խոսքով անուն թագաւոր մը չկայ
և կամ բոլորովին ուրիշ դրից և ժամանակի մէջ. նաև մեզի ծանոթ Տըր-
դատայ պատմութիւնը շատ այլակերպ կ'ըլլայ, և ալ նման շատ ենթա-
դրութիւններ պէտք կ'ըլլայ կուտել»¹⁷:

Եվ նա ձգտում է ապացուցել խոսքով անունով թագավորի գոյու-
թյուն ունեցած լինելը: Որո՞նք են այդ ապացույցները:

1) Այն որ Եղիշեի մեջ կա. «Նախնին մեր Տրդատիոս... ի տղայու-
թեան փախուցեալ... սնաւ լերկրիդ Յունաց», այլ և թե Տրդատ փախալ
«ի հայրասպան մարդախոշոր հօրեղբարց»: (Ընդգծումները Տ-ինն են):
Բայց այդտեղ խոսքով անուն չկա և այդ ամբողջը համապատասխան է
Ագաթանգեղոսին և ոչ թե «ըստ մասին հակառակ»: Ագաթանգեղոսի մեջ
էլ Տրդատը փախած ժամանակ երեխա է եղել. այնտեղ էլ նրան սպանող-
ները Տրդատի հօրեղբայրներ կարող էին կոչվել, ինչպես տեսանք վերե-
վում «եղբայր», «եղբայրութիւն» բառերի գործածութեան մասին:

2) «Հայ Արշակունի թագաւորաց մէջ կը գտնենք սովորութիւն մ'ո-
րով թոռան վրայ կը կրկնուի հաւուն անունը: Գիտենք Տրդատայ որդե-
ւոյն անունը խոսքով, և այս երաշխաւոր է թէ Տրդատայ հայրն ալ նոյն-
պէս կ'անուանէր, որուն վկայ է՝ անկախ յԱգաթանգեղոսի՝ նաև Բու-
ղանդո՝ Նախ տր Ագաթանգեղոսի և Բուղանդի մեջ Տրդատի հայրը խոս-
քով է կոչվում, այդ հասկանալի է. որովհետեւ երկուսն էլ ծագում են նույն
վիպական ավանդութիւնից և բացի այդ՝ Բուղանդը միշտ նկատի ունի
Ագաթանգեղայ պատմութիւնը: Բայց որ պապի անունը թոռան վրա են
դնում, այդ անհրաժեշտորեն միշտ չի գործադրւել: Ուստի՝ որ Տրդատի
որդին խոսքով է կոչվել, դրանից կարելի չէ անհրաժեշտորեն եզրա-
կացնել, թե Տրդատի հայրն էլ իրոք խոսքով է կոչվել, ուրեմն և այդ վի-
պական խոսքով անունով թագավորն իրոք գոյութիւն է ունեցել:

3) «Թեբէի արքունի շիրմաց արձանագրութեանց մէջ... կը հիշուի-
նաև (բերված է հունարենը և հայերենը). «խոսքով հայ՝ տեսեալ զար-
մացայ».—Տաշյանը «հայ» բառից հետո ավելացնում է «ազգաւ», ու
չկա հունարենում:—«Այս տողը մեր խնդրոյ տակ գտնուող խոսքովայ
վրայ առաւ կրդոն, որուն համաձիւն է և Կոթշմիտ, որ կը կարծէ թէ:
«խոսքով իւր Վաղարշ հորմէն Սեպտիմոս Սեւերոսի քով պատանդ ուղար-

¹⁷ Տաշյան, Ագաթանգեղոս, եր. 106, հան.

կուած էր, և անոր հետ 202-ին յ. Բ. այցելութեան լելա Մեմնունի սեան և Թեքէի ալ հնութեանց». և այս արժիւ գրուած ըլլայ այս արձանագրութիւնը»:

Այս ամենը լոկ ենթադրութիւնն է: Հիշված արձանագրութիւնը ցույց է տալիս այն միայն, որ եղել է խոսքով անունը հայերի մեջ և այդ անունով մի հայ այցելել է Թեքէի հնութիւնները: Ապա ընդունելի չէ, որ III դարի սկզբում պարթևազն արքայորդին, ինչքան էլ Հայաստանի թագաւորի որդին լինէր, իրեն այդպէս պարզ կերպով «հայ» կոչեր և ոչ թե «Պարթև» կամ «Արշակունի»: Ազաթանգեղոսի մեջ անգամ այդ թագաւորական տոհմը դեռ միայն այդպէս է անվանում: Այսպէս օրինակ, Տրդատը Հռիփսիմեի համար ողբալիս ասում է. «Զի զՅունաց աշխարհն և զՀռոմաց քաջ գիտեմ, և զմեր Պարթևաց կողմանսն, վասն զի բնութեամբ իսկ է մեր»: Անակի համար ասվում է. «Պատասխանի ետ Պարթևն». «կազմեցաւ Պարթևն». «իբրև զայն լսէր Պարթևն». «որդի Անակայ Պարթևի»: Նույնպէս Տրդատի հրովարտակի մեջ. «Եւ ի մեր դիւցախաւն Պարթևաց հասցէ այցելութիւն», «Զնոատունկը և ձեռասունը մեր Արշակունեաց»: Այսպէս և Բուզանդի մեջ:

Այսպէս ուրեմն ոչ մի կերպ չի ապացուցված խոսքով անունով թագաւորի գոյութիւնը III դարում: Բայց շնայելով դրան՝ գտնում ենք և հետևյալն այդ խոսքովի մասին:

5) Ապամ Գ.¹⁸

Տրդատ Բ (218—253). Սա պարսիկներից փախչում է հռոմայեցոց երկիրը: Ապա թագաւորում հավանորեն 261-մտ 267 թ.: խոսքովը, «Տրդատ Բ-ի կրտսեր եղբայրը, որ պահված էր հռոմեական երկրում»: Աղբյուրը չի հիշված. բայց անպայման վերևում հիշված արձանագրութեան մասին արված ենթադրութիւնն է, թե «խոսքով... պատանդ ուղարկված էր»: «Ազգային աղբյուրները նրան այսինքն՝ խոսքովին դարձնում են Արտաշրի ժամանակակից՝ շփոթելով սրան իր եղբայր Տրդատի հետ»: Շարունհի խարդաւանքով ապանվում է խոսքովը, ազատվում է: որդին՝ Տրդատ, որին ազգային ավանդութեամբ փախցնում են հռոմեական երկիրը: Նա թագաւորում է քսան տարեկան հասակում 287 թ.: Ներսէհի հարձակման ժամանակ 295 թ. փախչում է հռոմեական երկիրը և ապա նորից թագաւորում է 297 թ. Գալերիոսի հաղթութիւնից հետո:

Ահա մի պատմութիւն, որի մեջ ամեն ինչ կոկված է: Վիպական խոսքով Մեծը նույնացրած է մի խոսքով թագաւորի հետ, որի գոյութիւնը հայտնի չէ ոչ մի տեղից: Այդպէս չեն մտածում ոչ միայն նախորդ, այլև հետևյալ հեղինակները:

6) Մորգան¹⁹. Տրդատ Բ, որ կոչվում է նաև խոսքով Ա Մեծ, 217—238. Տրդատ Գ 250—330:

¹⁸ Kevoork Aslan, Etudes historiques sur le peuple arménien, Paris, 1928, էր. 132, 135, 138, հան.:

¹⁹ Jacques de Morgan, Histoire du peuple arménien, Paris, M IX C. XIX, էր. 96, հան., 102:

Եվ վերջապես՝

7) Գաւազաշյամը²⁰, «Տրդատ Բ ըստ Հայոց Խոսքով որդի Վաղարշու», թագավորել է մինչև 250-ական թվականները, իսկ Տրդատ Գ 297—337:

Ինչպես վերևում բացատրածից կարելի է տեսնել, հիշված յոթ հեղինակները յոթը տեսակ պատմություն են գրել, նախ՝ այն պատճառով, որ չհիմնավորված ենթադրությունները համարում են պատմություն, ապա՝ աշխատում են պատմությունը հարմարեցնել վիպական ավանդություններ:

Վեպի մեջ, անշուշտ, կա պատմականություն, բայց կարելի չէ դրանից պատմություն հանել,—այստեղ խոսքը պատմական անձերի և դեպքերի ու թվականների մասին է,—այս կամ այն ենթադրություններն անելով, ինչքան էլ արտաքին աղբյուրների օգնությունը լինի:

Տրդատ Բ-ին վաղ մեռցնելու ոչ մի հիմք չկա: Արտաքին աղբյուրով 253 թվին փախչում է Տրդատ թագավորը, իսկ նրա որդիներն անցնում են պարսիկների կողմը: Կնշանակի՝ այդ փախչող թագավորը երեխա չի եղել: Կարելի չէ այդ թվականը նկատի ունենալով՝ առնել 250 կամ մոտ. 250 թվականը. այդ ժամանակ մեռցնել մի թագավոր, վեպին հետևելով՝ նրա անունը Խոսրով կոչել, և այս կամ այն կերպ բացատրելով՝ այդ փախչող թագավորին երեխա դարձնել, որպեսզի դառնա Տրդատ Գ և հարմար գա Ագաթանգեղոսի պատմությանը, թե Խոսրովի որդի Տրդատին երեխա ժամանակ փախցնում են հռոմեական երկիրը: Բայց երբ ըստ Ագաթանգեղոսի պատմության՝ հաշիվներ են անում, Խոսրովն սպանված է լինում 238 թ., ուրեմն և նրա որդի երեխա Տրդատին այդ ժամանակ են փախցրած: Բայց դրան ուշադրություն չեն դարձնում: Եվ այդ բավական չէ, այս փախցրած երեխային մոտ 250 թ. արդեն թագավորած են դնում, որովհետև արտաքին աղբյուրի մեջ փախչողը թագավոր է:

Քանի հակառակն ապացուցող աղբյուր երևան չի եկել, այդ 253 թ. փախչող թագավորը պետք է համարել ոչ թե Տրդատ Գ-ն, այլ Տրդատ Բ-ն, որ թագավորած է, ուրեմն, մոտ. 216—252 կամ 253 թ.: Կարելի է Տրդատ Գ-ն էլ 297 թվից առաջ թագավորել և փախել է. մենք այդ չգիտենք:

Կարող է Տրդատ Բ-ն նաև Խոսրով կոչված լինել, թե՛ չէ, և կամ արդյոք նա ունեցել է Խոսրով անունով մի եղբայր, որ թագավորել է նրանից հետո ու սպանվել է և այդ Խոսրովի որդի մասնով Տրդատին փախցրել են,—մենք այդ ասելու համար և ոչ մի հիմք չունենք: Եթե այդ հավաստի լինեք, ապա վիպական Խոսրով անվան պատմականությունը շատ պարզ կլինի: Բայց այդ ստեղծված է միայն վեպի հիման վրա:

²⁰ «Քնն. պատմ. հայոց», Գ. եր. 302, 306, Բ, 268:

Մենք այն միայն կարող ենք ասել, որ Արտաշրի (226—241 թթ.) ժամանակ ըստ վեպի Հայաստանում թագավոր է խոսրով անունով մեկը։ Իսկ վեպը պատմութուն չէ։

Հիմա հարց է։ Եթե Մեծն խոսրովը հայաստի պատմական չէ, ապա ի՞նչպես պետք է բացատրել, որ վեպի մեջ Արտաշրի ժամանակ կա Մեծն խոսրով թագավոր։

Վեպի մեջ կա նաև խոսրով Կոտակ, Մեծն խոսրովի թոռը։ Նրա անունն ևս հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից։ Բայց նա կապված է եկեղեցական անձերի—Արիստակեսի, Վրթանեսի մասին եղած գրությունների հետ և մոտ հարյուր տարով մոտ է Բուզանդին։ Ուստի և պատմական հիշողությունը այս թագավորի անվան մասին թե վեպի և թե այլ աղանդությունների մեջ կարող էր կենդանի պահված լինել և պետք է ընդունել, որ պատմական է եղել այդ մեկ խոսրովը, Տրդատ Գ-ի որդին։ Իսկ վիպական առաջին խոսրովը, Մեծ խոսրովը, լոկ մի ստեղծական գործող անձ է։

Վեպերի մեջ պատահում է, որ մեկ գործող անձը երկուսի է բաժանվում։ Դրա համար օրինակներ կան նաև մեր «Սասնա Մոռի» մեջ։ Այստեղ մի շարք վարիանտների մեջ ունենք երեք սերունդ՝ Սանասար—Դավիթ—Մհեր։ Բայց կան մի շարք վարիանտներ ևս, որոնց մեջ Մհերի համար ստեղծվել է մի պապ, Մեծն Մհեր կամ Առյուծաձև Մհեր անունով, իբրև Սանասարի որդի, և այնուհետև Մհերն ինքը կոչվում է Փոքր Մհեր, և այսպիսով կազմվել է չորս սերունդի հաջորդություն՝ Սանասար—Մեծ Մհեր—Դավիթ—Փոքր Մհեր։

Դրա համար իբրև պատճառ ծառայում է սովորաբար այն, որ մեկ-մեկ երեխաների վրա պապի անունն են դնում։ Բավական է որ վիպասաններից մեկն ասի՝ երեխի անունը դրին պապի անունով Մհեր,—և «Սասնա Մոռի» համար կան պատումներ, որոնց մեջ Փոքր Մհերը հենց այդպես պապի անունով է կոչվում, և ահա ստեղծվում է մի նոր գործող անձ—վիպական պապ Մհերը։

Այսպես և Մեծ Մհերին մի որդի է լինում. վիպասանն ասում է. «Անուն դրին Դավիթ, պապկի անվան վրա»,—և ահա ստեղծվել է մի երկրորդ Դավիթ, թլոր Դավթի պապը, որի որդին է Մեծ Մհեր, թոռը Դավիթ, սրա որդին Փոքր Մհեր, և այսպիսով առաջ է եկել հինգ սերունդ՝ Սանասար—Դավիթ—Մեծ Մհեր—Թլոր Դավիթ—Փոքր Մհեր։ Բանի Մեծն խոսրովի պատմականությունը չի հաստատված, քիտք է կարծել, որ այսպիսի մի ձևով ծագել է և «Խոսրով Մեծն» իբրև պապ, և այնուհետև գործող անձ խոսրովը կոչվել է «Խոսրով Կոտակ», այսինքն՝ «Փոքր»։ Կամ, ընդհակառակն, պատմական խոսրովն իր փոքր մարմնի, կարճ հասակի պատճառով՝ հենց իրոք կոչված է եղել խոսրով Կոտակ, ըստ խորենացու (Գ. Ե.)՝ «Փոքր խոսրով», իսկ աթուհետև համապատասխան ձևով ստեղծվել է խոսրով Մեծ։ Եվ այդպիսով սկզբնական

երեք վիպական սերունդները՝ Վաղարշ—Տրդատ—Խոսրով դարձել են շորս՝ Վաղարշ—Խոսրով Մեծ—Տրդատ—Խոսրով Կոտակ (Փոքր)։

Երբ մեկ վիպական գործող անձը երկուսի է բաժանվում, պապ և թոռ (կամ հայր և որդի), նոր ծագած անվանը սովորաբար վերագրվում են մյուս հերոսներից մեկի կամ մյուսի այս կամ այն դեպքերը. հասկանալի է, տարբեր պատումների մեջ հաճախ նաև տարբեր ձևերով և տարբեր դեպքեր։ Այսպես, օրինակ, «Սասնա Մոերի» մեջ Մեծ Մհերի վրա պատմում են Սանասարի վեպից դիպվածներ, ինչպես են Սանասարի (կամ իր եղբոր) կենակցությունը Մսրա Մելիքի կնոջ հետ և նրանից Մսրամելիքի ծնվելը. իր որդիներին՝ Դավթին և մյուսներին հանձնելը Մսրամելիքին, որ սա պահի նրանց։

Նման ձևով և այս ստեղծական Խոսրով Մեծի վրա պատմված են այնպիսի դեպքեր, որոնք պատմական Վաղարշին ու իր որդի Տրդատ Բ-ինն են, կամ աավում են նաև վիպական Վաղարշի ու վիպական Տրդատի վրա ևս։ Այստեղ էլ կրկնվում է, ուրեմն, միևնույն վիպական երևվույթը, ինչ որ ուրիշ դեպքերում։ Այս կամ այն վիպական հերոսին վերագրվում են ուրիշ վիպական հերոսի կամ պատմական անձի մասին պատմածները. որովհետև «Կապն անունի և մոտիվի միջև շատ թույլ է. անունները հաճախ փոխվում են, մոտիվներն ավելի կայուն են»²¹։ Մոտիվն այս դեպքում պատմականորեն այն է, որ պատմական Տրդատ Բ-ն առնում է մեկ՝ իր հայր Վաղարշի վրեժը, մեկ էլ՝ իր ազգակից Արտավանի վրեժը։ Հիմա այս մոտիվներից վիպական Մեծն Խոսրովին, նայելով պատումներին, վերագրվել է կամ հոր, Վաղարշի, կամ որդու, Տրդատի դերը, որովհետև նա, մտնելով Վաղարշ—Տրդատ հաջորդության մեջ, եթե մի կողմից դարձել է Վաղարշի որդին, ուրեմն Տրդատի փոխանակը և Վաղարշի վրեժ առնողը մյուս կողմից դարձել է Տրդատի հայրը, ուրեմն Վաղարշի փոխանակը, սպանվողը, որի վրեժն առնում է Տրդատը։ Այսպես՝ ըստ Խորենացու պատումի (Բ. կն.) Խոսրովը (փոխանակ պատմական Տրդատի) առնում է Վաղարշի վրեժը. իսկ ըստ Ագաթանգեղոսի պատումի Խոսրովը (փոխանակ պատմական Տրդատի) առնում է Արտավանի վրեժը. քայց միաժամանակ և նա դարձել է Տրդատի հայրը (փոխանակ Վաղարշի) և նրա վրեժն առնում է որդին՝ Տրդատը։ Եվ վերջապես՝ ըստ Սեբեոսի պատումի առջ Մեծն Խոսրովի օրով են Հայաստան գալիս Մամիկ-Կոնակը, իսկ ըստ Խորենացու պատումի Մամկոնը Տրդատի ժամանակ է գալիս Հայաստան։

Այսպես ուրեմն ինչ որ Խոսրովի համար պատմվում է, դա վեպի մի կամ մյուս փոփոխակի մեջ կա կամ Վաղարշի, կամ Տրդատի համար պատմված։

²¹ Сербский эпос, под ред. И. Кравцова, Academia, էջ 112։

80. Տրդատի վեպը:— Այս վեպը կազմված է հետևյալ մասերից.

ա) Հորը, Խոսրովին, դավադրութեամբ տալանում են:

բ) Թշնամին, Պարսից թագավոր Արտաշէրը, տիրում է Հայաստանին. «Անդ ոմն պրծեալ ապրեցուցանէր ի հինէ անտի յորդոցն Խոսրովու թագաւորին Հայոց մանկիկ մի փոքրիկ»: Դայակները Տրդատին փախցնում են հուլների (=հոռմայեցոց) կողմերը, կայսեր պալատը («ի դուռն կայսեր»):

գ) Տրդատն այնտեղ սնվում, մեծանում է, քաջութիւններ է գործում, և երբ նա կայսրի փոխանակ մենամարտում, հաղթում է գոթերի թագավորին, այն ժամանակ հոռմայեցոց թագավորը թագադրում է նրան և օգնական զորք տալով, ուղարկում է Հայոց աշխարհը: Այստեղից նա կռիվով քշում է պարսիկ զորքերը և ինքն իշխում իր հայրենական տերութեանը:

դ) Նա իր ամբողջ կյանքում շարունակում է կռիւ պարսիկների դեմ. «Ձամհնայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեան աւերէր, քանդէր զերկիրն Պարսից... զժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ և առնէր մարտից յաղթութիւն... և խնդրէր զթէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն»:

ե) Նրա և Հռիփսիմի դեպքը:

զ) Ըստ Խորենացու պատումի՝ նա կռւում է հյուսիսային ազգերի դեմ: Եվ վերջապէս՝

է) Նրա օրով Մամիկոնյանների նախնիքն, ըստ Սեբեոսի՝ Մամիկ-Կոնակ, ըստ Խորենացու՝ Մամկոն գալիս է Հայաստան:

Ի՞նչ դեպքերի հիման վրա է առաջ եկել այս վեպը: Այստեղ գտնում ենք երեք պատմական Տրդատների հիշողութիւն հարակցված ի մի: Միջուկը կազմում է Տրդատ Բ-ն:

ա) Տրդատ Բ-ի հորը, Վաղարշին, դավադրութեամբ, ինչպես տեսանք, իր կնոջ հետ դնում են քանտ, ուր և մեռնում է նա:

բ) Ազատվում է Վաղարշի որդին, Տրդատ Բ-ն, որը հետագայում պարսիկներից փախչում է հոռմեական երկիրը, և Հայաստանը ենթարկվում է պարսիկներին:

Տրդատ Բ-ի երկու թշնամիները վեպի մեջ վերածվել են մեկի: Քանի որ նա հոռմայեցիների հետ շատ շուտով հաշտվում է ձեռնառու պայմաններով, և այնուհետև հոռմայեցիները բարեկամ են մնում հայերին, իսկ պարսիկները թշնամական հարաբերութեան մեջ, ուստի վեպը, ըստ Ագաթանգեղոսի պատումի, պահել է Տրդատի և իր հոր համար մեկ թշնամի—պարսիկները: Բացի այդ՝ ինչպես որ վիպասանքի մեջ Մեծն Տիգրանի թոռ Արտաշեսը դարձել է մի երեխա, որին փախցնում են պարսիկների մոտ, նույնպես և այս վեպի մեջ հոռմայեցիների մոտ փախչող Տրդատը դարձել է երեխա: Դա վիպական գիծ է. իդեալական հերոսը չի կարող մեծ հասակում փախչել. նա մանուկ հասակում է փախչում օտար երկիր: Շարունակենք համեմատութիւնը:

դ) Հոռմայեցիների օգնությանը իշխել են Հայաստանում մի քանի Տրդատ անունով թագավորներ: Այսպես՝ Տրդատ Ա-ն Հռոմում է թաղաղորդել: Նույնիսկ Տրդատ Բ-ին հոռմայեցիներն օգնել են Շապուհ Ա-ի դեմ, որ մտել էր Հայաստան. և վերջապես՝ Տրդատ Գ-ն, որ պատմական անձ է, թագավորել է վերջնապես 297 թվականին, օգնությանը հոռմայեցիների, որոնք պարսիկներին երկար ժամանակով դուրս են քշել Հայաստանից պարսից ներսեհ թագավորի վրա տարած հաղթությանը:

դ) Որ վիպական Տրդատն իր ամբողջ կյանքում «զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեան» պատերազմում է պարսիկների դեմ և ավերում նրանց երկիրը, դա հիշողություն է անպայման Տրդատ Բ-ի պատերազմների ընդդէմ հոռմայեցիների և պարսիկների՝ մինչ իր փախչելու: Վրան կարող են ավելացած լինել նաև Տրդատ Գ-ի ժամանակ մինչև 297 թվականը պարսիկների դեմ տրված պատերազմների հիշողությունները: Բայց այս թագավորը չի կարող լինել վեպի պատմական հերոսը, քանի որ նրա թագավորության ժամանակ՝ սկսած 297 թվից խաղաղություն է եղել: Հետագայում հռոմեականության ավանդությանը վիպական Տրդատի դեպքերը համարվել են այդ քրիստոնյա թագավորի արարքների հիշողություն:

ե) Տրդատի և Հռիփսիմեի դեպքը, որ ամուսնության մի թափառական վիպական մոտիվ է, Տրդատ Բագրատունու և Նազենիկի մասին պատմված զրույցի մի փոփոխակը, մտել է Տրդատի վեպի մեջ:

զ) Հյուսիսականների արշավանք և ասպատակություն եղել է և Տրդատ Բ-ի, և Տրդատ Ա-ի ժամանակ: Ինչպես հայտնի է, այս վերջին թագավորի օրով այլաններն արշավում, ասպատակում են Մարաստան և ապա անցնում Հայաստան: Տրդատ Ա-ն նրանց դեմ է դուրս գալիս կրովով: Մարտի ժամանակ նա «և փոքր մի ևս՝ և անկանէր ի ձեռս նոցա, քանզի մի ոմն ի նոցանէ ընկեց պարան ի պարանոց նորա, և քարշէր զնա՝ եթէ չէր նորա աճապարեալ հատանել զայն սրով»²²: Նման բան պատմված է և վիպական Տրդատի մասին: Հյուսիսականների դեմ կովի մեջ Բասիլների թագավորը «հանեալ յասպաղինէն զներդեայ քեմիտապատ պարանն, և կորովութեամբ ձգեալ յետուստ կողմանէ, ճարպ դիպեցուցանէ յուս ձախակողմանն և յանութ աջակողմանն, զի էր վերացուցեալ զձեռն ածել ոսմէր սուսերաւ. և ինքն վառեալ վերը պահպանակօք, ուր ոչ զծէին նետք: Եւ քանզի ոչ կարաց շարժել ձեռամբ զհրկայն, զլանջիւք առ երկվարին. և ոչ այնչափ ինչ շութափեաց մտրակել զերկվարն, քան թէ ահեակ ձեռամբն ի ներդեայն աճապարեալ սկային, և սաստկութեամբ ուժոյն զիրեաւ ցանցեալ, ի ճահ դիպեցուցանէր զերկսայրին, և ընդ մէջ կորէր զայրն և ընդ զոյգ պարանոցին զգլուխ երկվարին: Իսկ զօրացն ամենայն տեսեալ զթագաւորն իւրեանց և զզօրաւորն միջակտուր յայնպիսի ահաւոր քաղկէ լեալ, ի փախուստ դառնային.

²² Գարգաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, էջ 242, առնված է Յովսեփոսից:

գործոց զհետ մտեալ Տրդատ, վարէ մինչև յաշխարհն Հոնացո²³։ Տրդատ Ա-ի կռիւլը հլուսխաականների դեմ, որ մտել է Վիպասանքի մեջ և պատմըվել Արտաշեսի վրա, բնականորեն ավելի մանրամասն երգվել ու պատմըվել է և իրեն Տրդատի անվան վրա։

է) Վիպական Տրդատի օրով Մամիկոնյանների նախնու գալը Հայաստան՝ դժվար է որևէ պատմական Տրդատի հետ կապել. այդ մասին հայտնի չեն պատմական տեղեկությունները։

Այսպես ուրեմն, պատմական Վաղարշի որդի Տրդատ Բ-ի օրով կատարված դիպքերից, — ազդվելով նաև մյուս Տրդատների նման գծերից, — կազմվել է Տրդատի վեպը, այն էլ բոլորովին նման Արտաշեսի վեպին, ինչ որ արդեն տեսել ենք «Վեպի հորինվածքի» մասին խոսելիս։

90. Խոսքով Կոտակի վեպը։ — Այս թագավորի, ինչպես և սրա հաջորդ Տիրանի անունը հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից. բայց կարելի չէ ասել, թե դրանք ստեղծական են։ Ինչ որ վիպվում է այս Խոսքովի մասին ընդհանուր առմամբ պատմական է։

Կոստանդինոսի մահից (337 թ.) հետո վրդովվում է քառասնամյա խազադուքյունը։ Պարսից Շապուհ Բ թագավորը (309—381 թթ.) Միջագետքում պատերազմ է սկսում Հռոմի դեմ (338 թ.)։ Այդ ժամանակ Հայաստանում ներքին խռովություններ և ապստամբություններ են առաջ գալիս։ Պարսիկների կողմն անցածները ասպատակություններ են անում նույնիսկ հռոմեական սահմանային երկրներում։ Լինում են նաև հռոմեական կողմը փախչողներ և այնտեղ ապաստանողներ։ Թագավորն էլ ստիպված է լինում փոխաչել պարսկասերների ձեռից։ Բայց Կոստանդ կայսրը (337—361 թթ.) շուտով, 339 թ., մտնում է Հայաստան և երկիրը խաղաղեցնում ու կարգավորում է հռոմեական գերիշխանության ներքո²⁴։ Այնուհետև մինչև 350 թ. պարսիկներն ամեն զարնան հարձակվում, ավերում են հռոմեական մարզերը, առանձնապես Միջագետքը։ Կոստանդ կայսրն էլ զբեթե ամեն տարի արշավանք է դրժում Պարսկաստանի վրա։ Հայաստանում, սակայն, պատերազմ չի հիշվում։ Ընդհակառակն, երկու կողմից էլ ամեն միջոցներով ջանում են հարևան ազգերին իրենց կողմը գրավելու։ Հայերը Հռոմի կողմն են և 351 թ. Կոստանդ կայսրին հեծելազորով օրնում են Արևմուտքում նրա վաղած պատերազմի մեջ։ 350—359 թթ. թշնամական հարաբերություններ չեն հիշվում պարսիկների ու հռոմայեցիների միջև²⁵։

Խոսքով Կոտակի վեպի մեջ Կոստանդ կայսրի և առհասարակ հռոմայեցիների հիշատակություն չի լինում։ Մի անգամ միայն Վաչե գորավարի համար ասվում է, թե «երթեալ էր նա ի ժամանակին յայնմիկ

23 Մ. Խոսեմաջի, Բ, 85։

24 Գաբազադյան, Քնն. պատմ. հայոց, 9, եր. 9, հտմ. ըստ Հովհաննոսի ճառի Գաբրել., Տիեզ. պատմ., հատ. Բ, 463, ծան. 1։

25 Asdourian, եր. 143, հտմ.։

գերկայն ճանապարհս ի կողմանս Յունաց»։ թե ինչու, այդ հայտնի չէ։ Հայերը գործում են Հռոմից անկախ և ինքնուրույն։ Թագավորը զսպել և կոտորել է տալիս իրար դեմ պատերազմող նախարարներին։ Պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են Հայաստանի վրա և երկու նախարարներ դավաճանելով՝ անցնում են պարսիկների կողմը։ Բայց միշտ հաղթում են հայերը և Թագավորի կուսակիցները։ Արդարև Թագավորը փախչում է, բայց ոչ պարսիկների կողմն անցածների ձեռից, այլ մազկութների արշավանքի ժամանակ։ Այս ամենով հանդերձ՝ երկիրը ներսում ընդհանրապես խաղաղ է մնում։ «Նաղաղութիւն և շինութիւն, մարդաշատութիւն և առողջութիւն, պտղաբերութիւն և ստացուածշատութիւն և շահեկանութիւն... յամս յաւուրս սոցա աճեալ բազմացաւ» (Բուզ., Գ. Գ. Ե.)։

91. Տիրանի վեպը։— Այս Թագավորի մասին ոչինչ հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից։ Ինչ որ նոր հեղինակները նրա մասին գրում են բոլորն առնված է Բուզանդից և Մ. Խորենացուց, վրան ավելացրած իրենց ենթադրությունները։

Որ Տիրանը, Հայր Մարգարեի գրգռելով, կոտորել է տվել Արծրունիներին և Ռշտունիներին (Բուզ., III, Ժբ.), դրա պատմականությունը որոշելը հնարավոր չէ։ Իսկ նրա գերվելու և կուրացվելու պատմությունը (Բուզ. III, ի.) իսկական վիպական պատմվածք է։ Տիրան Թագավորի ձիերը հիշվում են և Վիպասանքի մեջ (Խոր., Բ. կբ.)։ Վիպական է և Տիրանի գերեվարության պատճառով պատերազմը Հռոմի և պարսիկների մեջ։ Արդարև այդ պատերազմն ունի պատմական հիմք։ Բայց դա այլափոխ հիշողություն է պարսից Ներսեհ Թագավորի և Գալիերիոսի ճակատամարտի, որ կատարվել է Հայաստանում 297 թ.։ Վիպական անաքոնիզմով այդ պատմվում է Ներսեհ Թագավորի (293—303 թթ.) և Վաղես կայսրի (364—378 թթ.) համար, որոնց համաձայնությունը և Թագավորել է Տիրանի որդի Արշակը (350—367 թթ. կամ 368 թ.)²⁶։ Այս անաքոնիզմը հենց պարզ ցույց է տալիս այդ պատմվածքի ավանդական ծագումը։

Բայց ընայելով դրան՝ պատմաբաններն այդ այլափոխ պատմությունը համարում են իրական և կատարված 349 կամ 350 թվին։ Նրանք հետևում են, սակայն, ավելի Մ. Խորենացուն, որ պատմում է, թե Շապուհի հրավերով Տիրանը գնում է նրա մոտ, ուր և նրա աչքերը կուրացնում է պարսից Թագավորը։

Այդ հեղինակներից մեկը²⁷ փորձում է բացատրել, թե Ներսեհը պարսից Թագավորը չի եղել, այլ պարսից գորավարը, ըստ հրեությունից

²⁶ Այս թվականներին են Արշակին Թագավորած դնում Աստուրյանը, Գեորգ Ասլանը և ուրիշները։

²⁷ Asdourian, հր. 147, Ժան.

թագավորական ընտանիքի անդամներից մեկը, ուստի և Բուզանդի մեջ կողմում է պարսից թագավոր, և թե Մ. Խորենացին նրան Շապուհի եղբայրն է անվանում (Գ. Ժ.): Ուշադրութիւն պիտի դարձնել, որ ըստ Խորենացու այդ եղբայր Ներսէճը Խոսրովի մահից հետո, Տիրանի թագավորելուց առաջ է Հայաստան մտնում այնտեղ թագավորելու, բայց պարտւում է հայերից: Գուցե դա ծագում է վեպի մի փոփոխակից: Բայց թե Բուզանդի մեջ Ներսէճի և Գալեբրիտի ճակատամարտն է պատմւած այդ շատ պարզ երևում է մանրամասնութիւններից: Կայսրն անձամբ իր բանակի գլուխ անցած մտնում է Հայաստան ընդդէմ պարսից թագավոր Ներսէճի. ճակատամարտից առաջ նա երկու մարդով, ծաղրւած, մտնում է պարսից բանակը, լրտեսում: Ներսէճի ահագին բանակը պարտութիւն է կրում, նա ինքը մենակ փախչում է. նրա բոլոր ճամբարը, գանձը, կանայք գերի են ընկնում հույների (հռոմայեցիների) ձեռքը: Ապա հաշտութիւնից հետո՝ կայսրը Ներսէճի կանանցն արձակում է մեծ պատմով, և բոլոր գերիներին հտ է դարձնում:

Այս ամենը Գալեբրիտի և Ներսէճի ճակատամարտի հիշողութիւնն է: Բայց այս ամենի մասին լուսբյամբ է անցնում Աստուրյանը: Նա չի խոսում նաև անձամբ Հայաստան եկող Վաղես կայսրի մասին: Եւ վերջապես չէր կարող պատահել, որ 350 թվին Հայաստանում այդպիսի մեծ ճակատամարտ կատարւած լիներ պարսիկների ու հռոմայեցիների միջև, և այդպիսի ամոթալի պարտութիւն կրէին պարսիկները ու դրա մասին չհիշէին արտաքին հեղինակները:

Զպիտի մոռանալ և այն, որ Բուզանդը միայն երկու անուն գիտի պարսից թագավորներից—Ներսէճ և Շապուհ, և վերջինս առաջին անգամ երևում է միայն Արշակի օրով (Դ., Ժգ.): Ապա առանձնապես նկատի պիտի ընկնաւ, որ Բուզանդի պատմածը (Դ. Գ. Խա.) իր ամբողջութեամբ պարզապես մի վիպական պատում է թե իր ձևով և թե իր բովանդակութեամբ:

92. Արշակի վեպը:— Այստեղ արդեն կան մի քանի պատմական հիշողութիւններ այդ թագավորից: Պատմական է նրա ամուսնութիւնը Ողոմպիի հետ (Բուզ., Դ. Ժե.): Կոստանդ կայսրը, Արշակին իր կողմը գրավելու համար, հարկից ազատում է նրա կալվածները, որ նա ուներ Կապադովկիայում, այլև նրան ամուսին է տալիս իր մեծած եղբայր Կոստասի(337—350 թթ.) նշանած Ողոմպիին: Այս ամուսնութիւնը հիշվում է 357 թ., ուրեմն կատարվել է 350 և 357 թվերի միջև, խաղաղութեան ժամանակ:

Պարսից զորավարները 355 թ. սկսում են նեղութիւն պատճառել Միջագետքին և Հայաստանին. բայց խաղաղութիւնը չի խանգարւում: Պատերազմն սկսւում է 359 թ.: Կոստանդ կայսրը 360 թ. մեծ բանակով գալիս է Կեսարիա, կանչում է իր մոտ Արշակին, որ խոստանում է հալատարիմ մնալ հռոմայեցիներին և մեծ ընծաներով վերադառնում է

Հայաստան: Եվ նա հավատարիմ և մնում Կոստանդ կայսրին, ինչպես և հետո Հուլիանոսին (361—363 թթ.): Այս մասին հիշատակություն չկա վեպի մեջ: Ընդհակառակն, այնտեղ (Բուզ., Դ. ժզ. ժը.) պատմված է, թե Շապուհի հրավերով Արշակը գնացել է նրա մոտ, մեծ պատիվներ ստացել նրանից, երբվել է հավատարիմ մնալ նրան, բայց հետո փախել է նրա մոտից և այլն:

Այս ամենը հարկավ պատմական չէ:

Գուցե պատմական հիմք ունեցած լինին ներքին միջադեպերը, որ են՝ Արշակավանի շինությունը, Հայր Մարդպետի սպանվելը (Բուզ., Դ. ժզ.), Գնեղի սպանությունը և այլն, բայց այդ հնարավոր չէ հավաստել: Պատմական կարող է եղած լինել նաև Վաղեսին ուղարկած պատգամավորությունը, բարեկամության համար (ինչպես որ Արշակը Հուլիանոսին էլ պատգամավորներ է ուղարկել սրա թագավորելու ժամանակ): Բայց որ Արշակը, Վաղեսի վրա բարկացած լինելով, վեց տարի շարունակ ավերել տված լինի հոռմակաև երկիրները մինչև Անկյուրիստ (Դ., ժա.), այդ չի կարող կատարված լինել և հիշողություն է թերևս Մաքսիմինի դեմ վարած պատերազմի, որ բերում է Եվսեբիոսը:

Նույնպես իրողություն չէ և այն, թե 359—363 թվերին տեղի ունեցած պատերազմի ժամանակ Արշակը Շապուհին օգնելու համար՝ ջարդած լինեի հոռմակաև բանակը Միջագետքում (Բուզ., Դ. ի.): Ամմիան Մարցելինոսը, որ այդ պատերազմներին մասնակից է եղել և Ամիդի առման կոտորածից ազատված, ոչ միայն այդպիսի բան չի հիշում, այլ ընդհակառակն Արշակին անվանում է հոռմայեցիների մշտական և հավատարիմ բարեկամ: Այդ էլ, ուրեմն, այլափոխ հիշողություն է անպայման ուրիշ դեպքերի, Միջագետքում Վաղարշի և Տրդատ Բ-ի ընդդեմ հոռմայեցիների վարած հաջող պատերազմների, որ երգվել է Արշակի վրա:

Չնայելով Արշակը հավատարիմ դաշնակից էր հոռմայեցիներին՝ Հուլիանոսի սպանվելուց հետո Հովհաննոսը Շապուհի հետ հաշտվելիս ընդունում է այն պայմանը, որով հոռմայեցիները հայերին չպիտի օգնեն, երբ պարսիկները հարձակվեին Հայաստանի վրա: Այսպիսի մի կետ հիշվում է և վեպի մեջ (Բուզ., Դ. իա.): Եվ պարսիկները 364 թ. սկսում են իրենց հարձակումները: Արշակն ու իր ժողովուրդն, ըստ Ամմիանի, չորս տարի շարունակ հերոսական դիմադրություն են ցույց տալիս իրենցից շատ ավելի մեծ ուժերով եկող պարսիկներին:

Այս պատերազմն ըստ վեպի տեղում է «ամս ավելի քան զերեսուն» (Դ. ի.): «Զերեսուն և զչորս ամս ետոան պատերազմ՝ երկիրս Հայոց ընդ թագաւորին Պարսից» (Դ. ծ.): Վախճանը լինում է երկրի քայքայումն և Արշակի կորուստը: Այնուհետև պատմվում է, թե ինչպես Շապուհը փորձում է Արշակին և Անուշ բերդի մեջ բանտարկել տալիս նրան: Եվ հետո Արշակն ինքնասպան է լինում: Ապա պարսիկները ավերում և զերծվաթություն են անում, առնում Արտագեթսը և գերում ու շարամահ անում

Փառանձեմ թագուհուն. հետո ինքը Շապուհն էլ գալիս է Հայաստան և ավերմունքներ գործում, այլև նույնն անում են Մերութան Արծրունին և Վահան Մամիկոնյանը (Թուզ., Դ. ծգ.—ծթ., Ե. Ե.):

Թերեւք Ամմիանից (ի՛նչ դպրոթյան 12-րդ դուխ) հետևյալը.

«Սակայն երկայնակեացն Շապուհ արքայ Պարսից, հանապազ մէտ ի յափշտակութիւն զոր սիրէր ի սկզբանէ անտի թագաւորութեանն, յետ մահուանն Յուլիանու և ամոթալի դաշանցն առ ժամանակ մի պահեալ զմիաբանութիւնն ընդ մեզ՝ ապա յանկարծ առ ոտն հարեալ զուխտն որ առ Յովիանու՝ լինէր ձեռններեց արկանել զՀայս իսպառ ընդ իւրով իշխանութեամբ: Եւ զի հակառակ էր նմա ազգն այն՝ մերթ դաւով և բռնութեամբ նեղէր զերկիրն, և մերթ զնախարարսն և զմեծամեծս ջանայր արկանել ի հրապոյրս, և զայլս իբրև զհէն յանկարծ ի վերայ հասեալ նուաճէր: Ապա հնարիւր իմն խաբեութեան և սուտ երդմամբ զինքնին զթագաւորն Արշակ հրապուրեալ ի խնջոյս՝ տայր տանել հեռի ուրեք, հանել զաշս նորա, և կապեալ ոսկի շղթայիւք—պատիւ ող ընծայի մեծամեծաց և համարի առ նոսա իբրև մխիթարութիւն ի վիշտս գերութեան—արգելոյր ի բերդ մի անուանեալ Ագաթանս, ուր շարաշար տանջեալ մեռանէր նա սրով: Ապա զի մի ինչ պակաս իցէ ի նենգութեանն՝ յաւել երկուց փախստէից, Կիւղակայ ոսմեմն ներքինուոյ, որ մարդպետն լեալ էր, և Արտաւանայ զօրագլխի զօրաց յանձն առնել զՀայս, պատուէր տուեալ նոցա՝ ջանալ առնուլ և կործանել զԱրտազերս քաղաք, ամուր պարսպօք և պահանորդօք, ուր ապաստանեալ էր կինն Արշակայ հանդերձ որդւովն: Պաշարումն սկսաւ, այլ անմատոյց քարձրութիւն տեղւոյն և սաստկաշունչ ձմեռն՝ անհնարին զառն գործէին: Կիւղակ իբրև ներքինի գիտէր վարել ընդ կանայս. յայս իմն ապաստան՝ հանդերձ Արտաւանաւ մատչէր ի պարսիպ անդր, և որպէս թէ պատգամս ինչ առ տիկինն ունիցի՝ անկասկած գտանէր մուտ: Զառաջինն փորձին արքն երկոքեան ահ արկանել տիկնոջն և պահանորդաց, յուշ արարեալ նոցա զանագորոյն բարս Շապուհն՝ խրատ տային փութալ ունել զառաջս շարեացն անձնատուր լինելով արագ: Այլ յետ քաջով քանից, որ այնպէս սաստկութեամբ պընդէին տալ ի ձեռս զբերդն, յանկարծ խանդաղատեալ ընդ արտասուտ տիկնոջն վառն աղետից առնն, թերևս և բարտոյ իմիջ ակն կալեալ՝ գաղտ ի բանի լինէին ընդ բերդակալսն՝ ի ժամադիր ժամու ելեալ գիշերայն յամրոցէն անկանել ի վերայ բանակին, և տուեալ երդումն՝ թողուին զԱրտազերս, զային այսրէն ի բանակն ասել, եթէ ամբականքն խնդրեն աւուրս երկուս խորհել զինչ առնելոց իցեն, այնպես վատահացեալ զօրուն անկասկած ի բուն լինէին: Այլ զմէջ գիշերաւ, մինչ խոր ի քուն էր բանակն՝ յանկարծ բանային դրունք ջաղաքին, և գունդ մի ընտիր ընտիր զօրաց մեղմով իմն և անբարբառ, սուսեր ի ձեռն, մտեալ ի դակիշն առնէին կոտորած մեծ, ոչ գտեալ ընդգիմութիւն ի Պարսից կուսէ անտիս: Այս անակնկալ հարուած և տազնապն որ զհետ այնր եկն՝ զայրացուցին զՇապուհ, որ ընդ այն մանաւանդ բրդեր ի ցասումն, զի լուաւ զփա-

խուստ արքայորդուն Պապայ, որոյ գաղտ թողեալ զքաղաքն խրատու մօրն՝ եգիտ ընդունելութիւն մեծ ի Վաղեսէ, որ ցուցանէր նմա տեղի բնակութեան զնշոկեսարիա քաղաք Պոնտացոց, և հրաման տալի կարգել նմա ոռնիկս և բնել զնա մեծաւ շրով: Յայնչափ մեծարանաց կայսերն քաջալերեալ Կիւղակն և Արտաւան՝ առաքեցին հրեշտակս առ Վաղէս, խնդրել ի նմանէ զօրս յօգնականութիւն և թագաւորեցուցանել Հայոց զՊապ: Ծալ զօրս շառնոյր յանձն Վաղէս, հայեցեալ ի հանգամանս ժամանակին. սակայն տալի պատուէր Տերենտեայ զօրավարի՝ մուծանել զՊապ ի Հայս վարել զիշխանութիւն, առանց առնլոյ զանուն և զպատիւ թագաւորի, և զայս առնէր վասն այնորիկ, զի մի ձգիցէ յանձն մեղադրանս, որպէս թէ հակառակ ինչ դաշանցն գործիցէ: Այս ամենայն անցք շարժէին յանճնարին ցասումն զՇապուհ, որ գոմարեալ զօր բազում՝ սկիողն առնէր աւերել քանդել զՀայս: Ի մերձեանս նորա զահի հարեալ Պապայ, և զի շունէր նա ուստեք ակն օգնութեան՝ խոյս տալի հանդերձ Կիւղակաւ և Արտաւանաւ ի զլուխս լերանց, որ քաժանեն զՀայս ի Կողքացոց: Ամիսս հինգ կացեալ նոցա անդ յանտառախիտ և ի լեռնային վայրս՝ աշխատ արարին զթշնամիսն, որոց տեսեալ, եթէ ի զուր ծախեն զժամանակն վասն սաստկութեան ձմերայնոյն՝ այրեցին զամենայն ծառ պտղատու եղին զօրս յամենայն բերդս զօր առին զօրոթեամբ զինու և կամ դաւով, և բովանդակ զօրութեամբ իւրեանց անկան ի վերայ Արտագերից, զոր առին յետ երկուստեք ճակատուց որ սպառեցին զոյժ պահանորդացն: Կինն Արշակայ հանդերձ ամենայն գանձիւքն անկաւ ի ձեռս նոցա: Այս դէպք ստիպեցին զՎաղէս առաքել գունդս զօրավարութեամբ Արինթեայ՝ օգնել Հայոց, եթէ Պարսիկք նորոգեսցեն զթշնամութիւնն: Սակայն Շապուհ, որոյ խորամանկութեանն չգոյր չափ, և որ գիտէր, եթէ օգուտ անձինն այնպէս խմն պահանջէր մտանել ի կեղծիս բարեկամութեան՝ ջանալի ի ձեռն արբանեկաց իւրոց ածել զիւրե զՊապ: Յանդիմանէր զնա պատրուակաւ բարեկամութեան, զի այնչափ ազատութիւն շնորհեաց Կիւղակայ և Արտաւանայ, որոց, ասէր, լեալ էր գերի, անձին պահեալ զստուեր միայն թագաւորի: Դիւրահաւան թագաւորն անկեալ ի գաղտնի որոգայթն՝ տալի սպանանել զերկոսին արսն և յղէր զզուռս նոցա առ Շապուհ իբրեւ ի նշան հպատակութեան իւրոյ: Այս անագորոյն մահ հռչակ հարաւ վաղվադակի ընդ ամենայն կողմանս: Վճարեալ էր վասն Հայոց, եթէ Պարսից երկուցեալ ի գալստենէն Արինթեայ՝ չէր դադարեցուցեալ զգործ դաւաճանութեանն: Ուստի հաճեցան խնդրել ի ձեռն հրեշտակաց՝ ըստ պայմանի դաշանցն Յովիանու չլինել միջամտութիւն մերժէր զպատգամն, և Տերենտիոս առաքէր երկոստասն լեգէոնօք: Շապուհ տրտունջ լինէր զիրացն եղելոց, նախ՝ թէ հակառակ դաշանցն Յովիանու ձեռն արկին Հռոմայեցիք օգնական լինել Հայոց, երկրորդ անգամ՝ թէ շարարին երեսս պատգամաւորութեանն զոր առաքեաց կարգել յարգարել զիրսն. ապա համարելով զդաշինսն եղծեալս՝ կոչէր զազգս արուարձանեացս յօգնականութիւն, և պատրաստէր մտանել ի

ճակատ ի հասանել գարնայնոյն, տապալել զամենայն որ ինչ առանց՝ նորա հաւանութեան գործեալ էր»:

Ինչպէս կարելի է տեսնել Բուզանդի վիպական պատմվածքն էապես նույնն է, ինչ որ ժամանակակից Ամմիանի հաղորդածը: Սրա ասելով Շապուհն Արշակի աչքերը հանել է տալիս: Արդոյք այս չէ՞ վեպի մեջ՝ պատմվել Արշակի հայր Տիրանի մասին:

93. Պապի վեպը:—Վերևում Ամմիանից արդեն տեսանք, որ հայերը Վաղեսից խնդրում են օգնութիւն և թագավորեցնել Պապին: Եվ կայսրը վերջը Տերենտին զորքով ուղարկում է Հայաստան: Պարսիկներին՝ և Հռոմի միջև պատերազմը տեղի է ունենում 371 թ. զարնանը, և պարսիկները պարտվում են: Հապես այս է պատմված, միայն վիպական ձևով, նաև Բուզ., Ե. ա., Բ., Գ., Խ., Ը.-ի. գրութիւնների մեջ:

Պատմական է նաև Պապի սպանվելը դավադրութեամբ: Ամմիանն այդ պատմում է, միայն սրա գրելով Պապին խնդույցի հրավիրողն օտպանել տվողը Տրայանոսն է²⁸, իսկ Բուզանդի մեջ (Ե. յբ.) Տերենտը: Այս եղեռնագործութիւնը տեղի է ունենում 374 թ. աշնանը:

Հաջորդ Վարազդատի մասին, որին դնում են 374—377 թթ., ինչպես և Մանուելի մասին ոչինչ հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից: Անպայման դրանք ևս պատմական են, բայց թե որքան ճշտութեամբ պահված են դրանց մեջ՝ եղիւթթիւնները, այդ հնարավոր չէ ասել:

94. Պատմական եղելություն և վիպական բանահյուսություն:— Երբ ասում ենք, թե այսինչ վիպական դեպքը պատմական է, կամ էապես՝ պատմական է, այդ չպետք է հասկանալ այն մտքով, թե վեպի մեջ հարազատ ճշտութեամբ պահված է պատմական եղելությունը: Նույնիսկ պատմական համարված մասերի մեջ էլ վեպը պատմական է լուկ այն շահով, որ դա հիմնված է մի կատարված իրողության վրա: Հաճախ մի երկու գիծն են միայն պատմական, մնացածը եղելութեան բանաստեղծական մշակութիւնն է, վիպասանների մտքի և երեակայնութեան արդյունքը, ոչ միայն վիպական մանրամասնութիւնների, այլև զարափաբախտութեան նկատմամբ: Չենք կարող ասել, թե պատմական երկեր են անգամ Արշակի և Պապի մասին այն պատմվածքները, որոնց պատմական ծագումը հավաստի է: Բավական է միայն այդպիսի մի հատված՝ համեմատել ժամանակակից Ամմիանի պատմածի հետ, և իսկույն կերևա տարբերութիւնը և հասկանալի կլինի հատվածի պատմականութիւնը: Այստեղ կբերենք մեկը միայն:

Վերևում Ամմիանից բերած հատվածից տեսանք, թե ինչ դեր են կատարում Կյուլակ (Cylaces) ներքինին, որ մարտիպետ էր եղել, և՛ Արտավան զորավարը: Արշակի քոնվուլուց հետո՝ Շապուհը նրանց պատ-

²⁸ Asdourian, եր. 159, հտն.:

Աիրում է առնել Արտագերսը, որ ամրացած էր Փառանձեմը Պապի հետ: Կյուղական ու Արտավանը մոտենում են պարսպին, և իբրև պատգամավորների ներս են մտնում: Նրանք սկզբում փորձում են վախեցնել Թագուհուն, որպեսզի նա անձնատուր լինի, բայց հետո անցնում են նրա կողմը. և ամեն կերպ օգնում են Թագուհուն և Պապին: Նրանք կոտորել են տալիս պաշարող պարսկական զորքերը: Արքայորդին Պապ իր մոր խրատով, բերդից զազտնի էլնելով փախչում է Վաղես վաչսեր մոտ: Կյուղական և Արտավանը պատգամավորների միջոցով Վաղեսից խնդրում են որ նա Թագավորեցնի Պապին և օգնական զորքեր տա: Երբ Պապը վերադառնում է Հայաստան և ենթակա է լինում Շապուհի հալածանքին, նրանք օգնում են նրան: Բայց հետո Պապը Շապուհի խորամանկ թելադրանքով տպանել է տալիս նրանց: Մինչ այդ պարսիկները երկար պաշարումից հետո՝ իրենց բոլոր ուժով ընկնում են Արտագերսի վրա և, երկուստեք ճակատամարտից հետո, սպառելով բերդազորի ուժը առնում են այդ բերդը և Փառանձեմը, բերդի բոլոր գանձերով, ընկնում է նրանց ձեռքը: Վեպի մեջ գտնում ենք այս բոլորը պատմված, բայց տարբեր ձևով և վիպական մանրամասնություններով (Բուգ., Դ. ծե.):

Պարսից Թագավորն իր իշխաններից երկուսին մեկի անունը Զիկ, մյուսինը՝ Կարեն, հինգ հարյուր բյուր (= հինգ միլիոն) զորքով ուղարկում է Հայաստան ավերելու Փառանձեմ ամրանում է Արտագերսում: Պարսիկներն այդ բերդը պաշարում են տասներեք ամիս:

Պապը, հակառակ Ամմիանի պատմածին, հենց պաշարման սկզբից Արտագերսում չէ:

Իսկ Պապ, որդին Արշակայ,
Ոչ դիպեցաւ անդ ի Հայոց աշխարհին,
Զի առ Թագաւորն Յունաց դիպեցաւ
Բուգ., Դ. ծե.

Այդպես էլ պետք է լիներ ըստ վեպի, քանի որ առաջ պատմված էր Պապի մասին, թե պատանդ էր տրված նա:

Բայց ծնաւ ապա Փառանձեմ
Թագաւորին ուստր մի.
Եւ կոչեցին զանուն նորա Պապ.
Եւ սնուցին զնա, և ի շափ հասուցին:
Եւ իբրև ջրթափեաց, և եղև հուժկու,
Նստուն զնա պատանդ
Ի դուռն վաչսեր յերկիրն Յունաց:
Բուգ., Դ. ծե.

Կյուղակի և Արտավանի ու նրանց վատարած դերի մասին քչ մի խոսք:

Հանդես է գալիս Վասակ սպարապետի որդի Մուշեղը, որ զորագլուխ է հայոց «աղատագունդ բանակին»։ Մուշեղը նրանց հետ գնում է կայսրից խնդրելու, որ թագավորեցնի Պապին և օգնի իրենց։ Մինչ բանակեցություն են վարում, նրանք և Պապը ամեն շտաբի ղեկավարներ են ուղարկում Փառանձեմին, որ դիմանա և անձնատուր չլինի պարսիկներին։ Բայց պաշարման տասնուշորսերորդ ամսից հետո մահտարածամ է ընկնում լեռերը լողողների մեջ և կոտորվում են բոլորը մոտ տասնմեկ հազար տղամարդ և մոտ վեց հազար կանայք։ Եվ բերդում մնում է միայն Փառանձեմ տիկինը երկու նաժիշտներով։ Այժմ ահա երևան է գալիս Մարդպետը։

Ապա իկն լիմուտ գաղտ լի ներս լի բերդն Հայ Մարդպետ
ներքինին

Եւ թշնամանեաց զտիկինն մեծապես իբրեւ զբոզ մի։

Ակսաւ դնել թշնամանս աղզին Արշակունեաց,

Զի վատախորհուրդք են, վատանշանք, կորուսին զաշխարհս ևս։
«Իրաւի անց ընդ ձեզ այդ, և այլ զի անցցէ»։

Եւ գաղտուկ, և փախեաւ։

Այնուհետև տիկինը տեսնելով, որ ինքը մեն մենակ է մնացել, բերդի դուռը բանում է։ Պարսիկները բռնում են նրան և իջեցնում բերդից։ Ինն օր և ինն գիշեր կրում, իջեցնում են հայոց թագավորի գանձերը և թագուհու հետ քշում դեպի Պարսկաստան։

Մի կողմ թողնելով վիպական մանրամասնությունները, տեսնում ենք, որ վեպի մեջ Մամիկոնյաններին մեծ դեր է տված, Արտագերսի առումը պատմված է իբրև հետևանք ոչ թե հայերի պարտության, երկուստեք ճակատամարտից հետո, այլ աստվածային պատուհասի, և այն էլ ինչ մեծ շափաղանցումով։ Եվ վերջապես ուշադրության պիտի առնել ներքինի Հայր Մարդպետի դադարնի կերպով բերդը մտնելն ու թագուհուն թշնամանելը (= անպատվելը)։ Դա մի հիշողություն է Կյուղակի և Արտավանի Արտագերս մտնելուն։

Պայն, ինչպես Ամմիանը պատմում է, Շապուհի խորամանկ թելադրությամբ ապանել է տալիս Արտագերս մտնող Կյուղակին և Արտավանին։ Այդ երկու սպանությունն էլ կա վեպի մեջ պատմված ամենայն մանրամասնություններով։

Պապին, երբ նա արդեն թագավորում էր, պատմում են Հայր Մարդպետի վերոհիշյալ արարքը։ Նա Մուշեղին հրաման է գրում չարամահ անել Մարդպետին։ Եվ Մուշեղը կատարում է թագավորի հրամանը։ Նա Մարդպետին դավով իր մոտ Ողական բերդն է կանչում, իբրև նրան մեծաբելու համար։

Եւ էին աւուրք ձմերայնոյ,

Եւ սաստկացեալ, կցեալ էր գետն Սփրատ։

Ապա կոշիալ եղև առ նա Հայր Մարդպետն։

Իբրեւ ի պատիւ մեծարանաց.
 Եկն եմուտ Մարդպետն ի բերդն յՈղական:
 Եւ հրաման զօրավարն Մուշեղ զօրականացն՝
 Ունել զնա և մերկանալ իբրեւ ի մօրէ,
 Եւ փառաբեր զձեռն նորա ի ներքոյ ծնկաց նորա,
 Եւ իջուցանել զնա ի գետն,
 Եւ զնել ի վերայ սառիւնն կցելոյ գետոյն.
 Եւ սատակեցաւ անոնն:
 Եւ եղև ի վաղիւ անդր շոգան, տեսին,
 Զի ուղիղ գլխոյն ի ցրտոյն վայրեալ,
 Ի բաց իջեալ, թափեալ վեր ընդ քիթս նորա:

Բուգ., Ե. գ.

Նրա տեղը հայր մարդպետ է կարգվում Գղական անունով մեկը, որ Արշակ թագավորի կամ Նրա հայր Տիրանի օրով մի անգամ կատարել էր նույն մարդպետության գործը: Այս «Գղակ» անունը, որ հետո երևում է «Գղակ» ձևով, պետք է ուղղել «Գղակ»: Դա նույն անունն է, ինչ որ Ամմիանի հիշած Կյուրակ մարդպետը: Սրան էլ Պապ թագավորը սպանել է տալիս:

Երբ հայ և հռոմեական զորքերը Շապուհին վերջնապես ջարդում են, Տերենտ և Մուշեղ զորավարները Գղակին երեսուն հազար զորքով սահմանապահ են թողնում Հայաստանի և Պարսկաստանի սահմանի վրա: Նա կաշառվելով դավաճանության մի խոստանում է Շապուհին նրա ձեռք մատնել Պապ թագավորին և Մուշեղ զորավարին: Բայց հավատարիմ նախարարներն այդ իմաց են տալիս թագավորին: Սա իր մոտ է կանչում Գղակին, նրան պատրից թագավորի մոտ, դեռ պահ տեղադրելու պատրվակով, և սպանել տալիս նրան:

Եւ հատին զգլուխս նորա,
 Եւ հանին հարին ի նիզակի,
 Եւ կանգնեցին ի հրապարակին արքունի:

Բուգ., Ե. գ.

Այս երկու մահապատիժները, որ կատարել է տալիս Պապը, նույնն են, ինչ որ գտնում ենք Ամմիանի մոտ: Բայց վերջինիս պատմածի և վեպի պատմվածքի մեջ մեծ տարբերություն կա:

Ինչի՞ց է առաջանում այդ տարբերությունը:—Ամենից առաջ նրանից, որ, ինչպես ասինք, վեպը պատմություն չէ, այլ քանաստեղծություն. վիպասանը պատմադիր չէ, այլ քանաստեղծ: Նրա նպատակը չէ կատարված եղելությունը ճշտությամբ պերարտագրել: Նրա խնդիրն է հարկավոր ձևով լուսարանել պատմությունը: Այդ պատճառով նա պատմությունից չի առնում ամբողջը, այլ միայն նրա մեկ մասը: Բացի այդ՝ նա պատմությունը փոփոխության է ենթարկում, և տալիս է կա-

տարված իրականութեանն իր ժամանակի պահանջի համեմատ սոցիալական արժեքավորում, որոշ սոցիալական խմատու Կնշանակի վիպասանը պատմությունից ստեղծում է այն, ինչ որ ուզում է ինքը, իր ունկընդիրը:

Պապ թագավորն դեռ չթագաւորած սպանել է տալիս իր երկու վասալին: Վիպասանը չէր կարող նրանց մահապատիժը ներկայացնել Ամմիանի պատմածի համեմատ, — եթե միայն սրա պատմածը համապատասխան է իրականութեանը, — թե մանուկ թագավորն իր բարեկամներին սպանել է տալիս խաբվելով խորամանկ Շապուհից: Նա այդ սպանությունները պատճառաբանում է այլ կերպ: Թագավորը պատժում է նրանցից մեկին իբրև իր մորն անարգողի, իսկ մյուսին՝ իբրև մի դավաճանի: Բնականաբար այդ ժամանակ պատմությունն ամբողջապես չի առնվում, և ըստ վիպասանի լուսարանության կրում է փոփոխություն:

Իրական պատմության այս փոփոխությունն էլ կազմում է ավանդական բանաստեղծություն քնորոշ կողմը:



Մ Ի Զ Ա Վ Ա Յ Ը

94. Երեք դասերը:— Պատմական հիշատակարանները շատ սակավ տեղեկություններ են տալիս մեզ հայոց պատմության այն դարաշրջանի ներքին կյանքի մասին, երբ ստեղծվել և ապրել է մեր այս հերոսական վեպը մինչև նրա ռատագործումը պատմության համար: Բայց վեպն ինքն իբրև բանաստեղծություն, իբրև մի այդպիսի պատմական հիշատակարան, իր մեջ պահում է քաղաքի գծեր այդ մասին: Նրա մեջ քեմ է հանված ռազմիկ ազնվականությունն իր պարապմունքներով, որ է՝ որսորդություն, խնջույք, քսություններ, խարդավանքներ, պատերազմ և ավարատություն:

Ազնվականության հետ հանդես են դալիս եկեղեցական դասից կաթողիկոսները: Նրանք հենց սկզբից, իբրև հոգևորականության ներկայացուցիչներ, կարևոր դեր են խաղացել, ուստի և մեկ-մեկ մտել են վեպի մեջ: Զպետք է մոռանալ, որ կաթողիկոսներն իրենք ազնվական մեծ տոհմից էին: Մեծն Ներսեսի մայրը, Բամբիշ անունով, Տիրան թագավորի քույրն է եղել, ըստ Բուզանդի, և Ներսեսն ինքը, կաթողիկոս ընտրվելուց առաջ, «էր ի վարս գինուորութեան ի գործակալութեան, սիրելի սենեկապետ արքային Արշակայ, հաւատարիմ ի վերայ ամենայն կարգաց կենաց թագաւորութեանն ի ներքոյ և արտաքոյ» (Բուզ., Դ. գ.): Եվ հոգևորականներից այդ Ներսեսն է իսկապես, որ երևում է վեպի մեջ իբրև գործող անձ: Դրանով վեպն անշուշտ, դեռ շատ չի ստանում բրիտտոնական քնավորություն:

Տեղալական հասարակության երրորդ դասը, աշխատավոր ռամիկը, տնտեսապես, քաղաքականապես և իրավապես կախված է եղել կալվա-

ծատերերի այս երկու անաշխատ վայելող դասերից, նա միշտ մեացած է եղել անուշադիր: Մեր հին պատմագիրներն էլ մոռացութեան են տվել նրան, գրի առնելով միայն ազնվականների պատերազմներն ու հոգևորականների գործերը: Բայց և այնպես շինականները հիշվում են մեծ կոծերի մեջ (Թուզ., Ե. Իդ.), ինչպես և փրկրի ընդհանուր վիճակը տնօրինելու համար հավաքված ժողովների մեջ: Այսպես, Տիրանի գերվելուց հետո, շինականներ կան այն ժողովի մեջ, որով որոշում են պատգամավորութուն տալու և «առ թագաւորն Յունաց, զի ի նա ձեռս տուեալ՝ ծառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ»: Շինականները, իսկապես «դասապետք շինականաց», մասնակցում են նաև ներսեսի մոտ հավաքված այն ժողովին, որի մեջ ուզում են դադարեցնել երեսնամյա պատերազմը (Թուզ., Գ. Իա., Գ. Ժա.):

Արշակավանի դրվագի մեջ երևում է աշխատավորության՝ վերին երկու դասերի դեմ մղած կռիվի հետքը: Մեր պատմաբանները դրա մեջ տեսնում են թագավորի պայքարն ընդդեմ նախարարների: Բազանդի բերած փոփոխակից, սակայն, այդ պարզ չի երևում: Այստեղ պատմվածքն ունի ուժեղ կրոնական բնույթ. փառավորվում են հազն աւ ներսեսը:

Զայնու ժամանակաւ շինեաց իւր արքայն դատաւերտ մի
ի հովիտն անուանեալ ի Կող-դաւառի:

Եւ ետ հրաման ընդ ամենայն գաւառս իշխանութեան իւրոյ,

Եւ հրամայեաց կարգել քարող

Ընդ ամենայն տեղիս աշխարհացն հրապարակին իւրոյ.

Եւ ամենայն կողմանս գաւառացն

Լի առնէր հրամանան արքունի,

Զի՛ ճեթէ տք ումեք ինչ պարտիցի,

Եթէ ոք ուրուք ուստեք ինչ վնասեալ իցէ,

Կամ տք տւմեք ինչ դատ պարտիցի,

Ամենեքեան եկեսցեն ի դատաւերտն շինեսցին:

Եթէ արիւնահան ոք իցէ,

Կամ վնաս ուրուք արարեալ իցէ,

Կամ զկին ուրուք տարեալ իցէ,

Կամ պարտապան իցէ,

Կամ ոք զուրուք կարասի ունիցի,

Կամ ոք յումեքէ երկիւղած ինչ իցէ,

Եւ եկեսցէ յայն տեղի,

Դատ և իրաւունք մի՛ լիցին:

Իսկ եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,

Եւ որում պարտիցին՝ եկեալ յայն տեղին,

Առանց դատի և իրաւանց

Կայցին և ի տուրս տարցին»:

Քրքի եւ հրաման յարքայէն,
Ժողովեցան այնուհետեւ յայն տեղի՝
Ամենայն գողք եւ աւազակք,
Արիւնահանք, սպանողք, սուտք եւ մարդելոյզք,
Վնասակարք, գանձահատք, զրկողք, ստաղատք,
Զրախօսք, գեղփողք, յափշտակողք, ժլատք:

Բազում վնասս առնէին,

Եւ անդր անկանէին.

Բազում կանայք զարս քողութին,

Եւ անդր անկանէին.

Բազում արք զիրեանց կանայս քողութին,

Եւ զայլոյ կանայս առեալ՝ անդր անկանէին.

Բազում ծառայք զիրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ,

Փախուցեալք անդր անկանէին.

Բազում աւանդառուք զաւանդս լի,

Զպահեստս բարձեալ՝ անդր անկանէին:

Գերփէ՛ին, աւերէ՛ին զերկիրն ամենայն:

Զի թէպէտ եւ կարի յոյժ բազմեցաւ աղաղակն,

Դատ չկա՛յր.

Եւ իրաւունք ումեք յարքունուպտ ոչ ելանէին:

Վասն այսորիկ ամենայն մարդ հառաչելով վայէին,

Եւ առէին ի հաւանել բանիցն իւրեանց.

Այս բանք ըստ այսմ օրինակի պաշտէին,

Առ հասարակ ամենեցուն ասելով

Թէ՝ «Իրաւունք մեռան,

Եւ վասնայսորիկ ոչ գտանէին.

Այլ թէ է՛ր եւ կորուսեալ էին,

Ուր եւ էր՝ շանայաք, խնդրէաք, գտանէա՛ք»:

Իսկ տեղին աւանանայր, քաղաքանայր.

Մեծացա՛ւ, բազմացա՛ւ եւ ելից զհովիտն ամենայն:

Ապա տայր հրաման արքայն Արշակ

Դնել զանուն դաստակերտին,

Յուրակից անուն Արշակաւան:

Եւ շինեցին եւ անդ ապարանս արքունի:

Բուզ., Դ. ծք.

Խաղը ոչ մի պայմանով եկեղեցու սեղան չի շինում Արշակավա-
նում, իսկ Ներսէսը հետադաշտում անիծում է այդ քաղաքը, եւ նրա անեծ-
քից երեք օրվա մեջ կոտորվում են բոլոր բնակիչները:

Խորենացու պատումով, սակայն, Արշակավանի շինությունն ուղ-
ղված է նախարարների շահերի դեմ. «Եւ բազում անգամ բողոքեալ նա-

խարարացն, և ոչինչ լռաւ ձողաց Արշակ. մինչև առ Շապուհ ևս ունիւ նոցա քողոք»։ Երբ Շապուհի զորքերը մտնում են Հայաստան, և Արշակը փախչում է Կովկասի կողմերը, «Նախարարացն Հայոց ժողովեալ՝ դիմեցին ի վերայ արքունական ձեռակերտին Արշակաւանի և հարին զնա սրով սուտերի լառնէ մինչև ցկին, բայց ի տղայոց սստնդիացաց. քանզի դառնացեալք էին իւրաքանչիւր ի վերայ ծառայից իւրոց և ջանցաւորաց» (Նոր., Գ. Խէ.)։

Որ պատմական իրականությունն, Արշակաւանի շինությունը բնորոշված է իբրև զոգերի, ավազակների, մարդասպանների ժողովարան, «ժողով մարդկան մեղաւորաց», այդ միութեամբն առ ջոռաւորանությունը միայն բավական են ցույց տալու, որ այդ զորույցը ծագել և այդ գոյնով պատմվել է ընդդիմադիր հոգևորական և նախարարական շրջաններում, բայց ունեցել է իր ուրույն սոցիալական իմաստը։ Դա զբոլվածների, նեղվածների, տառապալիների մասսալական ըմբոստացումն է ճնշողների դեմ։ Թագավորն իր կողմի մեջ ընդդեմ նախարարների՝ օգտագործում է այդ ճնշվածներին։ «Բազում ծառայք գիրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ, անդր անկանէին»։ «Ծառաներն» այստեղ վասալները չեն, այլ աշխատավորները։

95. Ազնվականություն։— Մեր այս վեպի մեջ բավական ուժեղ կերպով դժագրված է ֆեոդալների կենցաղն ու պատկերը։ Այնտեղ ամենից առաջ աչքի է ընկնում այն, որ Թագավորի հետ կան բազմաթիվ աղնվական տոհմեր, որոնք ունեն հողեր, երբեմն նույնիսկ «գավառատեր» «աշխարհատեր», «գավառակալ» են։ Նրանց վրա չէ հենված Թագավորի իշխանությունը, և նրանցից շատ բան է կախված։ Պետական և հասարակական կազմը հենց այդ տոհմերով է։

Կարևոր դեպքերում լինում է ժողով, խորհուրդ կամ Թագավորի մոտ, կամ առանց նրան։ Բայց դրանով չի սահմանափակվում Թագավորի իշխանությունը։ Այլ, ընդհակառակն, քուրդ տոհմերը հնթարկվում են Թագավորին։ Տոհմի «նահապետ» լինում էր տոհմի մեջ ավագը, տարիքով մեծը. բայց, ինչպես երևում է, այդ էլ Թագավորի կամքով էր լինում։

Եւ կացոյց արքայ զՎարդան, զերէց եղբայրն,
Ի նահապետութեանն ազգին իւրեանց,
Եւ զՎասակ, զմիջին եղբայրն, զիւր դայեակն,
Ի սպարապետութիւնն զօրավարութեան,
Յիրս պատերազմացն.

Սոյնպէս և զկրտսերն ի պէտս զօրացն կացուցանէր։

Սոյնպէս և զամենայն ազգս զօրացն,

Մեծամեծացն նահապետացն...

Մեծամեծքն յիւրաքանչիւր գահու,

Եւ զործակալքն յիւրաքանչիւր չափու...

Եւ այլ յայսմ ազգաց և ի խոնարհ, որ գործակալս անուն,
Բարձիւր առաջի արքային, պատիւ ի գլուխ բազմէին,—
Թող զնահապետս մեծամեծս և զտանուտեարս,—
Որք գործակալք միայն վին՝ ինն հարեւր բարձ,
Որ մտանէր ի ժամ տաճարին ուրախութեանն:

Բուզ., Գ. Բ.

Այս ինն հարյուր թիվն, անշուշտ, վիպական շափազանցություն է,
ազնվականների թվի մեծությամբ փառավոր ցույց տալու համար «տէ-
րութիւնն թագաւորութեանն Հայաստան երկրին»:

Ինչպես Արշակ թագաւորը Մամիկոնյան տոհմի նահապետ կարգում
է Վարդանին, նույնպես և Վարազդատը՝ Մուշեղի մահից հետո, այդ
տոհմի նահապետ է կարգում Վաչէին:

Եւ ազգին Մամիկոնեան տոհմին
Տանուտէր նահապետ կացոյց թագաւորին՝
Վաչէ անուն ի նմին տոհմէ:

Բուզ., Ե. ԼԵ.

Բայց երբ Վաչէի եղբայր Մանուելը գերությունից վերադառնում է,
նահապետ դառնում է նա:

Քանզի նա էր երէց յազգին...
Եւ Վաչէն լինէր երկրորդ:

Մանուելն «առանց հրամանի թագաւորին Վարազդատայ յինքն
յաւփշտակեաց զգօրստլարութեանն զսպարապետութիւնն, զի այն ինչ տր
իւրոց նախնեացն ի բնէն կալիալ՝ չէր ի սկզբանէ, զոր արքայն Վարազդատ
շնորհ առնէր փրոտմ դայեկին Բասայ»:

Ազնվական տոհմերի նշանավորությունը, «մեծազգեաց» լինելը,
ամենակարեւոր քանն էր համարվում: Գտնն ու բարձր կապված էր դրա
հետ: Թագաւորի հետ սեղանի նստելիս՝ «նահապետս մեծազգեացք» ավե-
լի բարձր էին նստում: Դրանց պատիւն ավելի մեծ էր: Այդ պատճառով
վեպի մեջ շեշտվում է գահի աստիճանը: Դրաստամատի համար ասվում է.

Եւ քարձ նորա ի վեր քան զամենայն նախարարացն:

Բուզ., Ե. Ե.

Իսկ Աղձնիքի բոլորիս համար ասվում է.

Որ չէր մի ի շորից,
Գահերէց, բարձերէց տաճարին արքունի:

Բուզ., Գ. Բ.

Պատվի գաղափարն այս ֆեոդալական շրջանում կապված էր տոհ-
մի հնության, նշանավոր ծագման հետ: Մանուել Մամիկոնյանն ասում է
Արշակունի Վարազդատ թագաւորին.

Նա՛ մեք շեմք իսկ լեալ ձեր ծառայք,
Այլ ընկեր ձեր և ի վերոյ քան զձեզ.
Զի նախնիքն մեր լեալ էին թագաւորք աշխարհին ձենաց:
Բուզ., Ե. 16.

Արշակունի հայ թագաւորն իրեն բարձր էր դասում, քան Սասանյանները: Գերի Արշակ թագաւորը Հայաստանից բերել տված հող ու շրի վրա՝ ասում է Շապուհին.

«Ի բաց կաց յինէն, ծառայ շարագործ,
Տիրացեալ տերանցն քոց.
Այլ ոչ թողից քեզ և որդոց քոց
Զվրէժ նախնեաց իմոց,
Եւ դմահն Արտեանայ արքային:
Զի այժմիկ ձեր, ծառայից,
Զմեր, տերանց ձերոց, զբարձ կալեալ է.
Բայց ո՛չ թողից,
Եթէ ոչ տեղիդ մեր առ մեզ եկեսցէ»:
Բուզ., Գ. 89.

Ամենամեծ անպատվութիւն էր ծագումով բարձրին ցած գահի վրա նստեցնելը: Այդպես վարվում է Շապուհը գերի Արշակի հետ:

96. Ամուսնութիւն:— Ինչպես կյանքի, նույնպես և վեպի մեջ անհասարակ սիրված վիպական սյուժետներից մեկն է ամուսնութիւնը, ուստի դա մի քանի ուրիշ փոփոխականներով պատմված է և «Պարսից պատերազմի» մեջ: Ազնվականի կյանքում կարևոր տեղ էր բռնում նրա ամուսնանալը: Այս խնդրում ևս պահվում էր «պատիվը»: Անպատվութիւն էր համարվում ավիլի ցած ազնվականի հետ ամուսնանալը: Դրա համար մի տիպիկ դրվագ է Տրդատ Բագրատունու ամուսնութիւնը Տիտան թագաւորի Երանյակ դստեր հետ: Սա աստում է իր մարդուն, — որ սրտոտ և ուժեղ տղամարդ էր, բայց կարճ հասակով և զօնւծ տեսքով. «պշրանօք և պոստելով կայր զօրահանապազ (Ծրանեակ), աւաղելով զինքն, իբր թէ շքնադակերպ ընդ վատակերպոյ և քաջատոհմիկ ընդ վատթարագիւոյ բնակէ»: Տրդատը մի օր բարկանալով նրա վրա՝ սաստիկ ծեծում է նրան, դեղձան մազերը կտրում և սենյակից դուրս ձգել տալիս նրան:

Այս գրույցին միացել է մի ուրիշը: Տրդատը թագաւորից ապստամբելով գնում է ամուր կողմեր, Հասնում է Սյունիք: Այստեղ Բակուր իշխանը նրան ընթրիքի է հրավիրում.

«Եւ եղև յատուր միտմ կոշիլ զնա յընթրիս Բակրոյ նահապետին Սիւնեաց. և յուրախանալն զինուով՝ տեսեալ Տրդատայ զկին մի, զի յոյժ գեղեցիկ էր, և իրպէր ձեռամբ, տրում անուն էր նազինիկ, տրփացաւ և ասէ զԲակուր. «Տո՛ւր ինձ զվարձակա զայս»: Եւ նա ասէ. «Ոչ տամ, զի հարն

իմ է»։ Իսկ Տրդատայ բուն հարեալ ի կինն, յինքն քարշեալ ի բազմականն, շամբշեալ վաւաշէր քստ օրինակի երիտասարդի անարգել տարփաւորի։ Ընդ որ խանդացեալ Բակրոյ, յարեաւ հանել զնա ի նմանէ։ Բայց յտան կացեալ Տրդատայ, ծաղկակալ սկտեղքն իբր զինու վարեցաւ, նա և զբարձակիցսն ի բազմականացն ի բաց պուղեաց։ Եւ անդ էր տեսանել նոր զոմն Ոգիսեա՝ զՊէնելոպայ զսեղեկս սատակելով, և կամ զՂապիթեայցն և զյուշկապարկացն կոխս ի վերայ Պերիթեայ հարսանեացն։ Եւ այնպէս յիւր վանսն եկեալ, իսկոյն ի ձի ելեալ հանդերձ հարձին ի Սպեր գնաց» (Խոր., Բ. 44.)։

Վեպի դարաշրջանում եղել է քաղմակնություն։ Ֆեոդալներն ունեցել են հարձեր։ Բացի այդ՝ նրա մեջ գտնուում ենք, որ հին իշխողները իրենց կանանոցը գեղեցիկ «աղջիկ են քաշում», մի սովորութիւն, որ մինչև մի դար առաջ բանեցնում էին Երևանի խաները։ Ինչպես երևում է, եղել է այդ մասին մի զրույց, որ տարբեր փոփոխակներով պատմվել է մի Տրդատի վրա։ Խորենացու պատումով դա կցված է Վիպասանքի ցիկլին և պատմվել է Տիրան Թագավորի փեսա Տրդատ Բագրատունու վրա, որ կոմով ուրիշից խլում է գեղեցիկ նազիկին։ Իսկ Ազաթանգեղոսի պատումով այդ զրույցը վերագրվել է Տիրան Թագավորի պապ Տրդատին։

Թագավորի համար գեղեցիկ աղջիկ են որոնում նրա մարդիկն ամեն կողմ ման գալով։ Եվ ահա Վաղարշապատի հնձաններում գտնում են աղքատ Կանայք և նրանց մեջ աքանչելի գեղեցիկ Հոխսիմէին։ Նրա գեղեցկութեան համբավը շուտով հռչակվում է բազմամբողջ հրապարակներում։

Իսկ ի տեսիլ գեղոյ նորա կուտեալ,
Ֆեղեալ զեղեալ խուռն կաճառացն կոստակէր։
Նաև նախարարք և մեծամեծք աւագնաւոյն
Ընթացեալք ի տեսանել՝ զմիմեամբք ելանէին։
Նաև ազատակոյտն՝ խառնաճաղանճ ամբոխին հանդերձ՝
Զմիմխամբ դիզանէին, ի միմեանց վերայ։

Թագավորը լսելով նրա գեղեցկութեան մասին՝ հրամայում է նրան արքունիք բերել։ Իսկոյն սպասավորները ոսկիապատ գահավորակներ, ազնիւ ու գեղեցիկ հանդերձներ և զարդարանքներ են տանում նրան, որ զարդարվի և շքով ու պատվով մտնի քաղաքը և ներկայանա Թագավորին։ Շքադիր լինելու համար գնում են նրան բերելու նաև նախարարներն ու ավագանին։ Բայց աղջիկը չի ուզում գալ։ Այն ժամանակ Թագավորն ասում է.

«Փոխանակ դի ոչ կամեցաւ
Դալ պատուով, շքեղութեամբ, կամօք,
Բռնաբար ածցեն մինչև յապարանս,
Եւ մուծցեն զնա ի սնեակ արքունի»։

Սպասավորները կատարում են թագավորի հրամանը: Տրդատն էլ
գալիս է նույն սենյակը:

Այդ՝ իբրև եկն եմուտ նա ի ներքս,
Առհասարակ մարդիկն՝
Ոմանք արտաքոյ ապարանիցն,
Կէսքն ի փողոցս ի ներքսագոյնսն,
Առհասարակ երգս առեալ քարբառեցան՝
Կայթիւք վազելով՝ ցուց բարձեալ մարդկանն.
Կէսքն ի քերդամիշին,
Եւ կէսքն գրադաքամէջն լցին խնճոյիւք.
Առհասարակ համարէին
Հարսանեացն զպարսն պարել
Եւ զկաքաւան յորդորել:

Ազաթ.

Մինչդեռ Տրդատի ու Նազինիկի զրույցին սկզբից միացել է Երան-
յակի մասը, Տրդատի ու Հռիփսիմեի զրույցին հարակցվել է տղայի և
աղջկա մենամարտը: Դա մի հին վիպական գիծ է, անդրադարձումն հին
բարքի, որ մինչև XIX դարի վերջերը դեռ իբրև գերապրոպ մնում էր
Արևմտյան Հայաստանի և Փոքր Ասիայի լեռնաքնակ այլազգիների մեջ:
Կտրճուհին ամուսնանում է միայն այն կտրիճի հետ, որից կհաղթվի
ինքը մենամարտի մեջ: Այս միևնույն մենամարտը գտնում ենք Մու-
շ(եղ)ի ու «Աղջիկ Տարունի» և Դավթի ու Խանդուբի համար պատմված:
Նույնն է նաև Տրդատի ու Հռիփսիմեի մենամարտը:

Երբ Հռիփսիմեին մտցնում են արքունի սենյակը, թագավորն էլ
մտնում է այնտեղ. «Թուռն հարկանէր զնմանէն կատարել զկամս ցան-
կութեանն»: Իսկ աղջիկը գորացած.

Գազանաբար ոգորեալ, առնաբար մարտնչէր.
Իբրև յերեք ժամուց սկսեալ՝
Մարտնչել մինչև ի տասն ժամն,
Պարտեալ լինէր թագաւորն:

Մի անգամ որ մենամարտի մեջ հաղթում է աղջիկը, ամուսնու-
թյունն էլ գլուխ չի գալիս, և նա թողնում է ապարանքը: Նրան սպանում
են իբրև թագավորի հրամանը չկատարողի:

Իսկ թագաւորն թողեալ
Զիւր ամօթն կորանաց...
Եւ զայն ոչ էր հղեալ ի մտի
Զամօթն նախատանացն,
Այլ ի տեսիլ ախրոյ նորա ջեռեալ,
Տրտմեալ քնդ մահ աղջկան,
Տխրացեալ սգանայր...

Վասն սքանչելոյն Հոփսիմնայ,
Որոյ ոչ գոյր համեմատ յերկրի ի ծնունդս կանանց:
«Վասն զի սիրտ հարեալ զհետ՝
Անմոռաց ի մտացս շանկանի,
Մինչ կենդանի եմ ես Տրդատ արքայ»...
Իջեալ նստէր ի վերայ գետնոյ,
Եւ լայր և ի սուգ մտանէր:

Այս վիպական պատմվածքին Ազաթանգեղոսի մեջ տրված է շափազանց կրոնական բնավորություն և առաջ է բերված մի քրիստոնեական վկայաբանություն: Հոփսիմեն իբր իր կուսությունը պահելու համար՝ չի ուզում ամուսնանալ ոչ Հոռմի կայսրի և ոչ հայոց թագավորի հետ և դրա համար նահատակվում է իր ընկերներով: Վաղարշապատում նստած հոռմեական կայսրորդի հետ, անշուշտ եղել են հոռմայեցի կանայք, որոնց մեջ կարող էին և քրիստոնյաներ լինել: Այդ կանանցից մեկը կամ մյուսը՝ կարող էր III դարում նահատակված լինել քրիստոնեության համար: Այդ պետք է ընդունել, քանի որ V դարի տեղեկներից արդեն Վաղարշապատում հայտնի են եղել նրանց վկայաբանները: Այդ քրիստոնեական ավանդությունը հարակցվել է Տրդատի համար ասվող զրույցին և զարդարված է վկայաբանական ձևերով: Բայց երբ կրոնական միտումները դուրս են ձգվում, մնում է միայն մի վիպական քանահյուսություն ամուսնության մասին:

Մի առանձին պատում է եղել Գնեղի ամուսնությունն ու սպանվելն՝ իր վին Փառանձեմի պատճառով, և ապա Արշակի ամուսնանալն այդ կնոջ հետ: Այս Փառանձեմի վեպի մեջ երևան են գալիս ներքին սլալատական խարդավանքների կտրուկ և ազդականների մեջ: Հիշվում են և, այսպես ասած, քաղաքական ամուսնություններ, որոնք կատարվում են որևէ քաղաքական հաշվով: Շապուհն ուզում է իր դուստրը տալ Արշակին կնության, և այդ առիթ է դառնում պայատական ինտրիգների. Փառանձեմի հայր Անդովկն, Փառանձեմի պատճառով այնպես է անոռմ, որ Արշակն իր քանակով փախչում է Շապուհի մոտից (Բռազ., Դ. ի.): Իսկապես քաղաքական ամուսնություն է եղել Արշակի առնելն Օլիմպիային. բայց վեպի մեջ դրան տրված է ներքին կանանցային բնույթ Փառանձեմի խարդավանքով: Կանանց մատը խառն է և ուրիշ դեպքերում: Վասակի եղբայր Վարդանի սպանման պատճառն է նաև միևնույն Փառանձեմը, որ Գնեղի մահվան վրեժն է առնում նրանից:

97. Որսորդություն և ձի:— Մեծ տեղ է լռենել աղնվականի կենցաղի մեջ որսորդությունը, որի մասին և հաճախ պատմվում է վեպի մեջ հենց սկզբից: Մամկոնը որսի ժամանակ սպանում է Սլկունիների նահապետին և տիրանում նրա ամբողջին: Վիպասանքի մեջ Մանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ (Խոր., Բ. ձգ. լէ.): Տրդատը Հոփսիմնի սպանվելուց

հետո որսի է ելնում: Սիրված մոտիվ է որսի անտառ տնկելը: Վիպասանքի մեջ Երվանդը տնկել է տալիս Մինդոց անտառը (Խոր., Բ. խա.), «Պարսից պատերազմի» մեջ Խոսրով Կոտակը՝ Խոսրովակերտ անտառը (Բուզ., Գ. ք.), և վերջապես նույնը գտնում ենք և «Սասնա Մռերի» մեջ: Նման անտառ եղել է նաև Շահապախանի և Բագարանի մոտ: Գնելին Արշակի հրամանով գլխատում են ալնտեղ, «մօտ յորմասն արգելոցացն որոյն էրիոցն» (Բուզ., Գ. Ժե.): Խորենացու մեջ (Գ. 23) մի տարբեր փոփոխակ է պատմված Գնելի պալանման մասին, որ կապված է դարձյալ որսի սարի և ոչսորդության հետ:

Հյուրերին որսով և խնջույքով («բազմականք») պատվելն ազնվականի կենցաղային գծերից մեկն է: Տիրան Թագավորն այդպես պատվում է իր մոտ եկող պարսիկ Վարազ Շապուհին:

Եւ մինչև նա խկեալ էր,
 Խորհէր արքայն ընդ իւր ծառայսն ներքինիսն,
 Սպասաւորսն իւրում սենեկի, առէ.
 «Արժան է մեզ, այր որ գա առ մեզ՝
 Զբօսուցանել և ուրախ առնել որսովք և բազմականօք,
 Եւ ամենայն պէս պէս վայելչութեամբք:
 Այլ ոչ եթէ այնչափ ինչ արժան է զմեծ ինչ որսոյ տեղիս
 Ի մերում երկրի աստ նմա տեսանել՝
 Վասն շարակնութեան, յաշաղանաց շարաբարութեան
 Նենգութեանն ազդին պարսկաց.
 Այլ նմանեցուցէք տեղիս դոյզնագիւտ որսոց ինչ,
 Որով լոկ զբօսուցուք զնա,
 Եւ մի՛ որսասցուք զառաւտ ինչ որսոց զտեղիս,
 Եւ զի մի՛ մեծ ինչ նախնիրս որսոց
 Կոտորեալ առ ի ցոյց առնելոյ»...

Բուզ., Գ. Ի.

Որսի և պատերազմի հետ կապված էր լավ ձի և լավ զենքեր ունենալու փափագը: «Պարսից պատերազմի» մեջ առանձնապես հրեւոմ է ձին իբրև պարզեւի առարկա: Գովվում են Տիրան Թագավորի ձիերը, որ Խորենացին (Բ. կր.) դնում է Վիպասանքի ցիկլի մեջ, համարելով Տիրանին վիպական Արտաշեսի որդին. «Որսոց և զբօսանաց պարապեալ, որպէս ասեն: Եւ ձիոց երկուց լիալ՝ Թեթև առաւել քան զՊիգասոս, հրագութեամբ անբաւ. զորս ոչ երկրակոխս, այլ օդազնացս համարէին. յոր խնդրեալ հեծանել Գատաթէի ուրումն իշխանի Բզնունեաց, պարծէր ընչեղագոյն գոլ քան զարքայ»: «Պարսից պատերազմի» մեջ Տիրան Թագավորի ձին այսպես է գովվում.

Զայնու ժամանակաւ ձի մի էր,
 Երիվար արքային Տիրանայ,

Զորմէ կարի զարմանային:
 Եւ էր ձին զունով ճարտուկ ճանճկէն:
 Սա լի էր քաջութեամբ,
 Անուանի և հոյակապ,
 Մեծ և բարձր և երկայն քան զամենայն ձիս,
 Եւ տեսանելով քան զայլս գեղեցիկ, զանազան,
 Որ համեմատ նմա ալ ոչ գտանէր:
 Զորմէ յերթալն իւրոյ դեսպանութեանն՝
 Սենեկապետն արքային Փիսակ մատնեաց զձին Վարազայ,
 Վասն զի բարեկամացեալ էր ընդ նմա:
 Եւ ի նմանէն ինքն թուղթ առեալ,
 Բերեալ մատուցանէր արքային Հայոց:
 Զորմէ շահանեալ, տալ ոչ առնոյր յանձն:
 Այլ վասն զի կասկածէր յառնէն,
 Զի պոյժ խոռովութիւն ինչ
 Ի մէջ երկուց թագաւորացն արասցէ,
 Ի խնդիր անկանէր՝ զնոյն զոյն ձի,
 Զնոյն նշան, զնոյն պատկեր, քաց ի մեծութենէ.
 Զի այնչափ ուրեք տշ գտանէր,—
 Զնոյն նման, զնոյն կերպարանս ճարտուկ ճանճկէն գտեալ,
 Եւ հանդերձ հրովարտակօք և պատարագօք
 Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն
 Առ իշխան յԱտրպատական առ Վարագն արձակէր:
 Եւ միտս զնելով խորհուրդ առնէր,
 Զի՝ «Ասացես, ասէ,
 Եթէ այս ինքն է զոր խնդրեցերն.
 Զի առ սէր ոչ խնայեաց ի քէն»:

Բուդ., Գ. Ի.

98. Զինվորական ծառայություն:— Զին կարեոր տեղ էր. բռնում,
 զի զորքը ձիավոր էր, հեծելազոր:

Հանդէս առնէր Վասակ,
 Սպարապետն ամենայն զօրաց Հայոց,
 Եւ գտան հեծելազօր սպառաղէնք,
 Կուռ վառեալք, նիզակաւորք,
 Համակ վաթսուն բեր,
 Միասիրտք, միաբան, միամիտք:

Բուդ., Գ. խո.

Ապա Մուշեղ, որդի Վասակայ,
 Ստրատելատն Հայոց Մեծաց,
 Հնարեաց իւր արս ընտիրս, միամիտս.

Ազատս, ազգայինս քառասուն հազար,
Միաբանս միակամս,
Եւ կազմեաց զնոսա ձիով և թռչակաւ և զինու:

Բուզ., Ե. Բ.

Բոլոր ազնվականներն անխտիր կատարում էին զինվորական ծառայություն և կազմում էին երկրի «զորքը»: Ուստի «մեծամեծք, նահապետք ազգաց ազգաց, տոհմաց տոհմաց, գնդից և դրօշուց տեարք, ամենայն սատրապք, նախարարք և ազատք, սրետք և իշխանք, զօրավարք և սահմանապահք», որոնք թագավորի մոտ ժողովված են խորհրդի համար, բոլորը միասին մի քառով կոչվում են «զորք» (Բուզ., Գ. գ., Գ. ժա. «զինքնին թագաւորն զնոսրով և զօրսն ամենայն»):

Վեպի զարգացման դարաշրջանում Հայաստանում մնում էին և այլազգի զորքեր, հռոմեական կայազոր, օգնական գնդեր, ուստի և վերեւում բերած կտորի մեջ ասված է «ազատս ազգայինս»: Խոսքով Մեծի վեպի մեջ ևս ասվում է «նախարարք հայակոյտ զօրացն», որ է հայերից հավաքված զորքը (Ազաթ.): Հիշվում է «ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն» (Բուզ., Գ. ժա.), որ չպիտի հասկանալ «նախարարներից ժողովված», այլ «նախարարների ժողոված ազատախումբ բանակը»:

Ինչպես երևում է, ռամիկներն ևս կատարել են զինվորական ծառայություն: Տիրանի գերվելու գրվագի մեջ ասվում է, թե նրա մոտ չեն եղել՝ «զօրավարքն... մեծամեծք նախարարացն, և աւագ տանուտէրք, ազատանին, սոյնպէս և զօրքն արքունի... և ոչ գունդ և այրնձի»: Թագավորը մնացած է եղել «սակաւաթիւ սպասաւորօք հանդերձ և խառնաղանջ խորանապահ զօրուն, և ռամիկսպաս զօրօֆն»: Գրանք այդ «խառնաղանջ», այսինքն՝ ռամիկական, «ռամիկսպաս զօրքն», ռամիկներից, այսինքն՝ շինականներից են կազմված եղել (Հմմտ. Բուզ., Գ. իա., «այլ և ի շինականացն անգամ ռամիկ մարդկան») և, ինչպես երևում է վեպից, կովոդներ չեն եղել, այլ լուկ սպասավորներ:

99. Ավարառություն:— «Զորքն», այսինքն զինված ազնվականությունը, իր զինքը գործադրում է պատերազմի մեջ արտաքին թշնամիների դեմ: Իսկ այդ պատերազմը լինում է կամ երկրի պաշտպանության համար կամ ավարառության համար: Ամեն հաղթական արշավանքից հետո ևս հիշվում է ավարն ու ավարի շատությունը. բայց վան հատուկ ասպատակության գրվագներ ևս:

Ավարառության սկզբունքը, ըստ ժամանակի աշխարհայացքի, բացատրված է մի գրվագի մեջ, որ ուժեղ նկարագիր է հյուսիսային ազգերի հաճախակի ասպատակությունների: Այդ բացատրությունն, արդարև, կապված է Վրթանեսի որդի Գրիգորի զրույցի հետ և Բուզանդի կողմից ևս թանձրացրած կրոնական գույնով է բերված, բայց դրա էությունն ամ-

քողջապես այն ժամանակի ֆեոդալական «ազատախումբ» զորքի կյանքի խղճալն է եղել—կողոպտել ուրիշներին և դրանով հարստանալ, հղիանալ: Հիշյալ Գրիգորը քարոզչութուն է անում հյուսիսային կողմերում:

Եհաս նա մինչև ի ճամբար բանակին
Արշակունւոց արքային Մազքթաց,
Որոյ անուն իւր Սանէսան կոչէր:
Քանզի և նոցա և Հայոց թագաւորացն
Մի ազգաւորութիւն էր սոռհմին լոնպթեան:
Եւ երթեալ յանդիման լինէր թագաւորին Մազքթաց,
Իշխանին բազմութեան զօրացն Հոնաց:

Նրանք սկզբում ընդունում են Գրիգորի քարոզները, բայց հետո մերժում են նրան, երբ իմանում են, որ նոր կրոնի աստուծու համար ատելի է «աւարառութիւն և յափշտակութիւն, սպանութիւն, ագահութիւն, այլազրկութիւն, զայլոց կերութիւն, ցանկութիւն այլոց ստացուածոց»:

Ապա այսպիսի իմն իրօք իբրև լուան,
Զայրացան ընդ բանս նորա և ասեն.
«Զի ոչ յափշտակեսցուք,
Զի ոչ աւարեսցուք,
Զի ոչ առցուք զայլոց,
Ի՞նչ կեցցուք այսչափ անչափ զօրաց բազմութիւնք»:
Եւ թէպէտ բիւրաւոր բանիւք քարեօք
Կամէր հաճել զսիրտս նոցա,
Ոչինչ կամէին ունկնդիր լինել.
Այլ ասէին ցմիմեանս.
«Եկեալ այսպիսի բանիւք կամի
Ի քաջութենէ որսոյն կենաց մերոց խափանել զմեզ:
Իսկ եթէ սմա լուիցուք... ի՞նչ կեցցուք.
Զի ոչ յերիվար հեծցուք
Ըստ բնութեան օրինաց սովորութեանց մերոց:
Այլ, ասեին, այս խորհուրդ Հայոց թագաւորին է,
Զսա յղել առ մեզ, զի այսու ուսմամբ խափանեսցէ
Զմեր արշաւանս ասպատակութեան հինի յաշխարհէն
յիւրմէ:

Այլ եկա՛յք զտա պախսեսցուք ի միջոյ,
Եւ մեր ի Հայս արշաւեսցուք,
Աւարաւ զմեր աշխարհս լցցուք»:
Ապա շրջեցաւ թագաւորն,
Եւ լուաւ բանից զօրացն իւրոց:
Եւ կալան ձի մի ամեհի,
Կապեցին, կախեցին զմանուկն Գրիգորիս զագւոյ ձիոյն,

Եւ արձակեցին

Ընդ ծովեղեր դաշտին Հիւսիսական ծովուն մեծի,

Արտաքոյ իրեանց բանակին, ի դաշտին Վատնեայ:

Բուգ., Գ. գ.

Եվ ապա պատմվում է նրանց ահաժոր ասպատակութիւնը Հայաստանում և շարաշար ջարդվելը (Գ. է.):

Ե

Տ Ե Ր Ե Վ Ծ Ա Ռ Ա

100. Հավատարմութիւն և դավաճանութիւն:— Մեր երկրորդ հին վեպն իր վրա կրում է ֆեոդալական միջավայրի մի քանի ուրիշ կողմերի դրոշմն ևս: Նրա մեջ գորեղ կերպով շեշտված է իշխող դասակարգի վերին խափի գաղափարախոսութիւնը:

Ֆեոդալական շրջանում, ինչպես հայտնի է, թագավորը «տեր» էր, իսկ ազնվականները՝ «ծառա»: Վերջիններս պարտավոր էին թագավորի համար զանազան պարտքեր կատարել, առանձնապես զինվորական ծառայութիւն: Ամենամեծ առաքինութիւնն էր ծառաների անձնական հավատարմութիւնն իրենց տիրոջը: Դավաճանութիւնը ենթակա էր անարգանքի ու պատժի: Թագավորներն ամեն կերպ աշխատում էին այդ գաղափարը պարզացնել իրենց վասալների մեջ. և հենց սրանք իրենք էլ շահագրգռված էին դրանով. իսկ ազնվականության հիերարքիայի մեջ նրանցից էլ կախված կային ուրշները:

Քրիստոնեական եկեղեցին էլ սրբազործել էր այդ դրոշմունն իբրև աստվածային պատվիրան. «Մատայից՝ հնազանդ փալ տերանց իւրանց», որովհետև եկեղեցականներն էլ, նույնիսկ գյուղական քահանաները, մի մի «տերեր» էին: Նրանք էլ օգտվում էին դավաճանների պատժվելուց: Այդպիսիների հողերը, եթե արքունիք չէին գրավվում, տրվում էին հավատարիմներին, որոնց թվում և եկեղեցուն (Բուգ., Գ. դ.):

Վեպի մեջ հենց սկզբից կան հավատարիմ ու դավաճան ծառաների տիպիկ արտահայտութեան շատ դրվագներ, որոնց մեջ պատմվում են տվյալ ֆեոդալական շրջանի համար հատուկ հարաբերութիւնները:

Ազնվականները հավատարմութեամբ և քաջութեամբ ծառայում են թագավորներին, որովհետև սրանք իրենց համար աշխատողներին վարձատրում են հողերով: Այսպես, օրինակ, վերևում հիշված Մազքութնեքին ջարդող և երկիրն այդ ասպատակավորներից մաքրող իշխաններին թագավորը տալիս է կալվածներ:

Ապա ետ հրաման թագաւորն Հայոց Խոսրով՝

Տալ պարգևս արանցս քաջացն, որ վաստակեցին նմա,

Եւ փոխանակեցին զանձինս իրեանց

Փոխանակ աշխարհին Հայոց Մեծաց,
Յամենայն ի մարտ ճակատուցն պատերազմաց:
Եւ ետ Վաշէի զօրավարի դականս Զանշանակին,
Եւ զՋրաբաշխիս, և զՅլու գլուխ,
Ամենայն գաւառակօքն հանդերձ:
Նոյնպէս և այլոց նախարարացն մեծամեծ պարգևս:

Բուզ., Գ. Ը.

Պապ Թագավորն էլ Մուշեղին է նույնպես վարձատրում իր ռազմա-
կան քաջագործությունների համար.

Բազում պարգևս և պատիւս և բազում գեւղեան.
Զօրավարին Մուշեղի Պապն շնորհէր:

Բուզ., Ե. Դ.

Երբ երեսնամյա պատերազմից հոգնած նախարարները լքում են
Արշակին, խորհուրդի ժամանակ Ներսեսն ասում է նրանց, որ նրանք
երբև ծառաներ հնազանդ մնան Թագավորին.

«Զի ամենեքեան դուք աւագիկ կայք և վկայէք,
Մանաւանդ զի ամենեքեան դուք
Կեցեալ էք յազգեդ Արշակունոյ.
Ոմանք ի ձէնք զաւառատեալք լեալք ի նոցանէն,
Եւ ոմանք մեծամեծք աշխարհաց,
Ոմանք աւագ աւագ աւանաց,
Գեղից և դանձուց տեարք լեալ էք,
Եւ պէս պէս դաստակերտացն...
Մակայն զձեզ կեցուցեալ զամենեսեան,
Եւ յաղբոյ թօթափեալ է, զոմն գործով, զոմն պատուով,
Զոմն իշխանութեամբ, զոմն գործակալութեամբ»:

Բուզ., Գ. Ժա.

Մամիկոնյան հերոսները վեպի իդեալական անձերն են, Թագավորի
և առհասարակ Արշակունիների հավատարիմ ծառաները: Բայց դրանց
մեջ ևս վիպասաններն անզրադարձքն են իրական կյանքի պատկերը:
Նրանք էլ Թագավորին ծառայում են իրենց շահերի համար: Թագավոր-
ները պարտական են նրանց «կեանս առնել ընդ վաստակոցն» (Բուզ.,
Ե. լէ.): Բավական է, որ հակառակը լինի, Թագավորը նրանց շահերի դեմ
գնա, այն ժամանակ հզոր Մամիկոնյանը պատրաստ է հեռանալու Թա-
գավորից և նույնիսկ թույլ Արշակունի Թագավորին պատերազմով դուրս
քշելու երկրից: Բայց և այնպես, քանի որ սպարապետները վեպի իդեա-
լական անձերն են հավատարմության նկատմամբ, այդպիսի արարքը
արդարացվում է այսպես.

«Նա՛ր դու շես խակ Արշակունի,
Այլ ի պոռնկութենէ եղեալ ես որդի.

Վասն այդորիկ ոչ ծանեար զվաստակաւորսն Արշակունեաց...

Այլ դու քանզի շեռ Արշակունի,

Գնայ յաշխարհէս,

Եւ մի՛ մեռամեկր փ ձեռաց իմացս:

Բուզ., Ե. լէ.

Այսպիսի պատգամ է ուղարկում Մանուել սպարապետը Վարազդաս Թագաւորին, որ սպանել էր տվել Մանուելի եղբայր Մուշեղին: Բայց նույնիսկ այսպիսի դեպքում վէլ, երբ Մամիկոնյանի շահն ընդհարվում է Թագաւորի շահի հետ, նա անաղբում է միայն այն անձին, որի հետ պատերազմում է, և ոչ ընդհանրապես Արշակունիներին, որոնց նա հավատարիմ ծառա է:

Եթե մի կողմից տեսնում ենք, որ Թագաւորները վարձատրում են իրենց հավատարիմ վասալներին, մյուս կողմից՝ կան դավազներ, որոնց մեջ պարզ երևում է Արշակունի Թագաւորների արսուլչութեան միտումը և ընդհանրապես ձգտումն իրենց ապահովելու: Վախենալով դավաճանութունից՝ խոսքով Կոտակն օրենք է դնում, որ «մեծամեծ ավագանին, նախարարքն, աշխարհակալքն, աշխարհատեարքն, որ էին բիւրաւորքն և հազարաւորքն, կայցեն առ արքային, և ընդ նմա շրջեսցին, և մի ոք երթիցէ ի նոցանէ ընդ զօրս արքունի» (Բուզ., Գ. Ը.):

Բայց Թագաւորները գործադրում են և կտրուկ միջոցներ: Նրանք տպատամրներին և առհասարակ մեծերին, սմեն առիթից օգտվելով, անխնա կոտորել են տալիս և այդպիսի տոհմերը նույնիսկ բնաջինջ անում: Եվ այդ երևում է վեպի բոլոր ճյուղերում ևս: Այսպես, վիպական Տրդատը ճենաց Մամիկոնի ձեռով կոտորել է տալիս իրենից ապստամբած Սղկունիներին և նրանց վարվածը տալիս է իր հավատարիմ Մամիկոնին: Նույնը մի քանի փոփոխակներով հարակցված է և խոսքով Կոտակին:

Ջայնու ժամանակաւ

Ապստամբեաց յարքայէն Հայոց

Մի ի ծառայից նորա,

Մեծ իշխանն Աղձնեաց,

Որ անուանեալ կոչէր քդեաշխն-

Որ էր մի ի շորից,

Գահերէց, բարձերէց տաճարին արքունի

Ետ ձեռս յարքայն Պարսից,

Եւ մասնեաց զարքունի տունն, որ յեց յինքն էր:

Եւ էած զօրս արքային Պարսից ի թիկունս իւր,

Եւ հառաւ յերկրէն յիշխանութենէն Հայոց,

Եւ տայր պատերազմ ընդ արքային Հայոց՝

Ուժով Պարսից Թագաւորութեանն,

Եւ սաստեղանայր մարտ պատերազմին

Թագաւորն ուղարկում է նրանց դեմ մի քանի իշխանների, իր հաւատարիմ, վեպի բառերով՝ «բարեկիր ծառաներին», որոնք հաղթում և կոտորում են բոլոր պարսիկներին։ Նրանք սպանում են և ապստամբին իրեղբայրներով ու որդիներով հանդերձ, քացի մի նորածին աղջկանից, որին թագաւորը կնութեան է տալիս իր սիրելի Վաղինակ Սյունի իշխանին, սրան պարգեւելով և Աղձնեաց տունը։

Եւ արար զնա բդեաշխ
Եւ պաշապատ տան նորունս
Ժառանգն բազմացաւ
Եւ հանդերձ աշխարհուն,
Եւ ամենայն ուժովն,
Կայր բդեաշխն Վաղինակ
Ի ծառայութեան արքային հանապազ։

Բուզ., Գ. Թ.

Մի ուրիշ դրվագի մեջ (Բուզ., Գ. Ը.) Բղնունի իշխանը, որին թագաւորը զորքով ուղարկում է պարսիկների հարձակման դեմն առնելու, դավաճանում, անցնում է թշնամու կողմը։ Նա իր զորքերը կոտորել է տալիս և պատրաստվում հարձակվելու թագաւորի վրա։ Բայց արա հավատարիմները հաղթում են նրան և բռնում, բերում, թագաւորի առաջ քարկոծում «իբրեւ զայր, որ աշխարհի և գնդի և զօրաց տեառն իւրոյ դաւաճան լեալ իցէ»։ Կոտորում բնաշխնջ են անում և նրա տոհմը։

Երկու տոհմեր, մեծ նախարարներ, պատերազմում են միմյանց հետ «առանց իրաւանց»։ Թագաւորը նրանց հաշտեցնել է ուզում, քայց նրանք անարգում են թագաւորին.

Եւ առնուին, աւերէին զտունն արքունիս
Եւ զայրացեալք իստութեամբ,
Հապճեպ տային ընդ միմեանս մարտ պատերազմիս
Ապա մեծ ցտտամբք և լաղում սրտմտութեամբ,
Արձակեաց թագաւորն ի վերայ նոցա
ԶՎաշէ ողդի Արտաւազդայ,
Զնահապետ Մամիկոնեան տոհմին,
Յազգէ սպարապետութեան Հայոց,
Զմեծ զօրավար զօրաց իւրոց,
Սատակել, կորուսանել զազգն երկոսեան։

Բուզ., Գ. Դ.

Վաշեն երկու տոհմն էլ կոտորում է.

Եւ ոչ թողոյր զերկոցունց տոհմացն
Զորձ կորին և ոչ զմի։

Ըսկ նրանց կալվածները տրվում են եկեղեցունս

Այս միևնույն ձգտումը թագավորների կողմից՝ դառնում ենք և Տիրանի և Արշակի վեպերի մեջ: Տիրանը Հայր Մարդպետի գրգռելով, քրտովյամբ, կոտորել է տալիս Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը. Արշակը նույնն անում է Կամսարականների վերաբերմամբ: Պապ թագավորն էլ սպանել է տալիս Հայր Մարդպետներին:

Այդ բազմաթիվ դրվագները միևնույն պատմական սյուժետի բանաստեղծական զարգացումն են: Դրանց մեջ կա այն բնդհանություն, որ ֆեոդալը որևէ պատճառով ոչնչացնում է իր վասալին և նրա կալվածների համար այս կամ այն կարգադրությունն է անում: Որ այդպիսի դրվագներ շատ կան, պատճառն այն է, որ կյանքի մեջ հաճախ կատարված են եղել նման եղելություններ, որոնց մասին և հորինված են եղել զանազան երգեր ու զրույցներ: Սրանք և օգտագործվել են վեպի մեջ: Այդ փոփոխականներից մի քանիսը լուկ վիպական բեկորներ են մեզ հասած. բայց այդպիսիների մեջ անգամ պարզվում է ֆեոդալիզմին հատուկ որևէ բընորոշ գիծ:

Այդպիսի երգ ու զրույցները հորինված են Արշակունիների կամ այն ազնվական տոհմերի շրջանում, որոնք հավատարիմ կուսակից էին Արշակունի թագավորներին: Դրանցով պրոպագանդա էր մղվում հօգուտ թագավորների: Ուստի և վեպի մեջ կարևոր տեղ է բռնում թագավորի և իր հպատակ նախարարների կամ տիրոջ և ծառայի հարաբերությունը: Վեպն սկսվում է հենց Մամիկ-Կոնակի ապստամբությամբ իրենց թագավորից: Ապա ապստամբում է Սլկունի Սղուկը: Նույն կարգին պատկանում է և Արտաշրի ապստամբությունն Արտավանից: Հիշենք նաև Մերուժանին Արշակի ժամանակ և ուրիշներին:

Առաջին հին վեպի մեջ ևս, յնչպես տեսանք, հավատարիմ ծառայի տիպը զորեղ կերպով պատկերացրած է հանձին Արտաշեսի Դայակ Սըմբատ Բագրատունու:

101. Բճակ (բնիկ) տեր և աշխարհ:— Արշակունիներին քաղաքան լէր տիրոջ և ծառայի, տիրոջը հավատարիմ մնալու գաղափարախոսությունը միայն: Այդ վիպական դարաշրջանում կար և «թագաւորն Յունաց», այսինքն հռոմայեցոց կայսրը: Վեպի մեջ, Տիրանի գերվելուց հետո, հայ ավագանին պատգամավորություն է ուղարկում կայսրին,

Զի ի նա ձեռս տուեալ՝

Մառայեացեն նմա հնազանդութեամբ,

Եւ լինիցի նա նոցա թիկունք օգնականութեան՝

Խնդրել վրէժս ի թշնամեաց նոցա:

Բուգ., Գ. Իա.

Թշնամիները պարսիկներն էին, որոնց հետ և կովի մեջ էին հայերը: Պարսից թագավորն էլ իր փողմից ամեն կերպ, և՛ խոստումներով և՛ կաշառով, ջանում էր հայոց նախարարներին իր կողմը գրավել և դարձ-

նել իր ծառաները: Եվ կային այնպիսիները, որոնք ենթարկվում էին նրա հրապույրներին:

Յայնմ ժամանակի ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ոմն ի նախարարաց մեծամեծացն,
Մերութան անուն Արծրունի:
Եւ շրջաւ, եկաց առաջի թագաւորին Պարսից Շապհոյ,
Եւ զնէր ընդ նմա ուխտ երզմամբ,
Զի յաւիտեան ծառայ լիցի նմա:

Բուզ., Դ. Իդ.

Այսպիսի իշխաններն էլ աշխատում էին, որ Հայոց թագավորն էլ ենթարկվի Պարսից թագավորին, այսինքն՝ ընդունի նրա «ծառայությունը»: Այսպես, օրինակ, Պապ թագավորը դավաճան Մարդպետ Գղակին իր մոտ քաշելու համար՝ նրան ասել է տալիս, որ շուտ գա, ներկայանա իրեն, որպեսզի նրան պատգամավոր ուղարկի Պարսկաստան՝

Զի ևս մտից նմա լի ծառայութիւն:

Բուզ., Ե. Գ.

Այսպիսի դրովթյան ժամանակ բավական ջէր հավատարիմ ծառայի գաղափարը, այլ հարկավոր էր և այն, որ ծառան հավատարիմ լինեի իր բնիկ տիրոջը, «բնակ տերանց, Արշակունեաց քաջ արանց և տան և կենաց» (Բուզ., Գ. ժա.):

Դա թագավորող հարստության հայացքն է եղել: Բայց դա միանգամայն և հոգևորականի կարծիքն էր, որ երևում է վեպի մեջ: Նույնը հոգեվորականների ձեռով քարոզել է և եկեղեցին, որի շահերն այս դեպքում համապատասխան են եղել թագավորների շահերին: Եթե չլինեի բնիկ տերը, այն ժամանակ պարսիկները պիտի տիրեին իրենց մոզական կրոնով: Այդ հանգամանքը շատ լավ գիտակցել են կաթողիկոսները ոչ միայն V, այլ նաև IV դարում: Եվ այդ հայացքն ևս մտել է վեպի մեջ, միայն Բուզանդի գրչի տակ չափազանց ընդարձակված և թանձրացած գույնով: «Մերժել զբնակ տեարսն ձեր... և օտար տերանց ծառայել», — ասում է Ներսեսը նախարարներին, — այդ նույն է, թե՛ «և նոցին անաստուած կրօնիցն ցանկալ... ծառայիլ անաստուածն մոզութեան անօրինացն և նոցուն պաշտօնէիցն» (Բուզ., Դ. ժա., այլ և Գ. ժա.): Մյուս կողմից՝ աշխարհի և աշխարհի քնիկ տիրոջ համար մեռնելը՝ նույնն է և եկեղեցու համար մեռնել: Հակառակ վարվողները դավաճան են և ամեն անարգանքի արժանի: Ահա թե վիպասանն ինչպիսի լեզվով է բնորոշում գավաճան Փիսակին:

Արդ մինչ դեռ ևս յոյժ խաղաղութիւն էր
Ի մէջ թագաւորացն երկոցունց,
Անկաւ լի տեսանէ խռովութիւն
Ոչինչ բանիւր, արամբ միով անարգաւ,

Որ ոչինչ պակաս քան զդե էր մոլորութեամբ...

Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն...

Եւ այսչափ և այսպիսի բանիւք

Գրգռէր զնա Փիսակն անօրէն

Ի վերայ տեառն իւրոյ բնակի...

Ի կատաղախօս, ի շնաքերանն Փիսակայ...

Ի բերանոյ շորիկն շոգմոզն,

Տիրանհնգն և տիրադրուծն,

Տիրապանուն, տիրամատնիչն Փիսակայ,

Յայն աշխարհակորոյս յառնէ անտի:

Բուզ., Գ. Ի.

Զպիտի կարծել, թե իր տիրոջը՝ Տիրան թագավորին մատնող սենեկապետին տրված պարսապանքի վերոհիշյալ մակդիրները վեպից չեն ծագում, այլ Բուզանդ հեղինակից: Վերջինս բնավ չի սիրում Տիրանին և հենց նույն դրվագի մեջ իրենից ավելացրած մասում գրում է. «...յանօրէնն Տիրանայ». մինչդեռ միպասանի համար Տիրանը մի «բնակ տէր», մի սիրելի անձ է: Ինչպես տեսանք, նախարարները և ասմենայն աշխարհածողութեամբ քաղմութեանն»

Կոծ եղեալ աշխարանօք լային

Զիւրեանց բնակ(ան) տէրն, պարքայն Հայոց

Սոյնպէս և զկորուստ աշխարհին,

Եւ զանձանց անտէրչութիւն կործանմանն,

Վարանացն, աղիողորմ գործէին:

Բուզ., Գ. Ի.

Անձանց և աշխարհի պահ կայցութ,

Եւ զտեառն բնակի վրէժ խնդրեսցութ:

Բուզ., Գ. Իա.

«Բնակ տիրոջ» հետ հիշվում է և «աշխարհը», որ է Հայոց աշխարհը, բայց հայրենասիրության գաղափարը բնականաբար դեռ զարգացած չէ: Երևում են դրա սաղմերը միայն: Սեփական երկրի գաղափարը, սովայն, որի հետ կապված է հայրենասիրությունը, բավական ուժեղ կերպով շեշտված է վեպի մեջ անշուշտ այն պատճառով, որ «բնակ տերերի», Արշակունի հարստության տիրապետությունը պայմանավորված էր որոշ երկրով: Զէր կարող լինել «տերություն»—իշխանություն առանց «տերություն»—իշխանության երկրի:

«Հայրենիք» բառն ևս մի երկու անգամ գործածված է: Տրդատ թագավորի համար առված.

Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց:

Եւ խնդրէր զքէն վրիժուց իւրոց հայրենեացն:

Ազաթ., 38, 83.

Այդ «հայրենիք» բառը, սակայն, երկդիմի է. կարող է նշանակել նաև «հայրեր», «պապեր», «նախնիք»: «Հայրենեաց տերութիւն», ուրեմն՝ «հայրենական», «հորենական» տերութիւն: Իսկ վրեժ «իւրոց հայրենեաց» կարելի է հասկանալ և «իւր հայրերի» վրեժը, և իր «հայրենիքի» վրեժը. «հայրենիք» բառն, ուրեմն, առնելով իբրև «հայրենի երկիր», «հայրենյաց տերութիւն», վերջին իմաստով Հայաստանը դառնում է Արշակունիների «հայրենիքը», այսինքն ժառանգաբար ստացած երկիրը, ինչպես որ նախարարներն էլ ունենին «հայրենի երկիրներ», որ ժառանգական տոհմային կալվածներն էին:

Հետաքրքիր է Հայաստանի «հայրենի հող ու ջրի» մասին ունեցած հավատը, որ երևում է «Պարսից պատերազմի» գեղեցիկ դրվագներից մեկում (Բուզ., Դ. Ժդ.): Իր բնիկ երկրի հող ու ջրի վրա՝ մարդ իրեն զգում է ազատ ու զորեղ ու հպարտ: Այսպես, գերի Արշակը անընկճելի է Պարսկաստանում հայ հող ու ջրի վրա, որով Շապուհը փորձում է նրան:

2

ՀԵՐՈՍԱԿԱՆ ԲԱՆԱՍՏԵԳՄՈՒԹՅՈՒՆ

102. Գաղափարականացրած տոհմային պատմություն:— «Պարսից պատերազմը» ծագել և զարգացել է գլխավորապես Արշակունի թագավորների ու Մամիկոնյան զորավարների միջավայրում: Դրա անմիջական հետևանքն այն է եղել, որ մեր այդ էպոսը դարձել է իսկապես այդ երկու տոհմերի վեպը, այս բառն իր հին նշանակությամբ առած, իբրև պատմություն, բանաստեղծական պատմություն կամ պատմական բանաստեղծություն: Հին հայ ռազմիկ ազնվականության այդ հերոսական բանաստեղծության նյութն է գլխավորապես պատերազմը, իսկ էական հատկանիշն է իդեալականացումը—գաղափարականացումը Արշակունի թագավորների և Մամիկոնյան սպարապետների ու նրանց վարած պատերազմների, արշավանքների ու ասպատակությունների:

Վիպական գաղափարականացումը կատարված է երկու կողմով և բովանդակության և ձևի: Վեպի բովանդակության կենտրոնական գաղափարն է երկրի չափազանց անձնվեր պաշտպանությունն ի դեմս բնիկ թագավորական տոհմի: Իսկ արվեստի, ձևի տեսակետով գաղափարականացումն առաջ է եկել պատերազմական հաջողությունների չափազանցումով, որ հատուկ է ընդհանրապես բոլոր էպոսներին:

103. Հերոսների տիրասիրությունը:— Իրենց քաղաքական գաղափարները տարածելու և կուսակիցների դրավելու նկատմամբ Արշակունիների համար բավական չէին բնիկ տիրոջ դրժող դավաճաններին պարսավելու և պանծիլու դրվագները: Դա բացասական կողմն էր Պետք էր

զարգացնել նաև դրական կողմը: Եվ վեպի մեջ տիրադրուծները դրվագ-ներինց ավելի շատ կան տիրասիրության դրվագներ ու ֆեոդալական տե-սակետով իդեալական հերոսների ուժեղ գծագրված դեմքեր, որոնք շա-փազանց նախանձախնդիր են իրենց տիրոջ պատվի ու շահի համար:

Արշակ թագավորը հրավիրված է Շապուհի մոտ և նրանից մեծ պա-տիվներ է ստանում, քայց պարսից թագավորի ախոռապետը չի մեծա-րում Արշակին և նույնիսկ անարգում է նրան: Վասակ զորավարն այդ չի տանում և տեղն ու տեղը սպանում է պարսից արքայի ախոռապետին:

Ապա եղև դէպ օր մի յաւուրց,
Եկն, եմուտ թագաւորն Հայոց Արշակ՝
Շրջել զասպաստանաւ միով զարքային Պարսից.
Իսկ ախոռապետն արքային Պարսից
Նստէր ի ներքս ի տան ասպաստանին:
Իբրև տեսանէր զթագաւորն,
Ոչ ինչ առ լուս կալիալ մեծարեաց զնա,
Եւ ոչ ինչ շուքս դնէր նմա.
Այլ և անարգանս ևս դնէր թշնամանաց,
Ասելով ի պարսկերէն լեզու,
Թէ՝ «Այծից Հայոց արքայ,
Եկ նի՛ստ ի խրճան խոտոյ ի վերայ»:
Զոր բանս իբրև լաէր սպարապետն զօրավարն Հայոց
մեծաց,

Որում Վասակն կոչէր, ի Մամիկոնեան տոհմէն,
Մեծաւ բարկութեամբ և բազում սրամտութեամբ բար-կանայր.
Ի վեր առեալ զսուսերն, զոր ընդ մէջն ունէր,
Հարեալ անոքն ի տեղւոջն զախոռապետն արքային
Պարսից,

Գլխատէր ի ներքս յասպաստանի անդ:
Զի ոչ կարաց լսել և ժոյժ ունել
Զիւրոյ թագաւորին զանարգանս.
Զիւր մահն առաջի եղեալ՝
Կաւ հաշտելը բազում անգամ,
Քան զտեսնն իւրոյ լսել
Զվատթարութեան թշնամանս:
Իբրև ի Պարսից աշխարհի էին,
Յայլոց ի տեղի և ի նոցուն հրապարակի,
Աներկիւղ և անկասկած յանկարծօրէն
Զայսպիսի զգործ կարաց գործել:
Իսկ թագաւորն Պարսից յորժամ զայս լաէր,
Բազում շնորհ ունէր զօրավարին Վասակայ,

Ընդ քաջասրտութեանն զարմացեալ,
 Եւ ընդ բազում աներկիւղութիւնն:
 Եւ բազում պարգեւաց և պատուոյ արժանի առնէր,
 Զքաջութիւն և զտիրասիրութիւնն գովեալ:
 Վասն այնք իրաց մեծաւ սիրով սիրէր զնա,
 Եւ ըստ արժանի իւրում պատուէր զնա.
 Մեծարէր զամենայն աւուրս հաշտութեան
 Եւ խազաղութեանն, որ ի մէջ նոցա էր:

Բուգ., Դ. Ժգ.

Այսպիսի տիրասիրութեան մի հոսգիչ պատմվածք է Արշակի ինքնասպանութեան դրվագը: Դրաստամատը, հայոց թագաւորի «ներքինին» «ռուսիկան հաւատարիմ» — որ Անգեղ տան իշխանն է, «և բարձ նորա ի վեր քան զամենայն նախարարացն», — Արշակի անկումից հետո գերի է Պարսկաստանում: Նա քուշանների դեմ պատերազմի մեջ մեծ քաջութիւն գործելով՝ մահից ազատում է Շապուհին: Երբ սա վերադառնում է պատերազմից, մեծ շնորհակալութիւն է անում Դրաստամատին և առում է նրան.

Եւ ասէր ցնա Շապուհ թագաւորն Պարսից.
 «Խնդրեա դու ինչ յինէն.
 Զինչ և խնդրեցես,
 Տաց քեզ և ոչ արգելից»:
 Եւ ասէ Դրաստամատ ցթագաւորն.
 «Ինձ ի քէն այլ ինչ ոչ պիտի,
 Բայց տուր ինձ հրաման,
 Զի երթայց, տեսից զքնակ տէրն իմ,
 ԶԱրշակ արքայ Հայոց:
 Եւ առ մի օր,
 Իբրև ես երթայց առ նա,
 Հրաման տուր՝ արձակել զնա ի կապանացն,
 Եւ ես իշխեցից լուանալ զգլուխ նորա և օծանել,
 Եւ ազուցանել նմա պատմութեան,
 Եւ արկանել նման քաղմականս,
 Եւ զնել առաջի նորա խորտիկս,
 Եւ տալ նման դինի,
 Եւ ուրախ առնել զնա արուստականօքն,
 Մի օր ճիշդ»:
 Եւ ասէ թագաւորն Շապուհ.
 «Խիստ են խնդրուածքդ, զոր խնդրեցերդ.
 Զի յաւուրց ժամանակաց,
 Յորմէ թագաւորութիւնս Պարսից կանգնեալ է,
 Եւ բերդն այն Անյուշ բերդ կոչեցեալ է,
 Զիք ոք մարդ եղեալ ի մարդկանէ,

Որ իշխեցեալ է յիշեցուցանել թագաւորաց,
 Զոր յայնմ բերդի եղեալ զոք է թագաւորաց,
 Յիշելով զայն մարդ՝ որ յայնմ բերդի զոք եղեալ է,
 Թող թէ զնա, զայր թագաւոր և զիմ ընկեր,
 Կապեալ, եղեալ յայնմ բերդի զհակառակորդն:
 Քան մինչ աշխատ արարեր զմեզ,
 Եւ դու ասադիկ զանձն ի մահ եղիր
 Եւ յիշեցուցեր զԱնյուշն,
 Որ ոչ էին լեալ երբեք օրէնք
 Թագաւորութեանս Արեաց ի սկզբանէ:
 Բայց զի վասն՝ քո մեծ վաստակք են առ իս,
 Զոր ինչ խնդրեցերն՝
 Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ,
 Բայց քեզ արժան էր զօգուտ քո անձինդ խնդրել,
 Կամ աշխարհս, կամ գաւառս, կամ գանձս:
 Բայց յորժամ դու զայդ խնդրեցեր,
 Անցեալ լիցիս զօրինօք Արեաց թագաւորութեանս.
 Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ,
 Որ ինչ յիննս խնդրեցեր փոխանակաց քոց:
 Եւ ետ նմա փուշտիպան մի հաւատարիմ,
 Եւ հրովարտակ՝ արքունի մատանեալն,
 Զի զնացեալ երթիցէ նա ի բերդն յԱնդամբշն,
 Եւ զհարդ և կամք իցէ նորա,
 Զոր օրինակ և խնդրեացն՝
 Արասցէ կապելոյն Արշակայ,
 Որ յառաջ թագաւորեալն էր ի Հայս:

Եւ շոգաւ Դրաստամատն հանդերձ փշտիպանաւն
 Եւ հրովարտական արքունի յԱնուշ բերդն,
 Եւ ետես զտէրն բնակ:
 Եւ արձակեաց զԱրշակ
 Ի կապանացն երկաթեաց,
 Ի ձեռակապացն և յոտիցն երկաթոց,
 Եւ յանրոց պարանոցէն շղթայիցն սարեացն:
 Եւ յուաց զգլուխ նորա,
 Եւ լոգացոյց զանձն նորա:
 Եւ ագոյց նմա պատմուճան ազնիւ:
 Եւ էարկ նմա քաղմականս, և քաղմեցոյց զնա.
 Եւ եղ առաջի նորա ընթրիս
 Հստ օրինաց թագաւորաց.
 Եւ եղ առաջի նորա զինի,
 Բրպէս օրէն էր թագաւորացն:

Մթափեաց զնա և մխիթարեաց,
Եւ ուրախ առնէր զնա գուսանօք:

Եւ ի ժամ աղանդեր մատուցանելոյ՝
Եղին առաջի նորա միրգ,
Խնձոր և վարունգ և ամիճ, զի կերիցէ.
Եւ եղին դանակ նմա,
Որպէս զի հատցէ և կերիցէ զխարդ և կամեսցի:
Եւ Դրաստամատ մեծապէս ուրախ առնէր զնա.
Կայր յոտն, և մխիթարէր զնա:
Իսկ յորժամ արբեցաւ,
Եւ գինին եկն զակամբ նորա,
Արբեցաւ, հպարտացաւ և ասէ.
«Վա՛յ փնձ, Արշակայ.
Այս ես և այս, և յայսմ շափու,
Եւ այս անցք անցին ընդ իս»:
Եւ զայս ասացեալ, զդանակն՝ զոր ունէր փ ձեռքնն,
Որով զմիրգն կամ զամիճն կամէր ուտել,
Եհար ի սրտի իւրում:
Եւ անդէն սատակեցաւ,
Եւ մեռաւ անդէն ի նմին ժամուն,
Մինչ դեռ կայր ի բազմականին:
Իսկ յորժամ զայն հտես Դրաստամատն,
Յարձակեցաւ, եհան ի նմանէ զնոյն դանակ,
Եւ եհար յիւրոք մշտին:
Եւ անդէն մեռաւ և նա ի նմին ժամուն յայնմ:

Բուգ., Ե. է.

Թերեմբ մի հատված ևս մի գեղեցիկ դրվագից, որի մեջ փառաբանվում է բոլոր հայ «զորքի» քաջութիւնն ու տիրասիրութիւնը: Արշակը շղթայված, բանտարկված է Անհուշ բերդում: Պապը հռոմայեցիների օգնութեամբ մտել է Հայաստան: Այնտեղից քշել են պարսիկներին: Բայց Շապուհը նորից հարձակվում է Հայաստանի վրա: Հռոմեական և հայկական զորքերը պատրաստ են մարտի համար:

Եւ լինէին խառնուրդք ճակատուն.
Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից:
Մանաւանդ զունդք նիզակաւորացն
Յարձակեալք, մուկնեալք, քաջութեամբ
Ձախոյանս ի վերուստ յերիվարացն յերկիր կործանէին
Յանդիման թագաւորին Պարսից Շապուհոյ.
Եւ ընդ ընկենուլն խրախոյս բառնային,
Աղաղակելով ամենայն զօրքն,

Պատերազմիկը Հայոց համակ,
 Զայս բանս ասելով, եթէ՝ «Առ Արշակ քաջ»:
 Զի զամենայն ախոյեանն,
 Զոր ի ճակատուն յայն սպանանէին,
 Նմա՛ նուիրէին,
 Իւրեանց առաջին թագաւորին Արշակայ.
 Զի զամենայն զոր սպանանէին, ասէին.
 «Արշակայ թագաւորին մերոյ զոհ լիջիր»:

Շապուհը պարտւում է և փախչում: Երբ նա հասնում է իր աշխարհը, ասում է.

«Զարմացեալ եմ ես, զոր ինչ տեսի.
 Զի իմ ի մանկութենէ իմմէ,
 Համակ ի ճակատու և ի կռիւ մտեալ լիմ,
 Եւ բազում ամբ են՝ զի հասի ի թագաւորութիւն,
 Եւ առանց կոռույ ամ շեմ լիալ.
 Բայց իմ ջերմ կռիւ զայս էր տեսեալ,
 Որ այս անգամս դիպեցաւ ինձ:
 Զի յորժամ Հայոց նիզակաւորքն առաջի կարգէին,
 Այսպէս յարձակէին որպէս զլեառն մի բարձր
 Եւ կամ որպէս զաշտարակ մի հաւատարեւտ, հզօր և անշարժ:
 Եւ յորժամ մեք զնոսա սակաւ մի շարժեաք,
 Նոքա ի լեզէոն Հոռոմոց ապաստան լինէին.
 Եւ նոցա զվահանափակսն բացեալ,
 Զնոսա խրքեւ ի քաղաքորմ:
 Պարսպաւոր ամրացեալ ընդունէին:
 Եւ անտի սակաւիկ մի ոգի առեալ,
 Դարձեալ ելեալք մարտնչէին,
 Մինչև անմի զզօրսն Արեաց առնէին:
 Եւ միւս ևս՝ որ ընդ այս եմ զարմացեալ ես,
 Ընդ մտեղմութիւն միամտութեանն Հայաստան գնդին,
 Ընդ տիրասիրութեանն:
 Զի այնչափ ամբ են՝ զի տէրն նոցա Արշակ
 Կորուսեալ է ի նոցանէն,
 Եւ նոքա ի պատերազմին ի նա խրախուսէին:
 Եւ յորժամ զախոյանսն ընկենուին,
 Համակ ասէին, թէ՝ «Առ Արշակ»,
 Եւ նա չէր ի մէջ նոցա:
 Եւ նոքա առ գոթ տիրասիրութեանն,
 Զոր առ բնակ տէրն իւրեանց ունէին,
 Զամենայն ախոյանսն՝ զոր սպանանէին՝
 Նմա՛ նուիրէին:

Եւ կամ մոլեկան գունդն Մուշեղեան,
 Զի ինձ ախպէս թուէր՝ եթէ հուր, բոց,
 Ի գնդէն ելանիցէր և ի նշանացն,
 Իբրև ի հուր հրդեհի,
 Այնպէս անցանէր ընդ գունդն,
 Որպէս բոց ընդ եղէգն:
 Եւ այսչափ ժամանակը են՝ զի Արշակ տէրն նոցա
 Ի նոցանէն կորուսեալ է,
 Զի յԱնգմբշն բերդի կայ յերկրին Խուժաստանի,
 Եւ նոքա առ գովին համարէին՝
 Թէ՛ ի գլուխ նոցա նա իբրև թագաւոր կայցէ.
 Եւ կամ ընդ նոսա արդեւք ի մէջ գնդին կայցէ,
 Ի գլուխ ճակատուն պատերազմին,
 Եւ նոքա առ նմա առնիցեն պաշտօն յանդիման նորա:
 Այլ, ասէր, երանի՜ որ Հայոց քնդին տէր իցէ,
 Անպիսի տիրասէր և միաբան, միամիտ զօրացն:

Բուզ., Ե. Ե.

Բոլոր «գորբի» գաղափարական հերոսութեան և տիրասիրութեան
 աշխարհի դրվագները հորինված են, անշուշտ, Արշակունիների և Մամի-
 կունյանների շրջաններում: Այսպիսի գովաբանական դրվագներով նրանք
 պրոպագանդա են արել ազնվականության մեջ՝ զորացնելու համար նը-
 րանց հավատարմությունն առ Արշակունի թագավորները:

**104. Թագավորի անձի անձեռնմխելիությունը և ազգային պատ-
 վասիրություն:**— Այն դարաշրջանում տշ միայն Հայաստանի թագավոր-
 ները, այլ և հոռմայեցոց կայսրները շարունակ ենթակա էին մահաց-
 ման իրենցայինների ձեռով, հայոց թագավորներն ավելի հարևան իշ-
 խողների կողմից: Ուստի մի ուրիշ գաղափար էլ, որ անհրաժեշտորեն
 դարգացրել են, է՝ թագավորի անձի անձեռնմխելիությունը և քացի այդ՝
 նաև թագավորի անվտանգության համար հոգալը: Այս մոտիվը հատուկ
 է ընդհանրապես ուրիշ հերոսական վեպերին ևս: Բազարանի ճակատա-
 մարտի գեղեցիկ դրվագը (Բուզ., Ե. դ.) հորինված է, ի միջի այլոց, այս
 գաղափարների ծավալման համար: Թագավորին չեն թողնում որ ճակատ
 մտնի, որպեսզի նա վտանգի չենթարկվի: Նա նստում է նպատ լեռան
 գլխին և այնտեղից դիտում է ճակատամարտը:

Այդ դրվագի մեջ մի առանձին մեղադրվում էրևան է գալիս նաև ազ-
 գային պատվասիրության գաղափարը, որով նույն ազգին պատկանող-
 ները նախանձախնդիր են իրենց ազգային պատվին, հարկավ, ըստ
 ազնվականի հասկացողության: Պարսից բանակը մի կողմից և հռոմեա-
 կան ու հայկական զորքերը մյուս կողմից՝ պատրաստվում են ճակատա-
 մարտելու: Ազգանքի թագավոր Ունայրն ասում է Շապուհին.

«Կա՛մ լիցի քեզ, արանց քա՛շ,
 Զի և ինձ պարգև հրաման տացես,
 Զի Հայոց գնդին Պապայ արքային
 Ես ինձէն ելից իմով գնդովս նահատակ:
 Զի Արեաց գնդին պատեհ է՝
 Դիպան ելանել զօրացն Յունաց,
 Իսկ ես իմով գնդաւս՝ Հայոց իշխանացն ելից»:
 Եւ Շապուհ թագաւորն հաճեցաւ,
 Եւ շնորհ կալաւ, և հրամայեաց:
 Բայց Մերութանայ Արծրունւոյ
 Պատասխանի տուեալ Ուռնայրի, ասաց.
 «Աստ արկեր զգազիւ գիրկս.
 Բայց թէ ժողովել կարիցես, մեծ զարմանք իցեն»:

Նույնիսկ Մերութան «վատանշանը», «չարագործը», իր, իբրեւ հայ ազնվականի, պատիվը վիրավորված է համարում, որ այդ թագավորը հայոց գնդին հալածարեցնում է աղվանական փունդը: Դա նվաստացում էր հայ զորականության համար: Ուստի Մերութանը ծածուկ մարդ է ուղարկում, Մուշեղին իմաց տալիս այդ մասին, ավելացնելով՝

«Արդ գիտես՝ զինչ գործիցես»:

Մուշեղը հաղթում է ճակատամարտի մեջ և վրա է հասնում Ուռնայրին: Պատմվածքն այնպես է առաջ տարված, որ սպասում ենք, թե նա պիտի սպաներ նրան այն վիրավորանքի համար, որ անգամ Մերութանը չի տարել: Բայց վիպասանի վերջնական նպատակն այդ չէ, այլ ցույց տալ Մուշեղի տիրասիրոթյունը: Նա պատժում է հանդուգն թագավորին իր ասած խոսքի համար, բայց ահա թե ինչպես:

Եւ Մուշեղ սպարապետն Հայոց...
 Սպաս արարեալ և դիպէր գնդին Աղուանից,
 Եւ առ հասարակ զսահմանս զփօրոն սատակէր:
 Եւ հասանէր Ուռնայրի արքային Աղուանից ի փախստեանն.
 Եւ նիզակաբնաւն ի կառափն մատուցեալ ծեծէր բազում,
 Ասելով, թէ՛ «Այրմ շնորհս կալ,
 Զի այդ թագաւոր ես, և թագ ունիս.
 Ես ոչ սպանից դայր թագաւոր,
 Թէ կարի նեղ հասցէ ինձ»:
 Եւ ութ հեծելով թոյլ ետ նմա
 Փախչել, երթալ, գնալ յաշխարհն Աղուանից:

Ճակատամարտի հաղթությունից հետո՝ քսուները Պապի մոտ ամբաստանում են Մուշեղին, որ նա թշնամուն չի սպանել և իբր նույնիսկ

հայոց թագավորին էլ նա սպանել է ուզում: Թագավորը Մուշեղին հան-
դիմանում է, և նա պատասխանում է.

«Զիմ՝ զընկերսն զամենեհան հս կոտորեցի.
Իսկ որ թագս ունէին, նոքա իմ ընկերք չէին, այլ քո.
Նկեացես, որպէս հս զիման սպանի, դու զքոյսն.
Այլ իմ յայր թագաւոր
Ոչ ձգեալ ձեռն երբէք որ թագ ունի,
Եւ ոչ ձգեմ, և մի այլ ձգել լիցի:
Եթէ կամիս ապաւանել զիս, սպա՛ն:
Այլ հս, եթէ գայ ինձ ի ձեռն երբէք այր թագաւոր,
Որպէս եկն բազում անգամ,
Ես ոչ սպանանեմ զայր թագաւոր՝
Որ գամ մի թագ ունի,
Եթէ ոք իսկ զիս սպանցէ»:

Ահա թե ինչ զազաւարախոսություն է քարոզում վիպասանը: Բայց
մի կտոր էլ բերենք շարունակությունից:

Թագաւորն Պապ իբրեւ լսէր զբանս զայս,
Յարտաառու հարեալ, և յարուցեալ ի գահոյցիցն,
Բուռն հարկանէր զՄուշեղէ,
Արկանէր զնովաւ գիրկս,
Եւ լայր ի վերայ պարանոցին Մուշեղի,
Եւ առէ. «Մահապարտ են այնոքիկ,
Որ իշխեն խօսել շարութիւն զՄուշեղէ,
Ջառնէ քաջէ և զպատուականէ:
Զի այր՝ որ ազգաւ պատուական է իբրեւ զմեզ,
Եւ նախնիքն դորա իբրեւ զնախնիսն մեր,
Եւ թողեալ նախնեացն դորա
Զթագաւորութիւնն ճենաց աշխարհին,
Նկեալք առ մեզ նախնիքն՝
Ի նախնեացն մերոց ի վերայ կեցեալք և մեռեալք են,
Եւ հայր սորա ի վերայ հօրն իմոյ մեռաւ,
Եւ սա միամտութեամբ մինչև ի մահ վաստակեալ է,
Եւ բազում անգամ Աստուած ետ մեզ յաղթութիւն...
Ի ձեռն դորա շնորհեցաւ բազում խաղաղութիւն,—
Զիա՛րդ ասեն ցիս զայս բանս,
Եթէ՝ «Մուշեղ քեզ մահու սպասէ»:
Սա աւասիկ այր իրաւախորհ է.
Զի յօտար տեարսն վասն բարեկամութեան խնայեաց,
Զիա՛րդ դա ի բնակ տեարս ձեռն ձգէր»:

Բուզ., Ե. գ.

Թագավորի անձի անձեռնմխելիության այս գաղափարը զարգացրած է և ուրիշ դրվագների մեջ: Մանուել Մամիկոնյանը իր եղբայր Մուշեղի սպանվելու վրեժն առնում է Վարազդատ Թագավորից: Նրանց զրնդերը մարտնչում են միմյանց հետ: Իրար վրա են հարձակվում և մենամարտում նաև Վարազդատն ու Մանուել սպարապետը: Թագավորը պարտվում է և փախչում:

Եւ անդէն Մանուէլ,
Զտէգ նիզակին ի ձեռին կալեալ,
Եւ նիզական ի կառափն մատուցեալ,
Ծածէր զարքայն Վարազդատ.
Այնպէս տանէր իբրեւ ասպաթէզս չորս:
Եւ անդէն որդիքն Մանուէլի
Յարձակեցան մէն մի նիզակ ի ձեռն,
Հմայեակն և Արտաշէսն, սպանանիւ զարքայն:
Ինքն իսկ Մանուէլ աղաղակէր զկնի որդուցն իւրոց,
Եւ ասէր. «Ա՛յ, մի՛ լինիք տիրասպանոր»:
Եւ նոցա լուեալ զձայն հօրն,
Վաղվաղակի արագ արագ դառնային ի նմանէ:

Բուգ., Ե. 16.

Այսպես ուրեմն կյանքի ու մահվան կռվի մեջ անգամ Մամիկոնյան սպարապետը քարոզում է «տիրասպան չլինել»:

105. Հերոսը:— Հալատարմություն ու տիրապիտություն և տիրասպան չլինել, դրանք դեռ ի հերոսություն չեն տանում մարտիկներին: Թագավորները նրանցից պահանջում են ավելին: Ահա թե ինչպես է Պապ Թագավորի ձեռը բռնելով՝ երդվում Մուշեղ սպարապետը.

«Կեցից և մեռայց ի վերայ քո.
Որպէս նախնիքն իմ ի վերայ նախնեացն քոց,
Որպէս և հայրն իմ ի վերայ հօրն քո Արշակայ,
Սոյնպէս և ես ի վերայ քո»:

Բուգ., Ե. 4.

Պարսիկները Մերուժանի առաջնորդությամբ հարձակվում, ավերում են Հայաստանը:

Ապա իբրեւ զայս լսէին՝
Թագաւորն Հայոց Արշակ
Եւ զօրավարն նորին Վասակ,
Հանդէս արնէին զօրացն իրեանց:
Եւ գտան ի ժամանակին անդ,
Ընդ ձեռամբն զօրավարին Վասակայ,
Արք գործոց իբրեւ վաթսուն հազար,

Ընտիրք և պատերազմողք:
 Որ միամիտք և միասիրտք էին
 Միաբանութեան գործոցն պատերազմին,
 Հասանել, մարտնչել
 Ի վերայ որդւոց և կանանց իւրեանց,
 Եւ ի վերայ աշխարհին.
 Դնել զանձինս իւրեանց մինչև ի մահ,
 Եւ ի վերայ աշխարհին գաւառացն բնակութեան...
 Փոխանակ քնակ տերանց իւրեանց Արշակունւոց:
Բուզ., Դ. Իդ.

Մանուել Մամիկոնյանն այսպիսի պատգամ է հղում Վարազդատ թագավորին.

«Փոխանակ ամենայն ազգին մեջոյ վաստակոցն,
 Զոր ի նախնեացն ի հնոց ժամանակաց հետէ
 Միամտութեամբ առ ձեզ Արշակունիս վաստակեալ եմք,
 Եւ յդեալ զանձինս մեր ի վերայ ձեր,
 Կեցեալ և մեռեալ եմք ի վերայ ձեր,
 Ամենայն նախնիքն մեր առաջինքն
 Անկան ի պատերազմունս ի վերայ ձեր.
 Վաստակ հայր Մուշեղի կորեաւ
 Ի վերայ Արշակայ արքայի,
 Եւ մեք հանապազ վաստակեալ և աշխատեալ եմք
 Ի վերայ Թադատորութեան ազգիդ ձերոյ»:
Բուզ., Ե. Լէ.

Մանուելը հիվանդանում է և, զգալով որ պիտի մեռնի, նա իր տե-
 րությունն ու սպարապետությունն իր որդուն տալով՝ պատվիրում է
 նրան.

Եւ պատուիրէր նմա.
 «Հնազանդ, հպատակ կալ
 Արքային Արշակայ, և լինել միամիտ.
 Զանալ և վաստակել, և տալ պատերազմ,
 Փոխանակ աշխարհին Հայոց զանձն քո (տալ),
 Որպէս քաջ նախնիքն
 Ի վերայ աշխարհին մտադիր մեռանել...
 Անուն քաջութեան յերկրի թողցուք...
 Եւ ամենեկին ի մահոտանէ մի՛ յրկնչիք...
 Եւ ի վերայ... աշխարհի համարձակութեամբ մեռարուք...
 Եւ ի վերայ բնակ տէրանց աշխարհիս Արշակունոյ»:

Նա հիվանդ պառկած է մահճում, նրա շուրջը ժողովված են Հայաս-
 տանի բոլոր մեծամեծները և ինքը թագավորն ու թագուհին: Այդ ժա-

մանակ նա իր մարմինը բաց է անում և ամենքի առաջ ցույց տալիս:
Բայց բերենք բառացի.

Ապա երաց Մանուէլ զամենայն զանգամս իւր
Առ հասարակ առաջի ամենեցուն.
Մերկացաւ և եցոյց, զի քան զգրամ խայծ՝
Ոչ գտանէր ողջ ի մարմնի նորա,
Զոր (ոչ) խոցեալ էր ի պատերազմի...
Սկսաւ լալ և ասել,
Թէ. «Ես ի մանկութենէ
Համակ սնայ ի պատերազմունս,
Եւ մեծաւ քաջութեամբ զամենայն վէրս յանձն իմ առի.
Եւ ընդէ՞ր ոչ հՀաս ինձ մեռանիլ ի պատերազմի,
Քան զօրէն անամնոյ մեռելոյ եղէ:
Զի լաւ էր ինձ, եթէ ի պատերազմի
Մեռեալ էի ի վերայ աշխարհի...
Եւ ի վերայ Արշակունեաց,
Բնիկ տէրանց աշխարհիս,
Եւ ի վերայ կանանց,
Եւ ի վերայ որդւոց մերոց,
Եւ ի վերայ աստուածապաշտ մարդկանս,
Եւ ի վերայ եղբայրութեան, ընկերութեան,
Եւ մտերիմ բարեկամութեան,
Զի՞ էր թէ հասեալ էր ինձ մեռանել:
Թէպէտ շատ զանձնս յանդուգն վարեցի,
Զվատթար մահս մահճացս հՀաս ինձ մեռանելը»:

Բուլ., ԽԴ.

Ահա վեպի հերոսական տիպը, վիպական արժանիքներով, որոնք
հաճելի և հարկավոր են եղել ոչ միայն Արշակունի թագավորին, այլ և
եկեղեցուն: Հիշենք նույնպիսի հերոսի, բայց խնշույքի ժամանակ դա-
վադրութեամբ սպանված Մուշեղի վերջին խոսքը:

«Բայց իբրև հՀաս ինձ մահս,
Թէ ի վերայ ձիոյ դիպեալ էր...»:

Հերոսն ուրեմն դարձյալ մեռնելու համար չի ցավում, այլ որ նա
ձիու վրա, ճակատամարտի մեջ չի մեռնում մի մահով, որ մարտիկի
համար տիպիկ և պատվավոր էր: Թշնամիներից մարտի մեջ չվախենալ
մինչև վերջը, մինչև անգամ դաժան մահն աչքի առաջ ունենալով, ինչ-
պես Վասակը Շապուհի դիմաց,— ահա անվիճեր հերոսը:

Աշխարհի և բնիկ տիրոջ վրա մեռնելը տալիս է ռազմիկ հերոս-
ների գաղափարականացման համար սոցիալական իմաստ, հարկավ, ա-

վատական ժամանակի հասկացութեամբ: Դրանով Մամիկոնյան սար-
քապետները դառնում են վեպի զգեսավոր հերոսները:

Թե իրոք մի ժամանակ ապրել են Վաչե, Վասակ, Մուշեղ ու Մա-
նուել և կյանքի մեջ ինչպիսի մարդիկ են եղել նրանք, մենք այդ չգի-
տենք: Թերևս այդ վիպական անձերը պատմական են: Բայց վեպի մեջ
պահվում է պատմական անձի այս կամ այն գիծը միայն և չի տրվում
ամբողջական պատկերացում նրա մասին: Ինչպես Արշակը, մի պատ-
մական անձ, վեպի մեջ կորցրել է իր իրական գծերը և իր կյանքի իրա-
կան եղելությունները, նույնպես և սպարապետները: Վեպի մեջ նրանց
կենդանի անձերից ևս,—եթե նրանք պատմական են,—անշուշտ շատ քիչ
քան է մնացել: Նրանք նկարված են ընդհանուր հերոսական գծերով,
ընդհանուր առաքինություններով: Նրանց վերագրված են փառավոր
սխրագործություններ, փառավոր նախնիք և քաջարի ռզի ըստ վիպական
պահանջի:

Այդ հերոսները մեր այս վեպի սոցիալական անձերն են և իբրև
այդպիսիներ, անշուշտ, պատմական են: Նրանք իրականության իդեալա-
կան պատկերացումներն ևս և ստեղծված են III—V դարերի սոցիալական
պայմաններում, որոնք հերոսական բանաստեղծություն վեպի պահանջում
պարսիկների դեմ պատերազմները վարելու համար: Հարկավոր էր պաշտ-
պանել «բնակ տիրոջը», որի մեջ, ըստ այն ժամանակի հասկացության,
մարմնացած էր երկրի անկախության գաղափարը և նույնիսկ աշխարհն
ինքը: Հիշենք Տիրանին մատնող և կորցնել տվող Փիսակին տրված տի-
րանենք և այլ մականունների հետ և «աշխարհակորոյս» մակդիրը:

Կարգանք և այն դրվագը (Բուզ., Ե. ի.), որի մեջ,—ինչպես հա-
ճախ լինում է հերոսական վեպերի մեջ հերոսների սխրագործություն-
ների պատմվածքի վերջում,—բերվում է Մուշեղի գովաբանությունը:

Այլ քաջն զօրավարն, ապարապետն Հայոց
Լի էր քինիւ մեծաւ և բազում նախանձու
Զամենայն ատուրս կենաց իւրոց,
Եւ միամտութեամբ և արդար վաստակով
Զանայր հանապաղ և վաստակէր
Ի վերայ թագաւորութեանն Հայոց աշխարհին:
Զտիւ և զգիշեր կայր յաշխատութեանն,
Զանայր և ճգնէր կալ ի ճակատու պատերազմին,
Եւ ոչ թողոյր բնաւ ամենեկին
Եւ տչ քան զկորի մի պետին
Ի սահմանաց երկրին Հայոց ուրեք վտարել:
Ի վերայ աշխարհին կեալ և ի մեռանել,
Ի վերայ անուանն քաջութեան,
Ի վերայ բնակ տերանց,
Եւ ի վերայ բնակաց աշխարհին...

Ի վերայ քերց և եղբարց,
Ի վերայ մերձաւորաց տոհմին,
Ի վերայ բարեկաց, բարեկիր բարեկամաց,
Հանապազ կայր զօրավարն Մուշեղ
Ի նահատակութեան պատերազմին...

Այս հերոսը, որ ապրում է իր տիրոջ և աշխարհի համար, և չի թողնում անգամ մի կորու շափ գետին հայոց երկրից վտարել, այսինքն օտարացնել: Դա արդեն հայրենասիրութիւնն է, վիպական հերոսական անձնավիրութեան աղբյուրը:

Հիշենք ինչ որ Մ. Խորենացին գրում է վիպական Արամի համար. «Սա այր աշխատատէր և հայրենաւէր եղեալ... լաւ համարէր զմեռանիլն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդին օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել արանց օտարածնաց» (Մ. ծգ.):

106. Վիպական գաղափարականացումը չափազանցումով և պարտութիւնների արդարացումը:— «Պարսից պատերազմի» մեկ հայ թագաւորներն ու սպարապետները վարում են շատ ու շատ պատերազմներ, շարունակ պատերազմ ու պատերազմ, և միշտ կոտորում են թշնամու երբեմնի «միլիոնները» հառնող բանակները: Պատերազմական հաջողութիւնների այդպիսի վիպական չափազանցումով առաջ է բերվում իդեալականացում:

Մեծն Խոսրովը Արտավանի մահվան վրեժն առնելու համար՝ արշավում, հաճում է մինչև Տիգրոսի դռները.

Աւար առեալ զերկիրն ամենայն՝
Յապականութիւն դարձուցանէր
Զշինանիստ քաղաքացն
Եւ աւանացն ցանկալեաց.
Զչէն երկիրն ամենայն
Թափուր և աւերակ թողոյր:

Ագաթ.

Պարսից թագաւորը չի կարողանում նրան դիմադրել և պարտվելով՝ փախչում է:

Փախստեայ լինէր առաջի նոցա:
Զհետ մտեալ կոտորէին
Զամենայն զօրսն Պարսից,
Եւ դաշտացն և ճանապարհացն
Յիր դիաթաւ կացուցանէին,
Եւ շարախտաւար վատնէին,
Եւ անհնարին հարուածս
Ի վերայ հասուցանէին:

Եւ թագաւորն Հայոց դառնայր ի մեծ կոտորածէն.
 Մեծաւ յաղթութեամբ
 Եւ բազում աւարաւ,
 Եւ ցնծալից ուրախութեամբ.
 Ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ,
 Ի վաղարշապատ քաղաք,
 Մեծաւ ուրախութեամբ,
 Եւ բարի անուամբ,
 Եւ բազում աւարաւ:

Ազաթ.

Եվ այսպէս, տասը տարի ստեպ ստեպ «աւար առեալ աւերէին զա-
 մենայն երկիր սահմանացն, որ ընդ Պարսից թագաւորութեամբ և իշ-
 խանութեամբ էր»:

Տրդատն իր հայրենի գահն աստանում է ռազմական հաջողութիւնն-
 քով և մենամարտի մեջ հաղթելով գոթերի թագաւորին:

Խաղաց գնաց թագաւորն ի կողմանս Հայոց.
 Եկն, եգիտ անդ զօրս բազումս Պարսից,
 Զի զաշխարհն յինքեանս զբաւեալ էին ի ծառայութիւն:
 Զբազումս կոտորէր,
 Եւ զբազումս փախստականս արարեալ՝
 Ի կողմանս Պարսից արկանէր:
 Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց,
 Եւ զօրացաւ ի վերայ սահմանաց նորա:

Ազաթ.

Հայաստանին տիրելուց հետո էլ նա միշտ պատերազմում և միշտ
 հաղթում է պարսիկներին.

Զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեանն
 Աւերէր, քանդէր զերկիրն Պարսից թագաւորութեանն.
 Զաշխարհն Ասորեստանի աւերէր,
 Եւ հարկանէր ի հարուածս անհնաբինս...
 Որ զժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ՝
 Եւ առնէր մարտից յաղթութիւն...

Ազաթ.

Խոսքով Կոտակի օրով պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են
 Հայաստանի վրա և ամեն անգամ սոսկալի պարտութիւն կրում: Հայերը
 փոտորում են բոլորին:

Եւ տեսին զզօրսն Պարսից,
 Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
 Զի էին իբրեւ զաստեղս երկնից,
 Եւ իբրեւ զասաղ առ ափն ծովու.

Զի եկեալ էին անթիւ փղօք և անշափ զօրօք:
 Եւ սորա (հայք) հասին, անկան ի վերայ բանակին...
 Հարին, սատակեցին, կոտորեցին,
 Եւ ոչ թողին ի նոցանէ և ոչ մի:
 Եւ թափէին աւար թազում և զփիղսն,
 Եւ զամենայն ոյժ զօրութեան նոցա:

Բուլ., Գ. Ը.

Սրանից հետո էլ պարսիկները չեն դադարում հայոց թագավորի դեմ պատերազմելուց: Հայոց արքունի ղորքն էլ միշտ դիմադրում է նրանց հենց սահմանի վրա:

Եւ հանապազ կային ի քաջութեան,
 Ի մարտ պատերազմի ի սահմանս Պարսից.
 Եւ ոչ տային անխտիր արշաւել,
 Աւերել զերկիրն Հայոց, և ոչ նայել:
 Եւ կայր արքայ ի հանգստի,
 Եւ աշխարհ ի շինութեան և ի խաղաղութեան
 Զամենայն աւուրս կենաց նոցա:

Բուլ., Գ. Ը.

Իրապես, հարկավ, եղել են և պարտություններ: Վեպի մեջ, սակայն, հայերը միայն ռազմական գործողությունների սկզբում ժամանակավոր անաջողության են հանդիպում, այդ էլ լինում է միշտ կամ դավադրության կամ դավաճանության հետևանքով, կամ մի այլ անխուսափելի պատճառով: Այսպես, օրինակ, այս խոսքովի վեպի մեջ դավաճանում են Դատաբեկն Բզնունին և Աղձնիքի բղեշխը, որոնք անցնում են պարսիկների կողմը և վնասում հայերին: Բայց վերջը հաղթում է թագավորն իր հավատարիմների ձեռքով, առանձնապես Մամիկոնյան Վաչեի, և պատժել տալիս դավաճաններին: Նույնպես մաղթութենների արշավանքի սկզբում անհաջողություն է լինում. զի զորքերը ժողովված չեն և Վաչե զորավարը Հայաստանում չէ: Բայց երբ նա զայիս է և հավաքում քաջ նախարարներին, այն ժամանակ մաղթութեններին բոլորին կոտորում են, մտիւ Յրու գլուխ լեռան վրա, հետո Այրարատյան զավառում:

Եւ հասանէր, անկանէր ի վերայ բանակին...
 Եւ առ հառաքակ ընդ սուր հանին զամենեւեան,
 Եւ ոչ մի ոչ ապրեցուցանէր,
 Եւ դարձուցանէր զբազմութիւն զերեացոյ:
 Եւ յետ այսորիկ առնոյր զաւարսն,
 Խաղայր, զնայր, երթայր, իջանէր,
 Ի դաշտն Այրարատեան գաւառին:
 Հասանէին, հարկանէին, սառակէին

Զգօրսն Ալանացն և Մազքթացն,
 Եւ Հոնացն և զայլոց ազգացն.
 Եւ լնուին զդաշտն տապարացն
 Առ հասարակ դիակամք մեռելոց
 Մինչ զի իբրն զգետ յարուցեալ
 Եթթայր արիւնն անհնարին,
 Եւ ոչ լինէր թիւ զօրացն մեռելոց:

Բուգ., Գ. է.

Տիրան թագավորին արդարեւ բռնում, կուրացնում ու գերի են տանում. բայց այդ կատարվում է դավադրությամբ: Նենգավոր թշնամիները խաղաղության ժամանակ Հայաստան դալով իբրեւ բարեկամ, հյուրասիրում են թագավորին և Ֆրանս, սաստիկ հարբած ժամանակ, բռնում: Բայց որ զխավորն է՝ թագավորի մոտ չեն զորավարները, նախարարներն ու զորքը:

Եւ ի ժամանակին յայնմիկ,
 Այնպէս դիպեցաւ յայնմ ժամանակի,
 Զօրավարքն չիէն անդ,
 Այլ սարտուցեալ էին.
 Եւ այլ մեծամեծ նախարարացն,
 Եւ աւագ տանուտէրք ազատանին.
 Սոյնպէս և զօրքն արքունի
 Յիրաքանչիւր տունս, յիրաքանչիւր կայեանս,
 Յիրաքանչիւր դադարս դադարեալ էին:
 Եւ ոչ ոք չէր որ մնացեալ էր առ թագաւորին,
 Եւ ոչ գունդ և այրուծի.
 Բայց միայն սակաւ սպասաւորօք հանդերձ,
 Եւ որսոցն պառականօք,
 Եւ ռահվիրայ մարդկան
 Եւ խառնաղանջ խորանապահ զօրուն,
 Եւ ռամիկսպաս զօրօքն,
 Եւ տիկնաւն հանդերձ,
 Եւ արքայորդին մանուկն Արշակ:

Բայց երբ նախարարները, իշխանները և գործակալներն իմանում են թագավորի գերվելու եղելութիւնը, ժողովում են, պատրաստվում, ընկնում են թշնամու ետեւից: Թեպետ չեն հասնում նրան,

Սակայն հասանէին, առնուին
 Զկողմ ի Պարսից աշխարհէն.
 Առհասարակ մարդակոտոր առնէին,
 Եւ զաշխարհն յայրեաց և յաւար զարձուցանէին:

Բուգ., Գ. ի.

Ապա Տիրանի գերութեան վրեժն առնում են պարսիկներից հռոմայե-
ցոց կայսրի միջոցով, այն էլ սոսկալի պարտութուն հասցնելով պար-
սիկներին.

Ապա հասեալ ի տունջեան ժամուն,
Անկախէին ի վերայ թագաւորին Պարսից,
Ընդ սուր զամենայն բանակն հանէին,
Եւ ոչ զմի ոչ ապրեցուցանէին:
Եւ առին զկապուտ, զաւար բանակին,
Եւ զկանայս թագաւորին և զբամբիշն,
Եւ զբանական՝ ընդ նոսին,
Եւ զինչաւ և զստացուածս նոցին
Ընդ նմին ի գերոթիւն վարէին,
Զկանայս նոցա և զգանձս,
Եւ զկեանս և զկազմածս նոցա:
Բայց միայն թագաւորն պրծեալ մազապուր,
Պէշասպիկ մի սուրհանդակ առաջի,
Պրծեալ ելանէր փախստական.
Հազիւ ուրեմն կարէր
Անկանել, հասանել յաշխարհ իւր:

Բուգ., Գ. իա.

Արշակ թագաւորը Վասակ զորավարի ձեռով մոտ 260.000 զորքով
վեց տարի շարունակ ավերում է հռոմեական կողմերն առանց որեւէ դի-
մադրութեան.

Հարկանէր, աւար առնուցր զկողմանս Գամբայ,
Մինչև ի քաղաքն Անկուրացուց.
Զվեց ամ զմիմեանց զհետ
Աւերէր զաշխարհ սահմանացն Յունաց:
Լցան աւարաւ քաղմաւ և պէսպէս մեծութեամբ:

Բուգ., Դ. ծա.

Ապա դարձյալ Արշակը, պարսիկներին օգնելով, Վասակ զորավարի
ձեռով Միջագետքում կոտորում է հռոմայեցոց բանակը.

Մածեալք, բանակեալք էին
Իրրև զաւազ առ ամին ծովու բազմութեամբ:

Վասակն այրաբատյան գնդով ընկնում է նրանց վրա և

Առհասարակ ընդ սուր հանեալ կոտորէին,
Այնպէս զի ոչ ապրեցուցանէին
Ի նոցանէ և ոչ զմի:

1 Տպված է՝ «բանական», ուղղվում է ըստ Ն. Մառի և Հ. Մանանդյանի՝ «բանուկան»:

Եւ անունին զկապուտ,
Զաւար յունական դօրուցն,
Զի ոչ գոյր չափ կամ թիւ,
Որչափ լցան դանձօք.
Եւ անհամար կարասեալ,
Մեծաւ առաքան յղիացան:

Բուգ., Գ. Ի.

Երեսնամյա պատերազմի ժամանակ քանի՞ քանի անգամ հայերը՝
Վասակ սպարապետի զորավարովթյամբ, ջարդում են պարսիկներին:
Հենց սկզբից Շապուհն անձամբ զորքով գալիս է Արշակի վրա: Վասակն՝
Արշակի հրամանով վախճումն բոլոր (=600.000) հեծելազորով դուրս
է գալիս նրա դեմ:

Առ հասարակ զօրսն զամենայն
Հարկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
Եւ միածի ճողոպրեալ՝
Արքայն Պարսից Շապուհ փախչէր:
Սոքա հասանէին, գերէին,
Այրացաւեր առնէին առ հառարակ զերկիրն Պարսից.
Եւ ինքեանք կային, ունէին զճակատուն տեղի,
Այսինքն զսահմանս Պարսից պահէին:

Բուգ., Գ. Իա.

Այս առաջին հարձակումն է: Երկրորդ անգամ ամելի մեծ ուժով է.
գալիս Շապուհը:

Յայնմ ժամանակի թագաւորն Պարսից Շապուհ
Ժողովեաց զզօրս իւր անթիւ և անհամար,
Իբրեւ զաւագ առ ափն ծովու.
Եւ փիղս բազումս, զի ոչ գոյր նոցա թիւ:

Ինչքան էլ հայերն շտապում են զորք ժողովելու, սակայն պարսիկ-
ներն իրենց զորքը՝ երեք մասի բաժանելով՝ երեք տեղով մտնում են հա-
յոց երկիրն և ասպատակում: Հայերն էլ ժողովում են իրենց զորքը, այն-
քան շատ,

Զի ոչ գոյր համար բազմութեանն:

Միենույն տարում, միենույն ամսի միենույն օրը ճակատամարտ է.
լինում երեք սուրբեր տեղերում՝ Վասակի, իր եղբայր Բադուսի և Արշա-
կի զորավարովթյամբ: Երեք տեղում էլ հայերը հաղթում, կոտորում են
պարսիկներին:

Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից,
Դարձան ի փախուստ, ցրուեցան, սփռեցան:

Հասանէր զօրավարն Վասակ,
Արկանէր զզօրսն ամենայն փախստէիցն Պարսից,
Ոչ ապրեցուցանէին և ոչ զմի.
Եւ թափեցին աւար բազում և զփիրսն:

Շապուհի բանակի դեմ դուրս է գալիս Արշակ թագավորը:

Ապա անկանէր դիշերի արքայն Արշակ
Ի վերայ բանակին Պարսից,
Եւ անդէն ընդ սուր հանէր զամենեսեան.
Բայց միայն միաձի մագապուր՝
Ճողդապէր թագաւորն Շապուհ,
Փախուցեալ անկանէր յաշխարհն Պարսից...
Եւ սորա (հայր) ի կողմանս Պարսից ասպատակէին...
Եւ լցան գանձիւք բազմօք, և դինու և զարդու,
Եւ քաղում աւարաւ և անշափ մեծութեամբ,
Եւ հարստացան, անցին ըստ շափ:

Բուզ., Գ. Իբ.

Հայերից ոչ ոք չի սպանւում բացի Բագոսից, այն էլ ոչ թե պարսկի ձեռով, այլ իր անխելքությունից:

Այսպէս պարսիկներն իրենք ոչինչ չեն կարողանում անել: Բայց ահա գալիս է դարձյալ դավաճանությունը: Հայոց թագավորից ապստամբում է նախարարներից մեկը—Մերուժան Արծրունին: Նա առաջնորդ է դառնում պարսիկների առաջվանից ավելի շատ զորքերին, և մինչ հայոց թագավորն երկրի արևմուտքումն էր գտնվում, հայերի չապստած կողմից պարսիկները մտնում են Միջնաշխարհը:

Եւ զզօրսն Պարսից պատրաստէին
Առաւել ևս քան զառաջինն.
Եւ առաջնորդ ունէին
Ջշարսագործն Մերուժանն,
Ասպատակել յաշխարհն Հայոց:
Յանկարծօրէն այրացաւեր
Ձերկիրն Հայոց առնէին
Առաջնորդ Մերուժանաւ.
Ձորս տալին ի կոխումն փղաց,
Եւ զկանայս ընդ ցից սայլից հանէին.
Առնուին, կոտորէին
Ձամենայն բնակիչսն վերնագաւառացն Հայոց:

Բայց երբ պարսիկ զորքերն իմանում են, որ Վասակ զորավարը գալիս է իրենց վրա, շտապով փախչում են դեպի իրենց աշխարհը:

Ապա զհետ կրթէր Վատակ Մամիկոնեան,
 Եւ երթայր հասանէր նոցա.
 Զուէին ի սահմանս Ատրպատականին:
 Իսկ զօրքն թագաւորին Պարսից թողին զգերին,
 Եւ փախստական լինէին հանդերձ Մերութանաւն:
 Եւ թափէր անշափ և անթիւ
 Զամենայն զառեալ գերութիւնն:

Բուգ., Դ. Իգ.

Նորից Մերութանն առաջնորդ է դառնում, և այս անգամ Շապուհ թագաւորն անձամբ՝ իր զորքին զլուխ անցած՝ Հայաստանի արեւմտյան կողմից հարձակւում է և առկերում երկիրն արն ժամանակ, երբ Արշակն իր զորքով Ատրպատականի սահմանների վրա զգուշությամբ սպասում էր պարսիկներին: Բայց դարձյալ Վասակը վրա է հասնում, կոտորում բոլորին, և միայն Շապուհն ու Մերութանն են ազատվում:

Բայց միայն թագաւորն միաձի
 Ճողպարեալ մազապուր փախչէր...
 Բայց յայնմ նուազի ևս
 Ապրէր Մերութանն շարագործն,
 Փախուցեալ ընդ արքային Պարսից:

Այնուհետև հայերն իրենց երկիրը պահպանում են «չերկոսին դուրս սահմանացն»: Այս անգամ Արշակն ի հարձակման դիմում հոնների օգնությամբ: Շապուհն էլ իր կողմից գալիս քանակ է դնում թափրիզում: Հաղթում են հայերը և կոտորում ամենքին: Միայն պարսից թագաւորը դարձյալ «միաձի ճողպարեալ» փախչում է:

Հաջորդ հարձակումներն այլևս Շապուհն անձամբ չի կատարում, այլ զանազան իշխանների ձեռքով 23 անգամ մեծամեծ բանակներ է ուղարկում Հայաստան՝ Արշակ թագաւորի վրա: Բայց ամեն անգամ էլ Վասակ սարաղապետը, համեմատաբար սակավաձեռն ուժերով՝ ջարդում, կոտորում է, նրանց բոլորին «անմի» անում: Հայոց բանակների համար հիշվում են 120 հազար, 11 հազար, 40 հազար, 70 հազար և 30 հազար թվով զորքեր. իսկ պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են «անթիվ» կամ շատ զորքերով, իսկ մնացած հարձակումները նրանք կատարում են 2 անգամ 180 հազար զորքերով, 1 անգամ՝ 350 հազար, 5 անգամ՝ 400 հազար, 2 անգամ՝ 600 հազար, 1 անգամ՝ 800 հազար, 5 անգամ՝ 900 հազար, 3 անգամ՝ 4 միլիոն, 1 անգամ՝ 5 միլիոն զորքերով: Ընդամենը 26 միլիոն 210 հազար զորքերով: Հնազանդ երեք անգամի անորոշ բազմությունը, ինչպես և առաջին հինգ հարձակումները:

Այս բոլոր 28 հարձակումների ժամանակ ահա, բայտ վեպի, հայերը կոտորում են միլիոնավոր պարսիկներին, մեծ մասամբ և նրանց զորավարներին, և փախչում ազատվում է Շապուհը, եթե նա գալիս է, ինչպես և Մերութանը: Եվ հետևանքն ի՞նչ է լինում:

Զերեսուն և զշորս ամս ետուն պատերազմ
 Երկիրս Հայոց ընդ թագաւորին Պարսից,
 Եւ յետ այնորիկ ձանձրացան, պարտեցան,
 Լքան, աշխատեցան երկոքին կողմանքն:
 Եւ սկսան սորսորել, գնալ
 Ի բանակէն Հայոց թագաւորին.
 Թողին զիրեանց արքայն Արշակ:

Բուգ., Գ. Ժ.

Սիւ վեպը մի առ մի թիւում է, թե ուրեք, ո՛ր իշխանները դավաճա-
 նությամբ անցնում են պարսիկների կողմը, մի երկուսը հեռանում են
 հունական երկիրը: Նրանք բոլորը Հայաստանի եզերային նահանգների
 իշխաններն են: Մնում է միայն Միջնաշխարհը. բայց սա էլ անհնա-
 զանդ է գտնվում:

Միջնաշխարհն, մնացեալքն յերկուացան յարքայէն,
 Եւ ոչ կամէին լսել թագաւորին իրեանց,
 Ոչ մի ինչ իրս՝ զոր նա կամէր:
 Եւ գձձեցաւ թագաւորութիւնն մեծապէս:

Հայոց թագավորից աստատմբում և Շապուհի կողմն է անցնում
 նույնիսկ Վասակ սպարապետի եղբայրը՝ Վահան Մամիկոնյանը:

Իսկ թիւն Հայոց պակասեաց,
 Յայսմ հետէ և յապա:

Արշակը չի պարտված: Բայց նախարարները չեն ուզում պատերազ-
 մել: Ահա թե լի՛նչ են առտում նրանք ներսեանքն.

«Դու, տէր, քեզէն գիտես,
 Զի այս երեսուն ամ է թագաւորին մերոյ Արշակայ,
 Զի ոչ մի ամ մեզ հանգիստ ոչ եղև ի պատերազմէ.
 Եւ համակ սրով և սուսերօք
 Եւ ի սլաքս և ի տէգս նիզակաց,
 Զքրտունս երեսաց մերոց շնչեցաք:
 Եւ արդ ոչ կարեմք այսմ զժոյժ ունել,
 Եւ ոչ ալ կարեմք տալ ճակատս.
 Զի լաւ է մեզ, թէ ծառայեսցուք մեք թագաւորին Պարսից,
 Որպէս ընկերքն մեր արարին,
 Զի թողին զնա և գնացին առ թագաւորն Պարսից.
 Եւ մեք սոյնպէս առնելոց եմք,
 Զի ոչ ալ ես կարեմք կուռել,
 Թէ պէտ իցէ թագաւորին Արշակայ կուռել ընդ Շապուհոյ,
 Վասակաւ և Անդուկաւ աներաւ իւրով տացէ պատերազմ.
 Այլ յայսմիկ Հայոց աշխարհէս

Եւ ոչ մի այլ ոչ ոք է երթալոց
Ի թիկունս օգնականութեան նորա:
Նմա թէ պէտ իցէ, տացէ պատերազմ, թէ պէտ մի',—
Մեր թողեալ զնա, մեզ չէ փոյթ»:

Բուգ., Գ. Ժա.

Նրանք շէն լսում ներսեսի իւրատին և աղմկելով ցրվում են իրենց տները:

Ջաղաղակ հարկանէին,
Քարոզ կարդացեալ՝ միմեանց ձայն առնէին,
Շփոթէին, ամբոխէին և ասէին.
«Հա՛ պա, քնաացո՛ւք, ասեն,
Սփռեցարուք յիրաքանչիւր տեղիս,
Զի այդմ բանից մեր ինչ ոչ կամիմք լսել»:
Սփռեցան յիրաքանչիւր տունս իւրեանց:

Շատ էլ հերոս Արշակը, «Արշակ Քաջը», ցանկանում է պատերազմը շարունակել, բայց «գօրքը» համաձայն չէ դրան: Մյուս կողմից Շապուհը նվերներ ուղարկելով՝ թողթ է գրում և սիրով խնդրում Արշակին, որ դնաւ նրա մոտ,

Զի յայնմ հետէ արասցեն ի մէջ իւրեանց
Մէր և խաղաղութիւն և բարեկամութիւն մեծ:

Արշակն ստիպված համաձայնում է հաշտվել: Շապուհը դարձյալ կանչում է նրան իր մոտ, ասելով.

«Իսկ եթէ հաճ եմք ես և դու ընդ միմեանս,
Ե՛կ, տեսցուք զմիմեանս.
Եւ յայնմ հետէ իբրև զհայր և զորդի լիցուք ընդ միմեանս,
Ապա թէ ոչ տեսանես դու զիս,
Խնդրես զպատերազմ ի մէջ իմ և ի մէջ քո»:

Արշակը պահանջում է նրանից հավատարիմ երդում, և Շապուհն ուղարկում է «ըստ օրինացն հաւատարիմ երդմանց թագաւորութեանն Պարսից՝ աղ կնքեալ վարազ նկարագիր մատանեալ»: Այդ էլ որ տեսնում են, Հայոց երկրի բոլոր մարդիկը ստիպում են թագաւորին զնալ: Շապուհի մոտ:

Յայնմ հետէ թէ կամաւ և թէ ոչ կամաւ,
Յարեաւ թագաւորն Հայոց Արշակ,
Առ ընդ իւր զգօրավարն,
Սպարապետն Հայոց, զդայակն իւր,
Խաղաց, զնաց յերկրէն Հայոց յերկիրն Պարսից:

Բուգ., Գ. Ժգ.

Գնում են Շապուհի մոտ և այլևս չեն վերադառնում, իսկ երկիրն անգլուխ մնալով՝ ավերվում է և՛ պարսիկների, և՛ զավաճանների ձեռով։

Հերոսներին դավաճանում են։ Նրանք մենակ են մնում, խաբվում են և այնպես կործանվում։ Բայց և այնպես գերության մեջ անգամ նրանք իրենց պահում են հերոսական հպարտությամբ։ Արշակը Հայաստանից բերել տված հողի վրա Շապուհի հետ խոսում է իբրև իր ծառաներից մեկի հետ, իսկ վասակ սպարապետը ինչպես մի անվեհեր առյուծ։

Կարդանք հետևյալը։

«Յաղագս թէ որպէս զգիսթսն եւ զքաղեայսն հարցեալ Շապհոյ փորձէր զմիտս Արշակայ, եւ տայր զնա յԱնուշ բերդն, եւ կամ զՎասակ սպարապետն Հայոց չարամահ հրամայէր առնել։

Ապա կոշեաց թագաւորն Պարսից Շապուհ
Զդիւթսն և զաստեղազէտսն և զքաղեայսն,
Խօսէր ընդ նոսա և ասէր՝
«Եթէ աս բազում անգամ:
Կամեցայ սիրել զԱրշակ արքայ Հայոց,
Եւ նա համակ անարգեաց զիս:
Եւ եդի ընդ նմա ուխտ խաղաղութեան,
Եւ երգուաւ ինձ յիրեանց օրէնս քրիստոնէութեանն,
Ի գլխաւորութիւն այնմ, զոր աւետարանն կոչեն.
Նախ այն երդմանն ստեաց:
Ես նմա բիւր բարիս խորհեցայ
Որպէս հայր որդւոյ կատարել նմա,
Եւ նա ինձ չար ընդ բարւոյ հատոյց...
Բայց Արշակ արքայ Հայոց՝
Այս երեսուն ամ է Արեաց՝
Զի հտուն ընդ նմա ճակատս,
Եւ յաղթել և ոչ մի ամ ոչ կարացաք.
Եւ ելեալ է եկեալ ոտիւք իւրովք:
Բայց թէ գիտէի՝ թէ յայսմհետէ
Կայցէ յոխտին իմում և ի հնազանդութեան,
Բարեաւ ուխտիւ, մեծապէս մեծարանօք,
Արձակէի զնա խաղաղութեամբ յիւր աշխարհն»:

Իսկ քաղեայքն հտուն նմա պատասխանի և ասեն.

— Թող մեզ այսօր, և վաղիւն պատասխանի արասցուք քեզ:
Իսկ ի վաղիւ անդր ժողովեցան եկին
Ամենայն քաղեայքն և աստեղազէտքն,
Եւ ասեն ցարքայն.
Այժմ զի եկեալ է առ քեզ
Թագաւորն Հայոց Արշակ,

Զիա՛րդ խօսի ընդ քեզ.

Կամ զինչ ձայն ածէ,

Կամ զիա՛րդ ունի զանձն:

Ասէ արքայն.

— Իբրև զմի ի ծառայիցն իմոց համարի զինքն,

Հող ոտից իմոց ջանայ լինել:

Ասեն նորա. — Ա՛ռ արա զոր ստեմբա քեզ.

Պահեա դու զնոսա աստէն,

Եւ առաքեա դու դեսպանս յերկիրն Հայոց,

Եւ տուր բերել անտի հող ի սահմանացն Հայոց,

Իբրև բեռինս երկուս, և կահոյր մի ջուր:

Եւ հրաման տացես հարկանել զկէս խորանի յատակ
ի բերեալ հողոյն Հայոց.

Եւ առցես քեզէն զձեռանէ արքային Հայոց Արշակայ,

Եւ տարցես նախ յայն տեղ, որ բնակ իսկ իցէ հողն,

Եւ հարցցես ցնա բանս:

Եւ դարձեալ առցես դու զձեռանէ նորա,

Եւ տարցես ի հայատակսն ի հարեալ հողոյն.

Եւ լուիցես դու բանս ի նմանէ,

Եւ ապա գիտասցես դու՝

Եթէ կա՞յ յովստի քո,

Եւ պահէ՞ զդաշինս քո թէ ոչ,

Յետ արծակելոյ քո զնա ի Հայս:

Ապա թէ ի վերայ հայ հողոյն խիստ ինչ բարբառեսցի,

Գիտասցիր՝ զի տ՛ր օր հաւանէ յերկիրն Հայոց,

Զնոյն ձայն ածէ ընդ քեզ,

Եւ զնոյն պատերազմ նորոգէ ընդ քեզ,

Զնոյն ճակատս և զնոյն թշնամութիւնն յուզէ:

Ապա թագաւորն Պարսից, բանզի զայս լուեալ ի քաղէիցն,

Տաճիկ ուղտուք արծակէ ի Հայս արս զհողոյ և զշրոյ,

Զի եկեսցեն, բարձցեն նմա զհմայսն:

Եւ ընդ սակաւ ատուրս եկին, բերին զայն ինչ, զորմէ
յղեացն:

Ապա հրաման տայր թագաւորն Շապուհ,

Զկէս յատակին իւրոյ խորանին

Հարկանել ի բերեալ հողոյն Հայոց,

Եւ զշուրն ցանել ի վերայ նորա.

Եւ զկէսն ի նոյն հողն զիւրոյ բնակութեան երկրին թողուլ:

Եւ ետ ածել զԱրշակ արքայ Հայոց զառաջեւ իւրով,

Եւ զայլ մարդիկն ի բաց հրամայեաց կացուցանել.

Եւ զձեռանէ առեալ՝ շրջէր ճեմելով:

Եւ երթեկէս առեալ ընդ խորանն, ասէ ցնա,
 Յորժամ ի պարսիկ ի հողոյն ի վերայ ճեմէին՝
 Թէ.—Ընդէ՞ր եղեր իմ թշնամի, Արշա՛կ արքայ Հայոց.
 Զի ես որպէս զորդի սիրեցի զքեզ,
 Եւ կամեցայ տալ քեզ զդուստր իմ փ մկնութիւն
 Եւ որդի ինձ առնել զքեզ.
 Իսկ դու խստացար ընդ իս,
 Եւ քովք կամօք՝ առանց փմոց կամաց՝
 Եղեր ընդ իս թշնամի.
 Եւ այս լի երեսուն ամէ,
 Զի պատերազմեցար ընդ իս:
 Ասէ Արշակ արքայ,
 Թէ.— Մեղայ քեզ և յանցեայ.
 Զի ես եկի և կոտորեցի,
 Եւ յաղթեցի թշնամեաց քոց.
 Եւ ակն ունէի ի քէն պարզ և կենաց,
 Եւ թշնամիք իմ հրապուրեցին զիս,
 Եւ արկին երկիւղուկս ի քէն,
 Եւ փախուցին ի քէն:
 Եւ երդումն իմ, զոր երդուայ քեզ,
 Յառաջ ածին զիս, և եկի առասիկ առաջի քո:
 Եւ առասիկ ծառայ քո ի ձեռս քո կամ.
 Զինչ և պէտք է քեզ, արա՛ զիս,
 Զինչ և կամ իցէ, սպան զիս,
 Զի ես ծառայ քո առ քեզ
 Կարի յանցաւոր եմ, մահապարտ եմ:

Իսկ Շապուհ արքայ առեալ զձեռանէ նորա,
 Շրջէր ճեմելով, ի չքմեղս առեալ զնա,
 Ածէր ի հայակողմն ի հողն հարեալ յատակն:
 Իսկ իբրեւ յայն տեղի հասանէր, և զհայ զհողն կոխէր.
 Մեծամեծս ըմբոստացեալ հպարտացեալ՝
 Այլ ձայն շրջէր, սկսանէր խօսել և ասել.
 —Ի բաց կաց յինէն,
 Ծառայ չարագործ, տիրացեալ տէրանցն քոց.
 Այլ ոչ թողից զքեզ և որդւոց քոց
 Զվրէժ նախնեաց իմոց,
 Եւ զմահն Արտեանայ արքայի:
 Զի այժմիկ ձեր ծառայից
 Զմեր տէրանց ձերոց զբարձ կալեալ է.
 Բայց ո՛չ թողից,
 Եթէ ոչ տեղիդ մեր առ մեզ եկեսցէ:

Փսկ դարձեալ առնոյր զձեռանէ,
Դարձեալ տանէր յայն հող Պարսից.
Ապա աշխարէր զասացեալսն,
Խոնարհէր, բուն հարկանէր զոտից նորա,
Մեծապէս ապաշխարելով զղշմամբ զասացեալ բանսն:
Իսկ յորժամ առեալ զձեռանէ
Զնա տանել ի հայ հողն,
Եւ խստագոյն քան զառաջինսն քարքառէր.
Իսկ դարձեալ միսսանդամ հանէր յայնմ հողոյն,
Բանիք յապաշխարոթիւն դառնայր:
Յայգոսէ և երեկոյն այնպէս շատ փորձ փորձեաց զնա.
Զի իբրև ի վերայ հարեալ հողոյն տանէր,
Խստացեալ ամբարտաւանէր.
Իսկ ի վերայ բուն գետնոյն յատակին՝
Եւ կայր, ի զղջումն դառնայր:

Իսկ իբրև երեկոյ եղև
Ժամ ընթրեաց թագաւորին Պարսից,
Քանզի սովորութիւն էր Հայոց թագաւորին
Բազմական անդէն ընդ նմին, առ նմա,
Ի նորին տախտին արկանել բազմական,
Օրէնք էին՝ զի թագաւորն Պարսից և թագաւորն Հայոց
Ի միում տախտի բազմէին, ի միում գահոյս:
Իսկ այն օր նախ զտող բազմականացն,
Թագաւորացն, որ անդն էին, զամենեցունց կարգեցին.
Հուսկ յետոյ զկնի ամենեցունց, ի ներքոյ բոլորին,
ԶԱրշակայ բազմականն առնէին,
Ուր զհայ հողն յատակն հարեալ էր:
Նախ ամենեքեան իբրև բազմեցան յիրաքանչիւր շափու,
Յետոյ ածէին, բազմեցուցանէին զարքայն Արշակ:
Արդ եկաց բազմեալ ուռուցեալ վայր մի:
Փսկ յոտն եկաց, ասէ զթագաւորն Շապուհ.
— Ի՛մ այդ տեղի, ուր տուղ ես բազմեալ.
Յո՛տն կաց այդի, թող ե՛ս այդր բազմեցայց,
Զի տեղի ազգի մերոյ այդ լեալ է.
Ապա ևթէ յաշխարհն քամ հասից,
Մեծամեծ վրէժս խնդրեցից ի քէն:

Ապա տայր հրաման Շապուհ արքայ Պարսից,
Բերել շղթայս և արկանել ի պարանոցն Արշակայ,
Եւ յոտս և ի ձեռս նորա երկաթս,
Եւ խաղացուցանել զնա ի յԱնդմըշմ՝

Զոր Անուշ բերդն կոչեն,
Եւ պնդեալ զնա մինչև անդէն մեոցի:

Եւ եղև ի վաղիւ անդր ետ հրաման Շապուհ արքայ,
Ածել զառաջեալ իւր զՎասակ Մամիկոնեան,
Զգորավարն, սպարապետն Հայոց Մեծաց.
Սկսաւ պատուհասել զնա:
Քանզի էր Վասակ անձամբ փոքրիկ,
Ասէ ցնա արքայն Պարսից Շապուհ.

«Աղոսէ՛ս, դո՛ւ էիր խանգարիչ,
Որ այսչափ աշխատ արարեր զմեզ:
Դո՛ւ ես այն, որ կոտորեցեր զԱրիս այսչափ ամս.
Եւ այժմ զիա՛րդ կարես ապրել ի ձեռաց իմոց:
Զմահ աղուէսու սպանից դքեզ»:
Իսկ Վասակ տուեալ պատասխանի, ասէ.
«Այժմ քո տեսեալ զիս անձամբս փոքրիկ,
Եւ սուրն իմ ոչ է ընդ իս,
Ոչ առեր զչափ մեծութեան իմոյ,
Զի ցայժմ ես քեզ առեւծ վի եւ արդ աղոսէ՛ս:
Բայց մինչ ես Վասակն էի, ես ձեզ սկայ էի.
Մի ոտնս ի միոյ լերին կայր,
Եւ միս ոտնս իմ ի միոյ լերին կայր.
Յորժամ յաջ ոտնս յենուի,
Զաջ լեւոն ընդ գետին տանէի.
Յորժամ ի ձախ ոտնս յենուի,
Զձախ լեւոն ընդ գետին տանէի»:
Ապա հարցանէր թագաւորն Պարսից Շապուհ եւ ասէ.
«Աղէ՛, տաւր փնձ դիտել,
Ո՞վ են լերինքն այնքիկ,
Զորս դուն ընդ ունջ տանէից»:
Եւ ասէ Վասակ.
«Լերինքն երկուք, մի դո՛ւ էիր,
Եւ մի թագաւորն Յունաց:
Այն մինչ տուեալ էր ինձ Աստուծոյ...
Գիտեցաք տալ քեզ խրատ,
Մինչև մեղէն աչօք բացօք անկաք ի խորխորատ:
Արդ զինչ եւ կամիս, արա՛ւ»:
Ապա ետ հրաման թագաւորն Պարսից
Մորթել զգորավարն Հայոց Վասակ,
Եւ զմորթն հանել եւ լնուլ խոտով,
Եւ տանել ընդ նոյն բերդ յԱնդամըշն, որ Անյուշ կոչեն,
Ուր արգելին իսկ թագաւորն Արշակ:

Բուգ., Գ. Ժդ.

Այս միեկնույն հերոսական գաղափարականացումը Մամիկոնյան զորավարի համար տեսնում ենք և Պապի ժամանակ: Քեպետ Հռոմայեցոց կայսրը պարսիկների դեմ ուղարկում է վեցհարյուր բյուր (= վեց միլիոն) զորք, թայց կոմտղը միայն Մուշեղ սպարապետն է իր տասն հազար զորքով: Նա իբրև առաջապահ մտնում է Հայաստան և կոտորում բոլոր պարսիկներին իրենց զորագլուխների հետ:

Եւ ոչ մի զորք ոչ ապրեցուցանէր...

Եւ զքաղում պատուաւոր տեսարս,

Որ պատուականք էին առաջի թագաւորին Պարսից,

Ունէր ձերբակալս Մուշեղ,

Եւ տայր մորթել և լնուլ խոտով,

Եւ կանգնել ի վերայ պարսպացն:

Ընդ բազում տեղիս զայս առնէր

Ի վրէժս հօրն իւրոյ Վասակայ:

Բուզ., Ե. ա.

Շապուհը, Մերուծանի առաջնորդությամբ, գալիս է Հայաստանի վրա: Նրա բանակը Թավրիզում է: Մուշեղը հարձակվում, կոտորում է ամենքին: Շապուհը դարձյալ «միաձի մազապուրծ... ճողոպրեալ փախչէր»: Նրա կանայքը «տիկնանց տիկինն հանդերձ ալլովք կանամբքն» գերի են բնկնում Մուշեղի ձեռքը: Նորից հարձակվում են պարսիկները: Այս անգամ հունական և հայկական զորքերը միասին մարտնչում են նրանց դեմ. բայց զխափոր գործը Մուշեղն է կատարում իր 90 հազարից ավելի զորքերով: Պարսիկները ջախջախվում են: Մի վերջին անգամ էլ Շապուհը հարձակում է գործում: Կոմում են հունական զորքերն ևս, բայց դարձյալ զխափոր դերը Մուշեղն է կատարում:

Եւ լինին խառնուրդք ճակատուն.

Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից:

Մանաւանդ զունդք նիզակաւորացն

Յարձակեալք, մոլեղնեալք, քաջութեամբ զախոյեանս

Ի վերուստ յերիվարացն յերկիր կործանէին

Յանդիման թաղաւորին Պարսից Շապահոյ:

Եւ ընդ ընկենուլն խրախոյս բառնային աղաղակելով

Ամենայն զօրքն պատերազմիկք Հայոց համակ,

Զայս բանս ասելով, եթէ. «Առ Արշակ Քաջ»:

Զի զամենայն ախոյեանսն, զոր ի ճակատունս յայն սպանանէին,

Նմա նուիրէին, իւրեանց առաջի թագաւորին Արշակայ:

Զի զամենայն զոր սպանանէին, ասէին.

«Արշակայ թագաւորին մերոյ զոհ լիջիր»:

Եւ յորժամ Հայոց ազատանոյն ախոյեանացն,

Նիզակաւորացն ուզմ արարեալ յարձակեալ,

Զգօրսն Պարսից յիշակաւորքն առեալ ընկենուին,
Ասէին ի խրախուսելն. «Առ Արշակ Քաջ»:
Իսկ յորժամ զենեալ գլխատէին զախոյնանսն,
Ասէին. «Արշակայ զոհ լիջիր»:

Բուգ., Ե. Ե.

Այնուհետեւ դադարում է հարձակումը պարսիկների կողմից Պապի ժամանակ, և Մուշեղը հաջողությամբ վտարում, դապում է բոլոր ապրում-տամբներին ու դավաճաններին (Ե., Ը.—ԺԹ.): Եվ վերջը բոլոր հաղթութիւններից հետո, իբրև մի տարածված վիպական մոտիվ, լինում է Մուշեղի զովաբանութիւնը (Ե. Ի.):

Պարսից պատերազմը, սակայն, դեռ չի վերջանում: Մուշեղի եղբայր Մանուկը Հայաստան գալով՝ դառնում է սպարապետ, կոտորում է Սուրեն մարզպանի 10 հազար զորքը: Ապա Շապուհը շորս անգամ նրա վրա մեծամեծ բանակներ է ուղարկում, և Մանուկը բոլորին կոտորում է.

Եւ ճեպեաց Մանուէլ և Կհաս ընդդէմ գնդին.

Եւ արկանէր ի սուր զգօրսն Պարսից.

Եւ զԳումանդ Շապուհն սպանանէր:

Եւ դարձեալ ելանէր մեծաւ յարթութեամբ:

Բուգ., Ե. ԼԹ.

Հարկանէր և սատակէր,

Զնշէր զնոսա ի միջոյ.

Եւ գլխովին զՎարազն սպանանէր,

Թափէր զկապուտ սաստիկ,

Զգարդ և զգէն զօրացն,

Եւ դառնայր մեծաւ խաղաղութեամբ:

Բուգ., Ե. Խ.

Եւ անդէն առհասարակ

Ընդ սուր հանէր զամենեւեան ի դակիշն,

Եւ զՄրոկանն սպանանէր

Եւ Թափէր աւար բազում,

Եւ ոչ զմի ոչ ապրեցուցանէր ի նոցանէն:

Բուգ., Ե. Խա.

Վերջին անգամ պարսից թագավորը դավաճան Մերուծանի գլխավորութեամբ զորք է ուղարկում հայերի վրա: Մերուծանն սպանվում է մարտի ժամանակ, նորա գունդն ամբողջ կոտորվում է.

Հարկանէին, սատակէին զնոսա,

Եւ զմի ի նոցանէն ոչ ապրեցուցանէին...

Այլ իբրև լուան զօրքն Պարսից,

Զոր թողեալ էր Մերուժանայ
Ի գալաւն Կորճէից,
Թէ սատակեցաւ Մերուժանն
Եւ կորաւ գունդն որ բնդ նմա,
Եւ ինքեանք ի Պարսից երկիրն
Փախստական զնացին:
Եւ Հայոց երկիրն լինէր
Խաղաղութիւն բաղում:

Բուզ., Ե. Իդ.

Եվ հայերի այս հաղթութեամբ վերջանում է Պարսից պատերազմը: Ապա իբրեւ վերջաբան, ինչպէս շատ հերոսական սխրագործութեաններէից հետո լինում է, ամուսնանում են Արշակունի եղբայրներն Արշակն ու Վաղարշակը, և հարսանքի ուրախութիւնն են անում.

Եւ մեծապէս արարեալ զհարսանիսն
Ամենայն երկիրն Հայոց,
Յնծացեալք, խնդացեալք էին
Ընդ այն մեծ խնդութիւն ուրախութեանն:

Բուզ., Ե. Իդ.

Հետո թագաւորում է Արշակը, և դրա համար դարձեալ մեծ ուրախութիւնն ու ցնծութիւնն են անում «ամենայն երկիրն Հայոց»:

Այսպէս՝ տեսնում ենք, որ այս հերոսական բանաստեղծութեան մեջ հայ մարտիկները ճակատ առ ճակատ կռիւիս ոչ մի անգամ չեն պարտւում: Նույնիսկ քուշանների դեմ պատերազմելիս գերի հայերը քաջութեան հրաշքներ են գործում, ինչպէս, օրինակ, Դրաստամատը, որ մահից ազատում է Շապուհին (Բուզ., Ե. է.): Քուշանները կոտորում են պարսից զորքերին:

Զի ոչ մի ի նոցանէն ոչ ապրեցուցանէին,
Ի զօրացն Պարսից բանքեր անգամ ոչ ապրէր:

Բուզ., Ե. Է.

Բայց ազատվում են Մանուելն ու իր եղբայրը մեծ քաջութեաններ անելով:

Հայերը միշտ շարդում են իրենցից տասնապատիկ և նույնիսկ հարյուրապատիկ ավելի մեծ թվով թշնամիներին, նրանց երբեմն միլիոնների հասնող մարդկանց քուլորին: Դա հատկանիշ է հերոսական վեպի, որի մեջ մարտը վերջանում է միշտ հերոսների հաղթութեամբ: Դրանով, այդ չափազանցումով, լինում է հերոսի վիպական գաղափարականացումը:

Վեպի այսպիսի նկարագիրը, հարկավ, համապատասխան չէ իրական պատմական դրութեանը: Թշնամիները հաճախ արշավել, մտել են Հայաստան, կոտորածներ արել, առ ու ավար տարել: Նույնիսկ հյուսիսա-

կանները ոչ սակաւ անգամ ծայրն ծայր ողողել, ասպատակել են հայոց երկիրը:

Վեպի մեջ էլ գտնում ենք այգպիսի դրոթյունների պատկերներ ու պատմվածքներ: Բայց նման դեպքերը, վիպական հատկութեամբ, միշտ արդարացւում են որեւէ պատճառով. կամ թագավոր ու զորավար չկա, կամ դավաճանութիւն ու դավադրութիւն կա մեջտեղում, կամ զորավարը բացակա է, կամ դեռ զորք չկա ժողոված, կամ սահմանապահները զեղծ են (Դ. լա.), կամ թագավորն ու իր սպարապետը երկրի ուրիշ կողմում են, իսկ թշնամին դավաճանի առաջնորդութեամբ հակառակ կողմից է մտնում Հայաստան: Բայց վերջ ի վերջո՝ ճակատամարտերի մեջ հաղթողը հայ թագավորն ու սպարապետն են: Եւ եթե հերոսները՝ Արշակն ու Վասակը պարտւում են, այդ լինում է միայն այն պատճառով, որ ամենքը լքում են նրանց: Եւ եթե հերոսներն ընկնում են, նրանք ընկնում են միայն նենգութեան ու խաբեութեան զոհ դառնալով: Այդպես կործանւում են Խոսրով Մեծը, Տիրանն ու Արշակը, աշպես և Պապն ու Մուշեղը, որոնց սպանում են դավադրութեամբ ուրախութեան խնջույքի ժամանակ: Այլապես նրանք անպարտելի են:

Դա վիպական գաղափարախանացումն է:

Շատ հերոսական վեպերի մեջ կգտնենք ոչ միայն այգպիսի չափազանց կոտորածներ, այլև անհաղթ հերոսի կողքին մի դավաճան: Դրանով բացատրւում է հերոսի պարտութիւնը, և հերոսն ավելի բարձրանում է, թողնելով այն տպավորութիւնը, թե նա չէր հաղթվիլ, եթե չլիներ դավաճանութիւնը: Իսկ երբ դավաճանութեան պատճառով սկզբում միայն անհաջողութիւն է լինում, դրանով հետո ավելի ևս տպավորիչ է դառնում հերոսի հետագա հաղթութիւնը և նա ավելի ևս գաղափարական է պատկերացւում: Եւ վերջապես, երբ հերոսը խաբեութեան ու նենգութեան զոհ դառնալով՝ խորտակւում է, այդ բացասական կողմով նշվաստացւում է հակառակորդը, և հերոսը նրա մոտ բարձրանում է բարոյապես, որով և նա դարձյալ ավելի ևս գաղափարական է դառնում:

Կարեոր չէ աշտեղ նմանութիւններ բերել ուրիշ հերոսական վեպերից: Այդ նենգավոր ու խաբեական վարմունքը հակառակորդի կողմից, դա շատ տարածված մի վիպական մոտիվ է, որ կա նաև մեր «Սասնա Շռերի» մեջ:

Անշուշտ, Արշակի ու Պապի մահվան վեպերը հիմնված են իրական հեղելութեան վրա: Թերևս պատմական հիմք կարող է ունենալ և մյուսներից սրա կամ նրա անկման պատմվածքը: Բայց այդ դեպքերը, ինչպես և առհասարակ պատմականորեն ամոթալի իրականութիւնները, տրված են այնպիսի բազմաթիւ հերոսական հաջողութիւններից հետո, կամ թե դրանցից հետո գալիս են այնպիսի վրեժխնդրութիւններ, այն էլ այնպիսի մշակումով, որ հանձինս վիպական իդեալական հերոսների երևան չի գալիս պատմական անձերի—թագավորների ու զորավարների և նույնիսկ տերութեան իրապես գոյութիւն ունեցած թուլութիւնը:

107. Գաղափարականացման մպատակը:— Պատերազմը պարսիկներին դեմ վարելու համար անհրաժեշտ էր ռազմիկներին ոգևորել: Իսկ զրա համար հարկավոր էին անպարտելի քաջության ու հաղթության երգեր, իդեալական հերոսության օրինակներ: Նույնպես պետք էր և պարտության արդարացումը՝ գործին լքում և հուսաբեկություն չպատճառելու համար: Ահա թե ինչ է եղել գուսանի նպատակը՝ պատմական երգն ու վեպը հորինելիս և թե ինչու նա այնպես շափազանցել ու գունավորել է պատմական եղելությունները:

Մի հոգևորական պատմագիր Մովսես Խորենացի, պատմական հայացքով նայելով իրերին և Արշակի վախճանը նկատի ունենալով, կարող էր հոգևորականներին շփոթող Արշակին «ինքնահաճ» և «ամբարտավան» համարել, ծաղրել նրան, գրելով, թե «նա պարծենում էր զինարարութենքում» և թե նա միայն «վարձակների» երգերի մեջ «քաջ և արի էր երեվում»: Բայց այդ երգերի մասին այդպես չէր կարող մտածել ինքն Արշակը: Նա լքված էր հոռմայեցիներից (և ոչ թե, ինչպես Խորենացին զբոսում է, իբր Արշակն ինքը «նշկահալ արհամարհաց գնոսա»), նա միաժամանակ և ստիպված էր հրկարամյա ծանր պատերազմ վարել իրենից շատ ու շատ ավելի զորեղ Շապուհի դեմ, որ ձգտում էր ոչնչացնել նրան և նրա տերությունը: Արշակին և նրա նախորդներին ու հաջորդներին հենց այդպիսի քաջության և արիության մասին երգեր ու վեպեր էին պետք, հենց հերոսական բանաստեղծություն և հերոսների գաղափարականացում էր հարկավոր իբրև պրոպագանդայի միջոց:

Վիպասանի հայացքը եղելությունների պատմության վրա՝ այնպիսի էր, որ նրանց համար միևնույն էր, թե այդ երգ ու վեպի մեջ իրական իսկապես կատարված եղելություններ և իրոք ապրած անձեր են հանդես գալիս, թե չէ: Բավական էր, որ դրանք կարող էին ունկնդիրներին երազել տալ նույնպիսի սխրագործությունների մասին: Թագավորին ու իր ապարապետին անհրաժեշտ էր այդ ծանր պատերազմի ժամանակ ամբողջեն իրենց զիբբերը: Դրա համար նրանց պետք էր պարծենալ իրենց գործերով, իրենց ծագումով փառավոր նախնիքներից: Նրանց հարկավոր չէր եղելությունների իսկական պատմությունը, և վեպի նպատակը չի եղել վերարտադրել պատմությունը: Գուսանը վիպում է այնպիսի պատմություններ, պատմական իրականություններն ափսոսաբար փոփոխում է և այնպես է պատմում, որ հնարավոր լինի ազդել ունկնդիրների վրա հերոսականով, անպարտելի մարտիկների սխրագործություններով, որպեսզի ունկնդիրներն իրենք էլ ցանկանան նույնն անել:

Եվ նույնիսկ ինքը Մովսես Խորենացին, Եղիշեն կամ մի այլ հին պատմագիր, իրենց հայացքով պատմության վրա, պատմության օգտագործումով իրենց նպատակների համար, վիպասաններից շատ էլ հեռու չեն կանգնած: Ինչպես որ նրանք իրենց զրած պատմությունների մեջ գովում են իրենց օրինակելի համարած պատմական անձերին, նույնպես

և գուսանները փառաբանում են իրենց հերոսներին, անվանելով նրանց «մեծ», «քաջ», «քաջարանց»:

Այդտեղ, դրա մեջ է հերոսական բանաստեղծության սոցիալական նպատակը: Այդ բանը շատ լավ գիտեն իրենք կովոդները:

Ուսյալ Ղազար Փարպեցին, անշուշտ, «Ճշգրտաբանություն» չի համարում և չէր էլ կարող այդպես համարել Բուզանդի բոլոր չափազանցումները: Նա, Վահան Մամիկոնյանից քաշվելով՝ մեղմորեն նկատում է, թե այդ պատմության մեջ կան «ի տեղիս ուրեք բանք ինչ որ յարմարք և դիպողք», «անպատշաճ կարգումն»: Նա այդ պատմությունը անվանում է նույնիսկ ոչ «գիտնոց բանք», այլ «անմտացն շաղփաղփանք», իսկ նրա դրոշին «յանդուզն և անհրաճանգ բանի»: Նորերը XIX դարի վերջերում՝ Բուզանդին անվանել են նույնիսկ «խիստ անպարկեշտ» և «լրկտխաբան»: Բայց այդպես՝ նորերից միայն նրանք, ովքեր չգիտեն, թե ինչ է ավանդական վեպը, ժողովրդական վեպ ասածը. իսկ հենքից միայն Ղազար Փարպեցին և նրա ընկեր գիտունները: Այդպես չեն մտածել, սակայն Ղազարի ժամանակակից կովոդներն իրենք:

«Բայց մտաւոր և քաջ այրն Վահան, տէրն Մամիկոնէից, զօրավարն Հայոց», որ շատ մարտեր էր վարել պարսիկների դեմ, «արթնամիտ խորհրդականութեամբ ուշադրեալ այսմ ամենայնի», այսինքն Բուզանդի մասին եղած կարծիքներին, «առաւել ևս զայս ի դէպ և պատշաճ համարեցաւ. ի մնացեալ տեղոյ պատմութեան երկրորդ գրոցն», այսինքն Բուզանդի Հայոց պատմության, «աճեցուցանել յառաջ և գրել յայնմհետէ զեղեալս յաշխարհիս Հայոց: Բազում զգուշութեամբ գրել և կարգել մի ըստ միոջէ... զարանց քաջաց զլաւութիւնն: Որպէս գի... քաջքն լսելով զայլոց զգործսն յառաջագոյն քաջացելոցն՝ յաւելեալ յանձանց քաջութիւն՝ անուանի յիշատակ թողցնն զկնի իւրեանց՝ անձանց և ազգի. իսկ ծովքն և վատքն հայելով յանձինս և լսելով զայլոց զպարսաւանս՝ ի բարի նախանձ կրթեալք ջանասցին լաւանալ: Ըստ այսմ օրինակի զգուշացեալ ստիպեցուցանէ զմեզ տէրն Մամիկոնէից Վահան, զօրավարն Հայոց և մարզպան»²:

Վահանն, ուրեմն, այնպես չի մտածել Բուզանդի պատմածների մասին, ինչպես «ոմանք» և ինքը Ղազար Փարպեցին: Մեր օրերում նույնիսկ, իմպերիալիստական պատերազմի ժամանակ, միաժամուժ զանազան վոյեյերը ճակատի դիքերում գիշերները լսելով Սասունցի Դավթի վեպը՝ ոգևորվում էին, առանց հաշիվ տալու իրենց, որ «Ճշգրտապատմություն» չէ այդ Դավթի արարքը:

Այս է եղել հերոսական վեպի էությունն ու նպատակը. ոգևորել ռազմիկներին քաջերի ու արիների օրինակով, թեկուզ նրանց մտացածին գործերով, և զգուշացնել անարիներին և վատերին դավաճանների օրինակով՝ պարսավելով նրանց արարքները և պատժել տալով նրանց:

² Ղազարայ Պարբեցոյ Պատմութիւն Հայոց. Թիֆլիս, 1907, կր. 12:

Զպետք է կարծել, թե այն ինչ որ պատմագիր Հազար ու զորավար Վահանը մտածել և գործադրել են գրավոր կերպով, նույնը չեն արել առաջ, զիր չեղած ժամանակ, ուրիշ զորավարներ ու թագավորներ և զուսանները: Միայն վեպի մեջ այդ ամենն առանց որևէ ժամանակաբանության և ավելի չափազանցած և ընդհանուր վիպական մոտիվների հետ ավելի խառն:

Է

ՎԵՊԻ ՀՈՐԻՆՎԱՍԲԸ

108. Սյուժետները:— Մեր այս վեպը բավական հարուստ է զանազան սյուժետներով: Բայց կան նաև նույն սյուժետների փոփոխակներ: Ինչպես երևում է, հին ժամանակներից կազմվել են պատմական վեպի սյուժետների մի քանի տիպեր, որոնք այլ և այլ զանազանակներով ու մոտիվներով կրկնվում են: Դրանից է առաջանում այն, որ մեր հին վեպի, ինչպես և նորի մեջ կան բազմաթիվ կրկին պատմվածքներ, կամ ինչպես ֆրանսացիք ասում են՝ double emploi-ներ, այսինքն, միևնույն դեպքը, փոքր ինչ փոփոխված ձևով, պատմվում է մի քանի գործող անձերի վրա, կամ թե միևնույն դիպվածը փոխանակ մի անգամ պատմել պրծնելով՝ կրկնված ձևով փոքր առարբերություններով մի քանի անգամ պատմվում է նույնիսկ մի հերոսի համար: Ժողովրդական վեպի էական հատկություններից մեկն է այս, որ գտնում ենք մեր հին վեպի մեջ: Այսպիսի կրկին պատմվածքներ են անպայման հյուսիսական ազգերի արշավանքները հոսարով Կոտակի, սրա հոր Տրգատի, սրա հոր Մեծն հոսարովի օրով, և եթե ավելի քարձք գնանք ըստ հորենացու, Մեծն հոսարովի հոր Վաղարշի օրով ևս, որ թույն է փիպական Արտաշեսի, որի օրով դարձյալ արշավում են հյուսիսային ազգերը: Այսպիսի կրկին պատմվածքներ են Արշակի երկու անգամ փախչելը Պարսից Շապուհի մոտից (Բուկ., Դ. Ժգ. Ի.), և պարսիկների բազմաթիվ հարձակումները միևնույն թագավորի կամ զորավարի օրով, ինչպես հոսարով Կոտակի, Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի, հորենացին, օրինակ, մի Զիրավի ճակատամարտով վերջացնում է պարսիկների դեմ կռիվը Պապի ժամանակ. իսկ Բուզանդը, որ հավատարիմ է մնում ժողովրդական պատմվածքին, երեք անգամ Շապուհին հարձակվել է տալիս հայերի վրա:

Հին վեպի կրկին պատմվածքներից հիշենք նաև Աղձնեաց րդեշխի ապստամբությունը և պատժվելը մեկ՝ հոսարովի օրով, երբ Բակուր բրդեշխի որդիներից մեկն ազատվում է, մեկ էլ՝ Արշակ թագավորի օրով, երբ ամենից առաջ Աղձնեաց բղեշխն է անցնում Շապուհի կողմը, «և պարիսպ ածէին ի Հայոց կուսէ, որ Զորայն կոչեն, զրունս ղնէին և զատուցին զիրեանց աշխարհն ի Հայոց»: Պապի ժամանակ Մուշեղը բոլոր ապստամբ իշխանների հետ պատժում է և Աղձնեաց իշխաններին. «Ձերբակալ արարեալ զբեհաշխն Աղձնեաց, առ նմին կոտորեցին զկանայս, և զորդիս նոցա ի գերութիւն վարեցին» (Բուկ., Ե. Ժգ.):

Այսպիսի կրկին պատմվածքներ կարելի է համարել իսկապես նաև այն էպիկոդները, որոնք կազմված են միևնույն թիմայով, որ է անհավատարիմ և անհյու իշխաններին պատժելը: Դրանք ևս միևնույն սյուժետի վարիանտներ են:

Շատ վիպական երգերի ու վեպերի մեջ տարածված մի մոտիվ է նաև տիրոջ ու հավատարիմ ծառայի ընդհարումը: Տերը կասկածում է իր վասալի հավատարմության մասին, թշնամի է դառնում նրան. բայց հետո բացվում է ծառայի անմեղությունը: Անարդար ամբաստանության պատճառով՝ ունկնդրի համակրությունն ուղղվում է հերոսի կողմը. և ավելի ևս զգալի է դառնում նրա հավատարմությունն ու իղիալացումը: Որովհետև հերոսն իր անմեղությունը ցույց տալու համար ավելի մեծ քաջագործություններ է անում: Այսպես և մեր վեպի մեջ Մուշեղը Պապի օրով:

Միրված սյուժետներ ու մոտիվներ են, ինչպես տեսել ենք, ամուսնությունը, որսորդությունը, ավարառությունը, տիրասիրությունը և թագավորի անձի անձեռնմխելիության համար հորինված պատմվածքները, հերոսի մահը, մահվան վրեժխնդրությունը և ուրիշները:

Առաջին մեծ ու կարևոր պատմական սյուժետը, որ նույնպես մի քանի անգամ կրկնված է, դա թշնամիների ժամանակավոր հաջողությունն է: Հայ թագավորը կամ հերոսը, խաբեչական նենգության զոհ դառնալով՝ ընկնում է դավաճանի ձեռով: Թշնամին կամ պարսից թագավորը տիրում է Հայաստանին, ասպատակում է և ավերում: Այս հայերը հույների օգնությամբ վրեժ առնելով, կոտորում, քշում են պարսիկներին, և թագավորում է ընկած թագավորի որդին: Այս է խոսքով Մեծի ու Տրդատի, Տիրանի ու Արշակի, Արշակի ու Պապի վեպերի ֆաբուլան սքեմատիկ ձևով: Նույնն է և Մուշեղի ու Մանուելի վեպը: Մուշեղն սպանվում է դավադրությամբ: Մանուելն առնում է իր եղբոր վրեժը, թշնամուն քշում է երկրից և ինքն իշխում: Այդ վեպերից յուրաքանչյուրն, ընդհանուր տիպական կողմով, կարծես, մի փոփոխակ է միայն: Դրանց հետ սքեմապես նույնանում է նաև Նրվանդի ու Արտաշեսի վեպը:

Ինչի՞ց է առաջանում այս նմանությունը:

Հին վիպական սյուժետները բոլորը հիմնված են որոշ դարաշրջանի պատմության ու կենցաղի վրա:

Այանքի մեջ հաճախ նման բաներ կրկնվել են. ուստի վիպական սյուժետները նորոգվել են նման նոր եղելությունների ազդեցությամբ: Այդ դեպքում հին սյուժետների գործողությունն ընդհանրապես ավելի կայուն է լինում, քան անունները: Ուստի հին սյուժետներին կցվում են նոր հերոսներ, նոր անուններ հենքի փոխանակ. բայց մարդկանց հարաբերություններն ու ձգելություններն էապես մնում են նույն հենքը: Այսպիսով առաջ են գալիս նոր պատումներ նույնանման նյութով, բայց տարբեր անուններով, բնականաբար նաև մանրամասնությունների և

պատմվածքի մեջ մտած էպիզոդների և երկրորդական սյուժետների ու մոտիվների տարբերությամբ:

109. Սյուժետների հաջորդությունը:— Քանի որ իսկական բնագիրը չունենք, դժվար է կատարելապես ճիշտ գաղափար կազմել այս մասին: Բայց և այնպես Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի պատմվածներից բավականաչափ երևում է, որ մեր այս երկրորդ վեպի մեջ ևս պատմվածքները կենտրոնացած են ոչ թե մի դիպվածի, մի գլխավոր գործողության շուրջ, այլ պատմվում են իրար հաջորդող անձերի վրա:

Առանձին մեծ սյուժետներն այս ամբողջի մեջ, ինչպես և սյուժետների տարբեր միևնույն սյուժետի մեջ, դասավորվում են գլխավորապես ժամանակի հաջորդությամբ, բայց առկոտաբար ոչ առանց պատճառական կապակցության: Այդ է այս վեպի, ինչպես և մեր մյուս ավանդական վեպերի մեջ եղելությունների զարգացման էական սկզբունքը: Կան, հարկավ, նաև առանձին էպիզոդներ, որոնք միմյանցից անկախ են և որոնց կապակցությունն ամբողջի նկատմամբ՝ կամ անորոշ է մընում կամ լինում է գործող անձերի նույնությամբ: Բացի այդ՝ ներքին պատճառական կապը տարբեր սյուժետների մեջ՝ երբեմն թույլ է կամ պատմվածքի մեջ ուղ է զգացվում: Այդպիսի դեպքերում սյուժետների հաջորդությունը լինում է սովորական բանաձևերով՝ «յայնմ ժամանակի», «սպա», «զայնու ժամանակաւ» և այլն:

Նրբ պահված է եղելությունների քնական պատճառա-ժամանակական հաջորդությունը, այն ժամանակ առաջ են գալիս ամբողջի մեջ նորանոր կացություններ, սովորաբար գործող անձերի հակադիր միտումներով: Դրանով գործողության պատմվածքի մեջ շարժում է առաջ գալիս, որ և գրավում է ունկնդիրների ուշադրությունը:

Վիպասաններն վիպական «լարում» առածն առաջ են բերում մի սովորական եղանակով: Նրանք գործողությունը հասցնում են մի կետի, երբ, կարծես, ամեն ինչ վերջանում է և երբ ունկնդրի կարեկցական համակրությունն ուղղվում է Հայաստանի ֆազավորի կամ հերոսի կողմը, որ բաց սրտով, «միամտությամբ», հյուրընկալում է դավադիր մարդասպանին (Խոսրով Մեծ, Տիրան), կամ «միամտությամբ հավատում է» թշնամուն (Արշակ) և հենց դրա համար զոհ է գնում:

Հետո՞, — հարց է տալիս ունկնդիրը գործողության ընթացքով հետաքրքրված: Մի՞թե ամեն բան վերջացավ: Բայց ահա հենց այդ ժամանակ գործողության մեջ բերվում է մի նոր հանգամանք (Տրդատի ազատվելը. նախարարների կողմից Անդովկի և Արշավրի դիմելը հունական կայսրին. նույնպես և Մուշեղի դիմումը): Դրանով գործողությունը նոր ընթացք է ստանում և ունկնդիրները սպասում են վրեժխնդրության, որ և վրա է հասնում:

Վեպի գործողության այսպիսի զարգացումը, հարկավ, անդրադարձնում է այն, ինչ որ իրականության մեջ տեղի է ունեցել: Ինչպես կյան-

քի եղելությունների, նույնպես և վեպի եղելությունների զարգացումը, ուրեմն, նույնն է. դրանց ամեն մի հաջորդ փուլը հետևանք է նախորդին: Եվ այս է հենց, որ վեպի պատմվածքի մեջ բնականութուն և հասարցրթութուն է ծնեցնում:

110. Վեպի միութունը:— Ինչպես տեսել ենք, մեր երկրորդ հին վեպն էլ, ինչպես և «Սասնա Մոծորը», կազմված է մի շարք նույն ցիկլին պատկանող փոքրիկ վեպերից, որոնք իրենց հերթին վերածվում են միջադեպերի: Սրանց կապակցութունը կատարված է շատ նախնական ու պարզ ձևով, որ հատուկ է բնական տնտեսության դարաշրջանի մտքին: Բայց և այնպես իրարուց հեշտ անջատվող միջադեպերը միանում, իրողությունների մի շղթա են կազմում, մի մեծ ամբողջութուն են առաջ բերում, խեղհատ ոչ գեղարվեստական և ոչ այն մտքով, թե այդ ամբողջը ծայրեծայր մի վիպասանից պատմված լինի, թեկուզ մի քանի նիստում, իբրև մեկ պատում:

Այս երկրորդ վեպն էլ, որ իր ծավալով ավելի մեծ է, քան «Սասնա Մոծորը», անպայման կազմված է եղել տարբեր պատումներից: Դրա հետքերը շատ պարզ երևում են Բուզանդի պատմվածքի մեջ:

Բերենք դրանցից երկուսը:

Թե Տիրանի և Արշակի վեպերն առանձին պատումներ են եղել, այդ պարզ երևում է այն տարբերությունից, որ կա Տիրանի վեպի վերջի և Արշակի վեպի սկզբի մեջ (Բուզ., Գ. իա., Դ. ա.): Տիրանի վեպի մեջ պատմվում է, թե Ներսեհը խնդրում է, որ Վաղես կայսրն իր, Ներսեհի, գերի կանանցն արձակի, քայց կայսրը թուղթ է գրում պալատից թագավորին, թե՝ «Նախ դու, առէ, դարձուցես զգերութիւն առեալ չերկրէն Հայոց, և զթագաւորն Տիրան ինքնին գլխովին, և զամենայն ինչ, զոր առեալ իցէ անտի. ապա յորժամ զայդ արասցես, և ես զիմս դարձուցից, զոր առեալ եմ. զի եթէ ոչ՝ նախ դու զնոցա զաւարն դարձուցես և (ոչ) ես ապա զքոյդ դարձուցիցս: Պարսից թագավորը կատարում է կայսրի պայմանը: Տիրանը կուրության պատճառով հրաժարվում է թագավորութունից. Ներսեհը նրա փոխանակ թագավորեցնում է Արշակին և իր հոր ու կանանց հետ մեծ պատրաստությամբ ուղարկում է Հայաստան: Ապա նա կայսրի դեսպաններին էլ ետ է ուղարկում, որ գնան կայսրին պատմեն, թե ինչպես ինքը նրա պայմանը կատարել է: Այդ ժամանակ կայսրն էլ Ներսեհի գերի կանանց է արձակում:

Արշակի վեպի սկզբում, սակայն, այս պատմությունը տարբեր ձևով է: Նախ կայսրն է պարսից գերիներին արձակում, ապա պալատից թագավորն արձակում է Արշակին և հորը. «Եւ դարձուցանէր կայսրն Յունաց զգերութիւն արքային Պարսից: Ապա և թագաւորն Պարսից Ներսեհ թագաւորեցոյց զԱրշակ որդի Տիրանայ և հարբ նորին և հանդերձ կանամբ իւրեանց և ամենայն գերութեամբ հանդերձ... Խաղաց, զնաց Արշակ արքայ Հայոց Մեծաց. թագաւորեաց չերկրին Ասորեստանայց

Հանդերձ հարբն իւրով և ամենայն ընտանեօքն իւրովք. եկն, եհաս յիր-
կիրն Հայոց և ժողովեաց զցրտեալս երկրին, և թագաւորեաց ի վերայ
նոցա» (Թուգ., Գ. ա.): Այս տարբերութիւնը ցույց է տալիս, որ Տիրանի
և Արշակի վեպերն իրարուց անկախ պատումներ են հղել:

Երբ հոսորով Կոտակի օրով Վաչե Մամիկոնեանն ընկնում է մարտի
մեջ, նրա որդի «փոքրիկ մանկիկ» Արտավազդին թարծրացնում են իր
հոր իշխանութիւնն ու գահը:

Սև զգօրավարութեան զգործ

Յանձն առնէին Արշաւրայ Կամսարականի,
Իշխանին Շիրակայ և Արշարունեաց գաւառին,

Եւ Անդովկայ իշխանին Սիւնեաց.

Զի նոքա փեսայք էին տանն Մամիկոնեանն տոհմին:

Թուգ., Գ. ժա.

Հետագայում, Տիրանի գերութեան վերջն առնելու համար, հայոց
աւագանին հենց այդ երկուսին, Անդովկին, «նահապետն Սիւնեաց» և
Արշավրին, «նահապետն Արշարունեաց», պատգամավոր են ուղարկում
հունական թագաւորի մոտ, և սա հենց այդ երկուսի հետ լրտեսում է
պարսկական թանակը, և հաղթութիւնից հետո նրանց վերակացու է
կարգում Հայաստանի վրա (Թուգ., Գ. իա.): Ուրեմն՝ Անդովկը առաջուց
արդեն հաշտիկ է: Բայց և այնպէս Արշակի վեպի մեջ «գնել և Փառան-
ձեմ» մասն սկսվում է այնպէս, որ Անդովկը նոր է հանդես գալիս:

Զայնու ժամանակաւ էր դուստր մի գեղեցիկ՝

Անդովկայ ուրումն,

Մի ի նախարարացն, նահապետին Սիւնեաց,

Որում անուն Փառանձեմ կոչէր:

Թուգ., Գ. ժե.

Այստեղ «ուրումն», «մի ի նախարարացն» որոշումները հենց ցույց
են տալիս, որ մի առանձին պատում է սկսվում: Վիպասանը նկատի
չունի նախորդ մասը, որ նա կարող էր նույնիսկ իմացած չլինել, ինչ-
պէս նույնը տեսնում ենք նաև «Սասնա Շռերի» պատումների վերա-
բերմամբ: Բուզանդն ինչպէս լսել է այդ պատումները, այնպէս և սկսել
է պատմել:

Մի ընդհանուր գործողութեան կապ, մի բարոյական դրութիւն տես-
նել այս հին վեպի բոլոր պատումների մեջ՝ իբրև միութեան կենտրոն,
իհարկե կարելի չէ: Բայց և այնպէս՝ դա մի վեպ է և ունի իր միութեան
կենտրոնը այն ձևով, ինչ ձևով որ Ֆիրդոսու Շահնամին ունի: Այստեղ
միութիւնը կազմում է Իրանի և Թուրանի կոխը, որ իրար հետ կա-
պում է բազմաթիւ իրար հաջորդող սերունդների մասին պատմված տար-
բեր վեպեր. իսկ մեր այս մեծ վեպի միութիւնն է հայոց և պարսից պա-
տերազմը:

Առաջին ճյուղի մեջ հենց սկզբից, ինչպես պետք էր, դրվում է այդ ընդհանուր դրույթը, թեման, որից իբրև հիմնական պատճառից ծագում է գործողությունը, որով և ամբողջ վեպը միական երկն է դառնում: Դա է երկու երկրի հարստությունների հակամարտությունը, Հայաստանում Արշակունի տոհմի, որի կողքին կա պատերազմ վարող սպարապետությունը, իսկ Պարսկաստանում Սասանյան տոհմը, այդ տոհմի թագավորն իր մեծամեծների խորհրդով: Մի քախում, որ կարևոր արդիական իրականություն, քաղաքական խնդիր է եղել Հայաստանի համար ոչ միայն ներկայի, այլև ապագայի նկատմամբ:

«Ոչ թողից զքեզ և ոչ որդոց քոց զվրէժ նախնեաց լիճոց և զմահն Արտեանայ արքայի»,—Արշակ թագավորի այս խոսքն առաջնորդ է վեպի սկզբի մասում հայերի համար կովի մեջ: Բայց շուտով դրույթունը փոխվում է. պարսիկներն ուզում են հայերին հնազանդեցնել իրենց և հայերը կովում են ավելի իրենց անկախության համար: Ինչպես վերեվում ասվեց, այս վեպի կենտրոնական գաղափարն է իրկրի պաշտպանությունն ի դեմս Արշակունի բնիկ թագավորական տոհմի: Այս է հիմնական ընդհանուր գաղափարը և ընդհանուր դրույթունը, որ անցնում է ամբողջ վեպի միջով, որի մեջ և կատարվում են սերունդների հաջորդությամբ բազմաթիվ վեպեր: Իրանով և միանում են վեպի առանձին մասերը:

Ինչ ընդհանուր միություն կարելի է տեսնել, օրինակ, մեր «Սասնա Շռերի» շորս սերունդների մեջ: Դա մի տոհմային պատմություն է, որի մեջ դիպվածները, սյուժետներն ու մոտիվները, փառված են ոչ թե մի կարևոր եղեկության շուրջ, այլ մի տոհմի, մի տեղական կենտրոնի: Միության տեսակետից մեր այս հին վեպը նույնիսկ ավելի բարձր է նորից, քանի որ նորի մեջ չկա միևնույն անգամ այն ընդհանուր դրույթունը, ընդհանուր շահն ու խնդիրը, պարսիկների և հայերի դարափոր ձգտումներն իրար վերաբերմամբ, որ տեղի հին վեպը իբրև մի ընդհանուր ֆոն, որի մեջ զետեղված են գործող անձերը: Սանասարի և իր եղբոր, Առյուծաձև Մհերի, Դավթի ու Պզտիկ Մհերի վեպերն իրարուց անջատ բաներ են և կապված են զրեթե միայն հոր և որդու կապով: Այդ ճյուղերից յուրաքանչյուրը նույնպես մի քանի անկախ վեպերից ու զբոլայններից են կազմված, բայց և այնպես միասին մի վեպ են, որովհետև մի մարդու գլխի եկած բաներ են. և բոլոր սերունդների ճյուղերն ևս միասին մի ընդհանուր վեպ են, որովհետև հերոսները հայր ու որդի են: «Սասնա Շռերի» կենդանի օրինակը բացատրում է մեզ մեր այս հին վեպի ընդհանուր հատկությունը. այն է Մամ-Կոնից մինչև Մանուել պատմվածները նույնպես մի վեպ են փառվել և ավելի ևս հեշտությամբ, քանի որ մի ընդհանուր դրույթուն, մի ընդհանուր թեմա գոնե, եղել է, որով հորինվել է մի շղթա, որի օղակները թեպետ և մեկը մյուսից անկախ՝ բայց և իրար հետ կապված են եղել:

Այդ շղթայի ամեն մի օղակը, սակայն, որ մի անկախ վեպ կամ գրույց է և մյուսներից անջատ ևս կարող է պատմված լինել, ունի թե հին և թե նոր վեպերի մեջ, յուրաքանչյուրն իր ընդհանուր դրությունը, թեման, որից ծագում է և լուծում է ստանում իր գործողութայնը, որ և շատ անգամ ազդում է նաև հաջորդ պատումի վրա։ Ոստի և երբեմն անկախ գրույցները համեմատաբար ավելի տերտ են վաարմում իրար հետ։

Մի առ մի վերլուծել այս հին վեպի (ինչպես և «Սասնա Շուրի») ամեն մի օղակը և ցույց տալ, թե ինչ է կազմում դրա գործողութայն հիմունքը, այդ մեզ շատ հեռուն փոխներ։ Միայն նկատենք, որ մի քանի անկախ մասերը միություն չունեն, կամ այն պատճառով, որ պատմագիրները չեն պահել, կամ որ ավանդականի մեջ ևս չի լեղած, ինչպես նույնը տեսնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ։

111. Վիպասում։— Վեպն ասելու գլխավոր եղանակը, բնականաբար է վիպերը, թվելը, պատմելը, որով ծավալվում և առաջ է ընթանում գործողութայնը։ Բայց ինչպես ամեն ավանդական վեպերի մեջ, այստեղ էլ նյութի քացատրութայն համար տեղ տւենն նաև նկարագիրն ու տրամախոսութայնը։ Նկարագիրն առհասարակ անմշակ վիպական քանահոյսութայնների, ինչպես և մեր նոր վեպի մեջ, փոքր տեղ է բռնում. «Պարսից պատերազմի» մեջ, անշուշտ, նաև այն պատճառով, որ պատմագիրները կարեւորություն չեն տվել դրան։ Տրամախոսութայնը, և ավելի ևս ուղղակի խոսքն, ընդհանրապես մեծ տեղ է բռնում ավանդական վեպերում, և բավականի պահված են մեր այս հին վեպի նույնիսկ այն ձևի մեջ, որ տվել են մեզ Ազատիանգեղոսն ու Բուզանդը։ Այդ արվում է սովորական կարճ «ասէ» և նման բառերով։ Դրա համար օրինակներ կարելի է տեսնել վերևում բերված հատվածների, այլև Տիրանի դրվագի (Բուզ., Գ. ի.), Արշակի երկրորդ փախուստի դրվագի (Դ. ի.), Մուշեղի (Ծ. դ.), Մանուելի (Ծ., լէ. խգ.) և շատ ուրիշ դրվագների մեջ, ինչպես նաև վերևում բերված Դրաստատատի պոլագի մեջ։

Արտաքինի՝ հագուստի, մարմնի, դեմքի, շարժվածքի, կովի և այլն նկարագիրներ, ընդհանրապես սակավ են. բայց և այնպես մեր այս հին վեպի մեջ այդպիսի նկարագիրները համեմատաբար շատ ավելի են, քան «Սասնա Շուրի» այս կամ այն պատումի մեջ։ Բերենք մի երկու օրինակ։

Վասն զի սէգ իսկ էր (Տրդատ) առ հանդերձ,
Եւ այլ ուժով պնդութեան, հաստատութեամբ,
Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
Քաջ և պատերազմող անհնարին,
Բարձր և լայն հասակաւ։

(Ազաթ.)

Ահա և Մանուելի և իր եղբայր Կոնի (Կոմսի) նկարագիրը, երբ նշանք Պարսկաստանից Հայաստան են գալիս.

Եւ էին հետիոտք երկոքին եղբարքն.
 Եւ էին երկոքեան մեծք, անհեղեղք.
 Երկոքեան անձնեայք որպէս սկայազունք:
 Մինչդեռ գային ի ճանապարհի,
 Ոչ կարէր Մանուէլն գնալ,
 Զի ոտիքն ցաւած էր.
 Ապա Կոմս եղբայր իւր ըստանձնեալ, առեալ, բառնայր,
 Եւ տասն տասն խրատախ բերէր ըստ անձին՝
 Զայնչափ այրն զանհեղեղ, զանարի:

Բուգ., Ե. 15.

Վարազդատի և Մանուելի մարտից.

Իբրեւ զաչս ի վեր ամբառնայր արքայն Վարազդատ
 Եւ նայէր ընդ գալն իւր,
 Եւ տեսանէր զսպարապետն Մանուէլն,
 Ի մեծութենէն հասակին,
 Եւ ի շքեղութենէ անձինն,
 Եւ յամբակուռ, յերկաթապատ,
 Յոտիցն մինչև ցզլուխն,
 Առ հասարակ յանվթար զինէն,
 Ի հաստամետ յանձնէն,
 Եւ ի հաստատուն երիվարէն,
 Եւ յասպազէն վառելոյն,
 Յանշարժ սպառազինէն՝
 Համարեցաւ, կշռեաց զնա ի միտս իւր
 Իբրեւ զընտան մի բարձր զանմատոյց:

Բուգ., Ե. 15.

Բերենք մի հատված ևս Մարզպետ Գղակի սպանութեան դրվագից:
 Պապ Թագավորը հրամայում է ընթրիքի ժամին պատմութեան հազցնել
 նրան:

Եւ ազուցին նմա գրատս և վարտիս:
 Եւ էր հանդերձն անհեղեղ մեծութեամբն.
 Զի խորշ զխորշիւ իջանէր,
 Մինչ զի ոչ կարէր հանդերձել զանձն իւր,
 Զի պատեաց զնա մեծութիւն հանդերձոյն:
 Եւ ազուցեալ զպատմութեանն մեծ,
 Էսծ զգոտին ընդ մէջ իւր՝ զորմէ թոսն կախէր.
 Եւ սուսեր ընդ մէջ ածեալ,
 Եւ խորշ ի քօտույ գրատիցն իջեալ,
 Զթուրն և զսուսերն ծածկէր:
 Իսկ զվարտիսն զգեցեալ, և մոյկս ազուցեալ,

Եւ զնրանն յապոհեր կապեալ,
 Եւ ի վերայ նրանին՝
 Խորշն ի վարտեացն իջեալ,
 Անկեալ ի վերայ նրանին,
 Մածկեալ մինչև ի սրունսն.
 Եւ ոչ ինչ իմացաւ Գդակ,
 Թէ այն մեծութիւն հանդերձոյն
 Չարոյ նորա իցէ այն:
 Իսկ յինն ժամ աւուրն կոշեցին զԳդակն, և ասեն.
 «Կոշեն զքեզ յընթրիս ի ներքս յարքունիս»:
 Իսկ յորժամ մուծին ի փող տանցն՝ յորում արքայն էր,
 Եւ էր փողն զնդ երկար,
 Բազում խրփս լոյսիչոյցս էր թողեալ,
 Եւ տանէին զնա ընդ այն.
 Կայր շուրջ սպարակիրն փակեալ սակրաւորքն,
 Եւ զերդս ամենայն լուսոյն ծածկէին:
 Ապա մտեալ շուրջ զնովաւ ի տեղառջն՝
 Ձգձգէին զնա սպարակիրքն:
 Իսկ նա թէպէտ տանէր ձեռն ի զէն,
 Ի խորշխորշան հանդերձիցն, պատատելոցն՝ զոր էր զգեցեալ.
 Ոչ մի զէն տչ վարաց գտանել:
 Ապա զի էր ինքն Գդակն
 Այր մեծ և անձնեայ, քաջ հարուստ ոսկերօք,
 Սակայն ասպարակիր մարդկանն պատեցին զնովաւ,
 Եւ բարձին զնա վերամբարձ.
 Եւ տանէին զնա մինչև ի դուրս տաճարին արքունի:

Տիրանի ճարտուկ Ճանճկենն ձիու նկարագիրը բերված է վերևում:

112. Բնավորությունները:— Գործող անձերի ներքին հատկություններն նկարագիրը լինում է սովորաբար մակդիրներով: Դրանցով միաժամանակ երևում է նաև միպատանի արժեքավորումն ու վերաբերմունքը դեպի գործող անձը և նրա արարքը: Այսպես՝ «չարագործն Մեքուժան», «Մեքուժան վատանշան», կամ Տիրանի մատնող Փխակին տրված մականունները՝ «մոլեկան, անօրէն, կատաղախօս, շնաբերան, շորիկ, շոգ-մոգ, տիրանենգ, տիրադրուժ, տիրասպանու, տիրամատնիչ»։ կամ՝ «սէզն-Տրդատ», «քաջ արանցն աշխարհաշէնն խոսրով», «Արշակ քաջ», «մանուկ բանսերթուկ»։

Եւ էր նա (Վարազդատ) մանուկ յաւուրց,
 Լի արութեամբ, կորովի ձեռօք,
 Քաջ սրտիւ, և ի մտաց թեթև,
 Մանկաբարոյ, տղայահամեար, մանկամիտ:

Բուգ., Ե. 17.

Գործող անձերի բնավորութունն և նրանց հոգեկան վիճակը պարզ-
վում է գլխավորապես նրանց արարքներով և խոսքերով: Այս նկատմամբ
Նրանք,—ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար և ինչպես նյութից հենց բը-
խում է,—բաժանվում են երկու խմբի՝ հայեր և պարսիկներ, որոնք
խրադ հակառակ են: Պարսիկներն բնորոշվում են իբրև չարակն, հաշադ-
կոտ, շարաքարո, նենգ, դառնացող, շար ազգ:

...Վասն շարակնութեան, յաշադանաց,
Չարաբարութեան, նենգութեանն ազգին պարսկաց.
Վասն դառնացող շար ազգին,
Չարութեանն դառնացող ազգին:

Բուգ., Գ. Ի.

Նրանց գործավարները, որ հարձակվում են Հայաստանի վրա կոտո-
րելու համար, բոլորն անդամ մատրիկ են: Նրեում են միայն թագավոր-
ները՝ Արտաշիւր, Ներսէս, Շապուհ, իսկ իշխաններից՝ Անալ, Շապուհ,
Վարազ: Այդ մարդիկը բոլորը դավադիր են. սօր ու բարեկամության
պատրվակի տակ աշխատում են:

Հնար գտանել, մարթել ճանապարհս,
Մեքենայիւք գայթակդութիւնս դնել՝
Որսալ, Ըմբռնել զարքայն Հայոց:

Եվ այդպես էլ վարվում են. Արտաշիւրն Անակի ձեռով դավադրու-
թյամբ սպանել է տալիս խոսրովին. Ներսէսը Վարազ Շապուհի ձեռով գե-
րում է Տիրանին, և Շապուհն Արշակին է խաբեյությունմբ բռնում: Նրանք
միշտ աչք են տնկել Հայաստանին, ավերելու և կողոպտելու Հայոց աշ-
խարհը:

Հայերն, ընդհակառակն,—եթե դավաճաններ չեն և պարսիկների
կողմն անցնող,—միամիտ են, պարզամիտ, նույնիսկ թեթևամիտ, սրտա-
բաց ու հյուրընկալող են, պարսիկներից կասկածոտ, բայց և խարվող
ու վնասվող: Նրանք օտար երկրի աչք զնող չեն, բայց և իրենց երկրի
քաջ պաշտպան են: Հայ զորքը դժվարանում է նույնիսկ մի փոքր երկար
մնալ օտար աշխարհում:

Զի լաւ հաշուէին զմեռանելն՝
Առանել քան զյամելն յօտար աշխարհին.
Իսկ Արշակ և ամենայն զօրք իւր
Տաղտապէին երթալ զհեռի ճանապարհն.
Զի ամենայն ոք յանձնիւր տուն,
Յիւրաքանչիւր տնդի,
Զօրէն բարուց Հայաստան մարդկան անձկացեալ էին:

Բուգ., Գ. Ի.

Հայերի կողմից որոշ գծագրված դեմքեր են Տրդատը, Արշակը, Վա-
սակը, Մուշեղն ու Մանուելը, Փառանձեմն և ուրիշները: Շեշտենք մի-

այն մի գիծ, որի մեջ վիպասանն ուժեղ կերպով հակադրում է հայ և պարսիկ հերոսներին: Մինչ Շապուհը կամենալով «թշնամանս առնել (=առնարգանք հասցնել) ազգին աշխարհին Հայոց և թաքստորութեանն» անասելի կերպով անպատվում է Հայաստանի թագուհի Փառանձեմին: և անարգ կերպով և վարվում հայ ազատների կանանց հետ (Բուգ., Դ. ծե. ծք.), Մուշեղն, ընդհակառակն, գերելով պարսից տիկնանց տիկնոջը և Շապուհի բոլոր կանանց, պատվավոր կերպով ետ է ուղարկում նրանց իրենց ամուսնուն (Բուգ., Ե. բ.), որ և հետագայում առիթ է դառնում նրա սպանվելուն:

Ապա միաձի մազապուր՝
Թագաւորն Պարսից Շապուհ ճողոպրեալ փախէր.
Եւ զամենայն կարաւան բանակին
Առ հասարակ ընդ սուր հանէր Մուշեղ
Հանդերձ զօրօքն Հայոց:
Զի բազումս կոտորէին,
Եւ զբազումս յաւազանոյն Պարսից ձերբակալս առնէին,
Եւ առնուին զգանձս թագաւորին Պարսից յաւարի.
Եւ ըմբռնէին զտիկնանց տիկինն
Հանդերձ այլովք կտնամբքն:
Եւ զամենայն մաշկաւարզան
Ի բուռն արկանէր Մուշեղ սպարապետն:
Եւ զամենայն ասագանին՝
Արս իբրև վեց հարիւր՝ հրամայէր մորթել
Զորավարն Հայոց Մուշեղ,
Եւ ընուլ խոտով.
Եւ տայր բերել առ Պապ արքայն Հայոց:
Առնէր զայս ի վրէժ հօրն իւրոյ Վասակայ:

Բայց զկանայսն Շապուհի թագաւորին Պարսից
Ոչ տմեք ինչ թոյլ տայր Մուշեղ զօրավարն Հայոց
Անարգել ինչ զնոսա ումեք:
Այլ ժանուարս տայր նոցա կազմել ամենեցուն,
Եւ հաննալ արձակէր զամենեսիս
Զհետ առն նոցա Շապուհ արքայի:
Եւ ի պարսկացն ընդ նոսա արձակէր,
Զի երթիցեն առ Շապուհ
Թագաւորն Պարսից ողջս և անարատս:
Իսկ թագաւորն Պարսից զարմացեալ
Ընդ քարերարութիւնն Մուշեղի
Եւ ընդ քաջութիւնն և ընդ ազատութիւնն,
Զի ալ արար ինչ նմա յաղագս կանանցն թշնամանս:

Եւ էր ի ժամանակին յայնմիկ
 Երիվարն Մուշեղի, ճերմակ ձի մի.
 Իսկ թագաւորն Պարսից Շապուհ
 Յորժամ առնոյր գինի ի մատունսն ըմպել,
 Յորժամ ուրախութեանն իւրոյ
 Խրախութիւնս առնէր զօրացն իւրոց, ասէր.
 «Ճերմակաձին գինի արբցէ»:
 Եւ ետ նկարել զտաշտ,
 Ի պատկեր զՄուշեղ Ճերմակաւն:
 Եւ ի ժամ ուրախութեանն իւրոյ
 Դնէր զտաշտն առաջի իւր,
 Եւ յիշէր հանապազ գնոյն բանս ասելով,
 Թե՛ «Ճերմակաձին գինի արբցէ»:

118. Ոճր:— Մեր երկրորդ հին վեպի պոետիկայի մասին եւ փատա-
 րելապես ճիշտ գաղափար չենք կարող կազմել, քանի որ ամբողջական
 իսկական քննադիրը չունենք և չենք էլ կարող ասել, թե Ագաթանգեղոսն
 ու Բուզանդը որչափով բառացի են օգտված իրենց իմացած և ուրիշնե-
 րից լսած գուսանական իրգերից ու պատմվածքներից: Բայց և այնպես
 հավաստութեամբ կարող ենք ասել, որ Բուզանդի «Հայոց պատմութեան»
 մեջ շատ բան քառացի է բերված այնպես, ինչպես քերականի կպատմեր
 ինքը գուսան-վիպասան Բուզանդը: Այդ պատճառով բանահյուսական
 տարրերը, ինչ որ ոճին և ոտանավորին է վերաբերում, մեծ տեղ ունին
 նրա գրքի մեջ: Նույնը պակաս չափով նաև Ագաթանգեղոսի վիպական
 մասի մեջ: Հենց պարսից է առաջանում Բուզանդի գրքի ոչ միայն բովան-
 դակութեան, այլև ոճի առանձնահատկությունը մեր հին մատենագրու-
 թեան մեջ:

Ամեն քիչ ու շատ հմուտ ընթերցողի համար զգալի է, որ Բուզանդի
 լեզուն սովորական հին գրական հայերենը, գրաբարը չէ: Դա ունի «ժո-
 դովրդական ոգի». թեպետ «բազմաբառ» է և անկանոն, բայց բնա-
 կան է, հեշտ հասկանալի և հարազատ: «Ամենայն ինչ բնական է, ա-
 ոանց արվեստի և արվեստականության և հարկ է ըսել՝ հոն լուկ բնու-
 թյունն է խոսողը: Վերջապես լեզվովը փոքրին հայկաբան, քերականա-
 կան տրամաբանութեամբը՝ ճշտիվ ուսմիկ, ոճովն՝ արեւելյան»¹: Ոճի այս
 հատկությունը ծագում է, բնականաբար, ավանդական բանահյուսու-
 թյունից, որ Բուզանդի համար ծառայել է իբրև աղբյուր:

Փափառու Բուզանդ հեղինակի կարծեցյալ օտարազգիության մի նը-
 շան համարել են այն, որ նա իր գրած պատմության մեջ իբր երբեք չի

1 Ա. Այալյան, Քննական քերականություն, ներածություն, էր. 59, այլև էր. 63—
 118, ժողովրդական ձևերի ու դարձվածքների մասին: Տե՛ս նաև՝ Ս. Մալխասյանց, Ուսում-
 նասիր. Փ. Բուզանդի պատմության, էր. 20, հտեւ:

գրում «աշխարհս Հայոց»², նախ՝ սխալ է այդ. Բուզանդի գրքի մեջ թեպետ սակավադեպ, բայց կան գործածված՝ «աշխարհս Հայոց», «երկիրս Հայոց»։ Ապա հայտնի է, որ ավանդական վեպը հենց՝ համարվում է ամենից ավելի օրինակելի կամ ինչպես ասում են, անանձն, անդեմ ձև ունեցող երկ, այսինքն՝ դրա մեջ հանդես չի գալիս կամ հազվադեպ է երևում վիպասանի դեմքը։ Պատմվածքը չի արվում առաջին դեմքով։ Ուստի եթե Բուզանդի «Հայոց պատմություն» մեջ առաջին դեմքով գործածությունները սակավաթիվ են և որ այդ գրվածքում չի երևում հեղինակի դեմքը կամ շատ քիչ է երևում, այդ հենց ցույց է տալիս, որ բավական հարադատությամբ օգտագործվել են վիպական աղբյուրները, լինին սրանց հերոսական վեպը, թե եկեղեցական զրույցները։

Վիպական ոճի էական հատկություններից մեկն էլ այն է, որ վիպասանները հաջորդաբար ստեղծվում են և սիրով ու դանդաղ պատմում են մանրամասնություններ և այնպիսի հանդամանքներ, որ մեզ համար երկար ու ծիգ են, բայց վիպական ժամանակի պարզամիտ ունկնդիրների համար զրափչ են եղել։ Այդպիսի վիպական կենդանի պատկերներով զարդարված են վեպի գրեթե բոլոր գրվածքները, ինչպես օրինակ՝ Մերուժանի սպանվելու պատմությունը (Բուզ., Ե. իդ.), Շապուհի փորձելն Արշակին (Գ. ծդ.) և այլն։

Մանրամասնությունների մեջ մեկ-մեկ նկատվում են, ինչպես ասել են, «խիստ անպարկեշտ տեսարաններ», որ նույնիսկ «լիտիություն» են համարել։ Այսպես է, օրինակ, Մերուժանի խոսքը։

Եւ խնդալից եղեալ՝ ասէր,
Պարծէտով առաջի իւրոց զօրացն,
Թէ՛ «Վաղիւ յայս ժամ
Իմ կալեալ կապեալ ընկեցեալ զՄանուէն,
Եւ յանդիման նմին
Զկին նորա Վարդանոյշ խայտառակեալ իցէ»։

Բուզ., Ե. իդ.

Այսպես են նաև այն տեսարանները, որոնցով Շապուհն անպատվում է Փառանձեմին և ազնվականների կանանց։ Այն դարաշրջանում, երբ ապրել են վիպասանները, ամեն մի, այժմ անպարկեշտ համարված բան ասում, սլատմում էին առանց դրա մեջ որեւէ անթույլատրելի բան տես-

2 Զարմանալի է, որ այդպես գրողները նույնիսկ ուշադրությամբ չեն կարդացել Բուզանդի գիրքը։ Անգամ Ս. Մալխասյանցը, որ հիմնովին հերքում է Բուզանդի իբր օտարազգի լինելու մասին եղած կարծիքները, գրում է. «որ հեղինակը չի գրում աշխարհս Հայոց, թագաւորն մեր՝ այդ ճիշտ է» (Ս. Մ., Ուս. Փ. Բուզ. պատմ., եր. 13)։ Ահա՛ վասիկ մի քանի գործածություններ. «Եւ իբրև անժամանակ մի խաղաղացաւ երկիրս Հայոց» (Գ., Ե.), «Անառաչելոյ լինէր երկիրս Հայոց» (Գ., ծդ.), «Ետուն պատերազմ երկիրս Հայոց» (Գ., ծ.), «Եկին, լցին զաշխարհս Հայոց» (Գ., ծե.), «Եւ տայցին նմա զաշխարհս Հայոց» (Ե., լը.), «Եհաս յերկիրս Հայոց» (Ե., իդ.), «Եւ նմա յանձն արար զաշխարհս Հայոց» (Ե., իդ.)։

նելու, ինչպէս որ այժմ էլ մեր պարզամիտ գլուղացիների մեջ, նույն-
իսկ կանանց մոտ, ամեն ինչ պատմվում է։ Այսպէս և Մանուելը բազմու-
թյան առաջ, թագուհու ներկայութեամբ, մերկանում է և իր մարմնի
սպիները ցույց տալիս. «զի յառնի յանդաման աւելի քան զյիսուն սպի
կայր վիրաց, և զայն անգամ բացեալ՝ առաջի ամենեցուն ցուցանէր»
(Թուգ., Ե. խդ.)։ Այսպիսի մի քանի հատվածներ կան նաև «Սասնա
Ծռերի» մեջ։

Ապա վիպական ոճին հատուկ են կրկնութիւնն և շափազանցութիւ-
նը։ Վիպական կրկնութիւնը կամ կրկնութեան ոճ ասածը առաջ է գալիս՝
նույնաբանութեամբ, նույն կամ համանիշ բառերի ու մակդիրների, եր-
բեմն նաև նույն հատվածների ու բանաձևերի կամ արտահայտութեան
ձևերի կուտակումով, կամ թե միևնույն միտքը հեղհեղվում է զանա-
զան խոսքերով։ «Պարսից պատերազմը», մանավանդ Բուզանդի մեջ, լի
է հիշված ոճական հատկութիւնների օրինակներով։ Բերենք այստեղ մի
քանիսը միայն։

Եւ չգոյր թիւ բազմութեան հեծելազօր գնդացն,
Եւ ոչ համար շերտաւոր հետեակ քօրուն,
Զի և ինքեանք զինքեանս, զիրեանց զօրսն թուել ոչ կարէին...
Եւ ձին, լցին, ծածկեցին զամենայն երկիրն Հայոց,
Քանդեցին, գերեցին, առհասարակ աւերեցին.
Սփռեցան, տարածեցան զսահմանօքն...
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին...
Եւ լնուին զդաշտն առապարացն
Առ հասարակ դիակամքք մեռելոց.
Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ երթայր
Արիւնն անհնարին...

Թուգ., Գ. է.

(Հմմտ. «Սասնա Ծռեր».)

Արնե խեղեղ էլաւ, էնոնց լեշեր տարաւ)։
Եւ տեսին զօրսն Պարսից,
Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
Զի էին իբրև զսատեղս երկնից,
Եւ իբրև զաւազ առ ասին ծովու.
Զի հկեալ էին անթիւ փղօք և անշափ զօրօք։

Թուգ., Գ. Ը.

(Հմմտ. «Սասնա Ծռեր».)

Քանի մ'աստղ երկինք կա,
Մարմեկիք ընկցուն շաղըր-խեղաթ ածի մընչ դաշտին)։

Միևնույն կրկնութեան ոճը գտնում ենք նաև Ագաթանգեղոսի հատ-
վածների մեջ։

Ինչպես տեսանք «Պարսից պատերազմի» մեջ հերոսների գաղափարականացումը կատարվում է նրանց արարքների շափազանցումով և նույնի կրկնությամբ. մեր վեպի մեջ կրկնվում են նաև նույն սյուժետներն ու մոտիվները վառագան ձևերով: Ոճի նկատմամբ՝ դրան համապատասխան են շափազանցությունն ու կրկնությունը: Այսպիսով պատմվածքի մեջ չի երևում վիպասանի դեմքը, այդ, հասկանալի է, այդպես էլ պետք է լիներ. վեպը ոչ ֆե նրա անձնականի արտահայտությունն է, այլ իր ժամանակի իշխող տրամադրություն:

Այս ոճական հատկությունները գտնում ենք ընդհանրապես ժողովրդական վեպերի մեջ իբրև մնայուն ձևեր: Այդպես է լինում սովորաբար գրականության մեջ: Երբ որևէ գրական տեսակի համար մի քանի բանաստեղծների ձեռով առաջ են գալիս որոշ բանաստեղծական ձևեր, որոնք բավարարում են համապատասխան գրական տեսակը մշակող հանրային հատվածին, այդ ձևերը, մնայուն են դառնում, քանի նույն հանրային հատվածը ապրում է իր կենցաղով և հասկացությամբ: Հետագայում բանաստեղծները նույնը բանեցնում են աննշան փոփոխություններով նույնիսկ մինչև մեր օրերը: Այս ոճական ձևերն և ընդհանրապես վիպական արվեստը գտնում ենք նաև «Սասնա Շուրի» մեջ:

114. Ոտանավորը:— Թեպետ պատմագիրները մեր երկր յուր հին վեպի իսկական փնագիրը չեն բերել, բայց ինչպես վերևում ասվեց, ոտանավորը դեռ ամօ տեղ ունի նրանց գրքերի մեջ, կամ ճիշտ ասած, վեպի ոտանավորն ամբողջությամբ չի վերածված արձակի: Զափածոյությունը շատ պարզ երևում է նրանց շատ տողերի մեջ: Այդ վեպի ոտանավորի չափը նույնն է, ինչ որ Վիպասանքի և «Սասնա Շուրի» մի շարք պատումների, ինչպես նաև բազմաթիվ հոգևոր երգերի մեջ: Կնշանակի՝ անգիր բանաստեղծության այս չափածո ձևն էլ մնայուն է դարձել: Մանրամասնությունները կարելի է տեսնել նոր վեպի ուսումնասիրության մեջ: Այստեղ պետք է նկատել միայն, որ, ինչպես մեր հին բանաստեղծության մեջ ընդհանրապես, նույնպես և հին վեպերի մեջ Ձ նախդիրը քաղաձայնից առաջ և Ն հոգը բաղաձայնից հետո ու հաջորդ բաղաձայնից առաջ, և Ք, Ս հոգնակի վերջավորությունները կարող լին և վանկ համարվել և համարվել:

Ը

ԵՐԿՐՈՐԴ ԶԻՆ ՎԵՊԻ ՀԱՐԱՏԵՎՈՒԹՅՈՒՆԸ

115. Վեպի կյանքն ու զարգացումը V դարից առաջ և հետո:— Ազաթանգեղոսի և Բուզանդի բերածով շատ քիչ գաղափար ենք կազմում այն մասին, թե ինչպիսի կյանք է տենցել «Պարսից պատերազմը» մինչև V դարը: Այսքանը, սակայն, կարող ենք ասել պատմության օգ-

նությամբ, որ այդ վեպի անունին դրվագները կազմվել են հետզհետե, կատարված իրողություններին զուգընթաց: Ուրիշ խոսքով՝ իրական եղելությունների պատմության հետ համեմատելով՝ կարող ենք մոտավորապես որոշել, թե որ դրվագները համեմատաբար ավելի հին են: Ապա՝ Բուզանդի բերածից տեսանք, որ վեպն ավարտ է եղել առանձին պատումներով, այսինքն՝ վիպասաններից մեկը կամ մյուսը պատմել են վեպի այս կամ այն ճյուղը:

Մյուս կողմից՝ ավանդական վեպը պահվում է բերանացի. նրա այդ պիսի պահպանման հետևանքով առաջանում են փոփոխականներ: Այստեղ, դրանց մեջ է վեպի զարգացման, նրա կայնքի էական կողմը: Եվ Բուզանդի բերածից արդեն իմանում ենք, որ «Պարսից պատերազմի» մի քանի դրվագներն ունեն իրենց վարիանտները: Դրանք այն կրկին պատմվածքներն են, որոնք նշված են վերևում և որ Բուզանդն առել է իր Պատմության մեջ: Բայց նույնն անում են նաև վիպասանները. նրանք էլ նույն սյուժետի տարբեր վարիանտները երբեմն առնում են վեպի մեջ իբրև կրկին պատմվածքներ: Այդպիսի փոփոխականները հենց վկայում են, որ մեր այս վեպը բերանացի ապրել և զարգացել է մինչև V դարի կեսերն, ինչպես ամեն ավանդական բանահյուսություն:

Դարձյալ խորենացուց և Սեբեոսից իմանում ենք, որ այս վեպը փոփոխականերով ապրել է նաև V դարից հետո: Եվ այդ բնական է:

Հին երգերն ու զրույցները հեշտությամբ չեն մոռացվում: Մի վեպ, ինչպիսին է «Պարսից պատերազմը», բոլորովին անհետ կորչել չէր կարող: Դրանից այս կամ այն միջադեպը, այս կամ այն հերոսի անունն ու արարքը երկար դարեր ապրել են գուսանների և նույնիսկ ժողովրդի բերանին իբրև հին զրույցներ, իհարկե կրելով դարերի ազդեցությունը և կերպարանափոխ լինելով: Ասել չի ուզի, հին վեպի միջադեպերից մեկը կամ մյուսն ավելի այն կողմերում են ապրել, որոնց վերաբերում են. օրինակ՝ Սյունիքի մեջ պահվել են Սյունյաց իշխանների վերաբերյալ զրույցները, Տարոնի և Սասունի կողմը՝ Մամիկոնյաններին վերաբերյալ:

Բայց մեր պատմագիրների մեջ գտնում ենք մեր այդ հին վեպից շատ քիչ հատվածներ կենդանի մնացած V դարուց հետո: Եթե քիչ է, պատճառն այն չէ, որ շատ քան մնացած չի եղել, այլ շատ մատենագիրներ չենք ունեցել, որ հին վեպի մնացորդների վրա ուշադրություն դարձնեին: Այդպիսի միջադեպերից են Սյունյաց Անդոկի և Բաբիկի և գլխավորապես Մամիկոնյան Մուշեղի զրույցները և մի երկու ուրիշները:

116. Անդոկի և Բաբիկի զրույցը:— Սյունյաց Անդոկը, Փառանձեմ Թագուհու հայրը, որ Մամիկոնյան տան փեսան է, Տիրատի և Արշակի վեպի մեջ դուրս է գալիս իբրև կարևոր գործող անձն: Արշակի գերությունից հետո Պարսից Շապուհն առանձնապես ավերում է Սյունյաց աշխարհը. «Եւ զազգն Սիւնեաց տոհմին զամենայն այր ի շափ հասակի կո-

տորեցին, և զկանայս սպանին և զամենայն մանր մանկտիսն ներքինիս հրամաչէր առնել, և խաղացուցանել յերկիրն Պարսից: Եւ առնէր զայս ամենայն վասն վրիժուցն Անդուկայ, որ եղև պատերազմ ընդ Ներսէճ արքայ Պարսից» (Բուզ., Դ. ծր.): Մանուելի ժամանակ Սյունյաց տան մնացորդներից առաջ են քալին Բաբել, Սամ և Վաղինակ. Բաբելը դառնում է Սյունյաց նահապետ և Մանսեղի նիդակակիցն է Վոխլների մեջ:

Սյունյաց աշխարհի այս ավերման զրույցն ահա տարիշ ձևով պատմւած գտնում ենք Մովսէս Կաղանկատուացու (XI դար) և Ստեփանոս Օրբելյանի² (XIII դար) մեջ: Օրբելյանն այդ զրույցն առնում է «յասացումսցոյ սրբոյն Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի», որին անվանում է Քերթողաճօրն Մովսիսի աշակերտ»³: Ըստ Կաղանկատուացու՝ զրույցը ժողովրդական ծագում ունի և առաջին անգամն է գրի առնված: Նա այսպիսի առաջաբանով է սկսում. «Գտանին զրույցք արեւելից կողմից (հասկանալի է՝ Հայոց աշխարհի), որք ոչ են անկեալ ի գիրս հնագիր պատմագրաց, զորս պատշաճ վարկաբ մակագրել ի տառսն տողաչափութեան մերում»: Երկուսի մեջ ևս կատարելապէս նույն զրույցն է, մեծ մասամբ բառացի նույն, միայն Կաղանկատուացին փոքր ինչ համառոտ է պատմում: Հավանորեն Կաղանկատուացին ևս առել է Պետրոս եպիսկոպոսի «ճառից» կամ «ներբողումից», վերջինիս առաջաբանով միասին. որով Կաղանկատուացու առաջաբանի դեմքը Պետրոսինն է, այսինքն՝ Պետրոսն է այդ զրույցն առաջին անգամ գրի առնողը:

Ահա այդ զրույցը համառոտ: Պարսից Շապուհի իշխանության տակ՝ Անդոկ Սյունին իրեն անպատված է զգում պարսից արքունիքում, ապրւտամբում է Շապուհից, ավերում Տիգրանը, քալիս Սյունիք, ամրանում Բաղա քերդում: Շապուհը հրամայում է «ելանել ի Սիւնիս և գերել զխօսուն և զանասուն»: Պարսիկները մի քանի անգամ կռւում են Անդոկի դեմ, բայց քան անել չեն կարողանում: Երկիրը քսան և հինգ տարի ավեր է մնում: Անդոկը հռամայեցիների կողմն է անցնում: Շապուհը մի պղնձի սանդ է դնում, լի մոխրով, իր դռներ, որ ով գա՝ «կոփէին ի նմա և ասէին. «Սիւնեաց տէրութիւնն ընդ այս մոխիր ի վայր լիցի, և նոցա կեանքն և խորհուրդն»: Բայց Անդոկի որդի Բաբելը ծպտյալ անցնում է պարսիկների մոտ, ծառայում մի քանակում, և մեծ քաջություն անելով՝ նախատինքի սանդը վերացնել է տալիս ու տեղ դառնում Սյունիքին:

117. Մուշեղի զրույցները:— Վիպական ոգու շնորհամուր հատկություններից մեկն էլ այն է, որ պատմական պայմանների և դիպվածների նմանութեան պատճառով նոր դիպվածների զրույցները հորինվում կամ

1 Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղոտանց, Մոսկվա, 1860, Բ. հատ., Ա գլխ., էր. 81, հտե.:

2 Ստեփանէոս Օրբելեանի, Պատմութիւն Սիւնեաց, Մոսկվա, 1861, գլխ. Ը—Ժ, էր. 19, հտե.:

3 Անդ, էր. 19, 25, 26, 32, 39, 64, 67:

պատմվում են հին զրույցների ձևով: Դրա հետևանքով նույնիսկ ամենահին առասպելները նոր կատարված նման դեպքերի ազդեցության տակ միշտ նորոգվելով և հարմարվելով նոր կյանքին՝ ժողովրդի մեջ պատմվում են իբրև նոր բաներ, հաճախ բոլորովին նոր անուններով: Ժողովուրդն աչքան հավատում է այսպիսի պատմվածքներին, որ հաճախ ականատեսներ լի են երևան գալիս, նույնիսկ այնպիսի հին առասպելների համար, որ հեթանոսական աստվածներին են վերաբերում և գտնվում են, օրինակ, հնդկների սրբազան գրքերի մեջ:

Այսպիսի վիպական նորոգության մի շատ հետաքրքիր օրինակ է մեր Մուշեղի, հետը և Մանվելի վեպը, որի մեջ տեղնում ենք, թե ինչպես դարերի ընթացքում քաղաքական կյանքի ազդեցության տակ վեպը կորցնում է ընդհանուր ազգային բնավորությունը և դառնում տեղական վեպ: «Պարսից պատերազմը» դառնում է «Պատերազմ Տարսոնյ», որից անբաժան է և Սասունը. և վերջը նոր դեպքերի ազդեցությամբ ավելի ևս փոփոխվելով, կամ ավելի ճիշտ՝ հին վեպը նոր հորինվելով՝ հին Պարսից պատերազմը դառնում է Սասնու կոխվ նախ արաբների, Բաղդատի խալիֆայի, և ապա Մարա Մելիքի դեմ:

118. Մուշեղի վեպն ըստ Սեբեոսի:— Վահրամ Մերհեմանդակ (= Վահրամ Զորին) ապատմաբնութագրում է Սասանյան Ուրմիզդ թագավորից (579—590 թ.) աշխատելով վերացնել Սասանյան տոհմը: Ուրմիզդն սպանվում է և տեղը թագավորացնում են որդուն, «մանուկ տղա» խոսրովին (590—628 թ.), որին քեռիները փախցնում են հույների մոտ: Վահրամը թագավորում է ամբողջ Պարսկաստանում: խոսրովը հունաց Մորիկ կայսրի (582—602 թ.) կողմից օգնություն է գտնում. երկու հույն զորավարներ գալիս են զորքով կռվելու Վահրամի դեմ և խոսրովին իր հոր զահի վրա նստեցնելու⁴:

⁴ Ֆրեդուսի Շահնամեի մեջ այս պատմված է «բանաստեղծական զարգարաններով և բուն պարսկական չափազանցություններով», թե ինչպես բանակցություններ են եղել կայսրի ու թագավորի միջև, թե կայսրն աստղերին է նայել, Մանրամասն նկարագրված են նաև արշավանքներն ու ճակատամարտերը, և «թե կայսրը խոսրովա հետ կռած գաշինքը հաստատուն գործելու համար՝ իր Մարիամ դուստրը կնության տված ըլլա» նրան: «Մույն կայսրական գտեր պատմությունը թագավորաց Գրոց (= Շահնամեի) մեջ վիպական կտոր մը կը կացուցանել»: Կայսրն Իրանի և Ռումի թշնամությունը վերացնելու համար՝ որոշում է «իր դուստրը խոսրովին կնության առաջարկել: Թագավորն իր զենպաններուն ձեռքով զանիկ կերպապես խնդրելն վերջը՝ աղջիկը հարուստ օժիտով մը հռոմեական օժանդակ բանակին հետ թագավորին կը բերվի. կայսրը դուստրը այնուհետև թագավորին կ'ընկերանա անոր արշավանքներուն ատեն, իր հաջողակ ճարտարությամբ հռոմայեցի և պարսիկ զորավարներուն մեջ ծագած զատություն մը կը բառնա, հնգամյա ամուսնութենն մը վերջը որդի մը կը ծնանի, զՇերայե, և ի վախճանի ղեզով կը սպանվի խոսրովի սիրահաններեն մեկնն, որ նախանձարեկ էր»:—Այս պատմությունը սոսկ առասպել է համարվում:—«Թիպանդին և Պարսկաստան», գրեց Կ. Գիւսերբոք, գերմ. թարգմ. Հ. Համբարյան, Վիեննա, 1911, եր. 45, հտե.:

Ժողովում են խոսքովին օգնելու և հայոց աշխարհի զորքերը, որոնց գլուխն է Մուշեղ Մամիկոնյանը: Պատերազմը խմբվում է Ատրպատականում: Վահրամը կովից առաջ բանագնացությամբ փորձում է Մուշեղին իր կողմը գրավել խոստովանելով, բայց չի հաջողում, և սաստիկ պարտություն կրելով՝ փախչում է:

Խոսքովին ուրախ է, բայց նրա ուրախությունը թիրի է. «զի սպրեցաւ տիրատեացն այն (Վահրամ) և գնաց»: Մոտի մարդիկը պատասխանում են. «Ձախրատեացն զայն նոքա (հայք) զերծուցին, քանզի մերով աշաւք իսկ տեսաք, զի կալաւ զնա Մուշեղն այն Մամիկոնեան, և ետ նմա երթվար և զէն, և արձակեաց»:

Խոսքովը հավատում է և ուզում է Մուշեղին նենգությամբ իր մոտ հրավիրել և սպանել. բայց չի հաջողում: Այա խոսքովի բարեկամ Մորիկը Մուշեղին կանչում է պալատը, «և այլ ոչ ետես զերկիրն».— ավերացնում է պատմագիրը: Նրան ուղարկում են Թրակիա, ուր բռնվում է և մի քարձր ծառից կապվելով սպանվում (եր. 52):

Այս իսկ վիպական պատմվածքը, որ Սեբեոսի մեջ դեռ շատ տեղ բուն ժողովրդական գույն ունի, որի հիմքը, սակայն, անպայման պատմական է, Բուզանդի Մուշեղի վեպի մի նորոգված պատմվածք է: Նույնությունն ակնհայտնի է: Այդ երկուսի միակ էական տարբերությունն այն է, որ Բիզանդիոնից հունաց զորքերով իր սպանված հոր գահը ժառանգելու համար եկող Թագավորը ոչ թե հայոց Պապն է, այլ Ասասնյան խոսքովը: Նմանության մեջ առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ երկուսի մեջ ևս Մուշեղը թշնամի քանակի հետ հաղորդակցություն ունի և մեղադրվում է, թե կարող էր թշնամի Թագավորին սպանել, բայց չի սպանում. և հոր գահը ժառանգող Թագավորը թշնամանում է Մուշեղին և սպանել է ուզում նրան:

Անշուշտ Բուզանդի մեջ Մուշեղի վեպը, իբրև V դարու, ունի իր խամանակի դրոշմը. իսկ Սեբեոսի մեջ՝ իր դարինը: VII դարում հայ թագավոր չկար. արաբներից առաջ հայ զորքը ծառայում էր պարսից և հունաց Թագավորներին, և այս՝ երկու հարյուր տարուց ի վեր: Բնականաբար Մուշեղի վեպն ևս իր նոր ձևի մեջ, հին էությունը պահելով, կրել է ժամանակի կնիքը: Մուշեղը դարձյալ հայ զորքի գլուխն անցած կռվում է հունաց զորքի հետ միասին պարսիկների դեմ, բայց ոչ հայոց Թագավորի որդուն իր հոր գահի վրա հաստատելու համար և ոչ ապստամբ հայ իշխանների դեմ, այլ պարսիկների: Եվ նա իր վախճանը գտնում է ոչ թե ընթրիքի ժամանակ, այլ Թրակիայում, ինչպես ժամանակի շատ հայ իշխաններ:

Մուշեղի վեպի մի ուրիշ պատմվածքը պահել է մեզ և Հովհան Մամիկոնյանը: Սրա գրքի մեջ, Զենոբ Գլակի մասում, կան մեր հին վեպի և ուրիշ արձագանքներ ևս, որոնցից է երկու եղբայր Գեմատր և Գիսաբեի պատմությունը և Տրդատի պատերազմը հյուսիսայինների դեմ:

119. Գեմետրի և Գիսանէ = Մամիկ և Կոնակ:— Դեմետրն և Գիսանեն ցեղով հնդկիկ իշխաններ էին և եղբայր, դավադրութիւն են սարքում իրենց արքայի դեմ, որն իմանալով այդ զորք է ուղարկում նրանց սպանելու կամ երկրից հալածելու: Նրանք փախչում, ապաստանում են Վաղարշակ թագաւորի մոտ, որ և նրանց տալիս է «զերկիրն Տարօնոյ իշխանութեամբ»: Այստեղ նրանք շինում են Վիշապ քաղաքը, Աշտիշատում էլ կանգնում են այնտեղի կուռքերը: Տասնուհինգ տարի հետո թագաւորն սպանում է այդ երկու եղբորը, բայց իշխանութիւնը տալիս է նրանց երեք որդիներին, որոնք շինում են Կուառ, Մեղտի և Հոռեան ավաններն իրենց անուններով⁵:

Այս պատմութեան մեջ պարզ երևում է Մամիկոնյան նախնիքների՝ Մամ-Կոնի գրույցի մի մթնացած արձագանք հետին դարերի: Ճիշտ է այստեղ անունները տարբեր են, բայց այդ նշանակութիւն շոնի. «Կապն անունի և մոտիվի միջև շատ թույլ է. անունները հաճախ փոխվում են, մոտիվներն ավելի կայուն են»: Անունները միշտ կարող են փոխվել, և մեր նոր վեպի մեջ էլ այդ տեսնում ենք լի ու լի: Մամիկոնյանների ծագումն ըստ Բուզանդի, Խորենացու և Սեբեոսի շինական է, բայց այստեղ երկու եղբայրը Հնդկաստանից են: Երկու դեպքում ևս այդ պետք է առնվի ոչ իսկական մտքով: Հնդկաստան ու Չինաստան իբրև արևելյան հեռավոր երկիրներ միշտ իրար տեղ դուրս են գալիս թե՛ մեր հեթաթիւների և թե՛ խոսք ու գրույցի մեջ: Մեր նոր վեպի մեջ հենց, օրինակ, երկու եղբայրը՝ Սանատար և Բաղդասար (այլև Աբամեղիք, Ասլիմեղիք) կամ մի կուսալաշտ թագաւորի որդիներն են, կամ Բաղդասար խալիֆայի, կամ Հնդկաց մելիքի որդիները և կոչվում են նաև Ապտըլ-Քերիմ և Սինամ-Քերիմ: Թե Զենոբի պատմածը Մամիկոնյան նախնիների մասին է, երևում է նրանից, որ նա Տարօնի երկիրն այս երկու եղբոր սերունդների կալված է դնում իշխանութեամբ, միաժամանակ և կոչում է «երկիրն Մամիկոնէից», «Մամիկոնէից տուն»⁶:

Կուառ, Մեղտեա և Հոռեան, շարունակում է այնուհետև Զենոբը, ելնում են Քարքե լեռը և այնտեղ երկու կուռք են կանգնում, մեկը Գիսանեի անունով, մյուսը Դեմետրի և նրանց սպասաւորութեան են տալիս իրենց ազգը: «Գիսանէս զի գիսաւոր էր, և վառն այնորիկ նորա պաշտօնեայքն գէսք էին թողեալ»: «Այլ յոյժ զարմանալի էր տեսիլ նոցա. քանզի սեր էին և գիսաւորք և զաղբատեսակք, զի ցեղով ի Հնդկաց էին»: Քրիստոնյա դառնալուց հետո էլ, ավելացնում է Զենոբը, որպեսզի իրենց հին հաւատը հիշեն՝ «հնաքեցան ծամ միայն թողուլ ք զլուսն մանկանցն»:

Հայտնի է որ հին եկեղեցիներն ու վանքերը ընդհանրապես որևէ հեթանոսական սրբաւայրի տեղում չեն շինված. Հովհաննու մատուռի կամ Ս. Կարապետի տեղում ևս, որի շէնքը նույնիսկ Լուսավորչին է

5 Զենոբ Դրակ, Պատմութ. Տարօնոյ, եր. 35, հտմ.:

6 Անդ, եր. 8, 9, 13, 15, 37:

վերագրվում, մի հեթանոսական սրբավայր պիտի ենթադրել: Այդտեղ կամ մոտիկ տեղում եղել է հին պաշտամունքի վայր, Գիսաննի և Դեմետրի «տաճարները»:

Ի՞նչ են այս անունները:—Գիսանէ, Գիսանէս, անպայման «զէս» «գիսան» բառերից է, միայն հունական վերջավորութիւնն տված, որպէսզի անձի անուն երևա: Նույն ինքը Զենոքն այդ անունը փափում է «զէս» բառի հետ: «Գիսանեայ տեղիք», «չինական հան տեղիքն Գիսանեայ կողմն»⁷ Քարքե սարի վրա է, ուր և Ս. Կարապետն է: Արդ մինչև մեր օրերն ևս այդ լեռը, որի վրա շինված է Ս. Կարապետը, կոչվում էր Մշո ծամ, որ նույն է «զէս»: Պարզ է, որ «տեղիք Գիսանեայ» լեռան անունն է, թերևս պաշտելի լեռան:

Իսկ Դեմետր անունը պարզաբար հունական դիցուհու, մայր երկիր Դեմետրի անունն է, որ երկրագործութեան, մշակութեան աստվածուհի է, և վիշապ լծած կառք է նստում: Սրա դուստր Պրոսեփոնն, որի պաշտամունքը նույնն է, ինչ որ իր մորը, կին է Հադեսի, որ Ստորերկրայքի կամ Սանդարամետրի աստվածն է, միանգամայն նշանակում է և մահ: Ինքը Դեմետր աստվածուհին հայերի մեջ թարգմանված է Սանդարամետապետ կամ Սանդարամետ⁸, խորհնացու մեջ կա «խնդրել հրաման: պատասխանույ ի Սանդարամետապետէն (կամ Սանդարամետէն) Պրոդէիպայ» ուր այս բառը գործածված է Եգիպտացոց Սերապիս աստվածուհու համար, որ դժոխքի, ստորերկրայքի աստվածն էր, և որին պատկերացնում էին օձերով շրջապատված: Սանդարամետ բառը բաժանական գործածական է և նշանակում է՝ երկիր, խորք երկրի, դժոխք, գործ է ածվում և «սանդարամետք անդնդոց»: Արդ՝ Իննականյան տեղիքը, ուր Գիսանե-Դեմետրի կուռքերն են եղել, կոչվում է «դոււն դժոխք», «դոււն մահու»: «Զոր օրինակ ընդ դրունս քաղաքի դօրք մտանեն, նոյնպէս և այս տեղիս դոււն էր դիաց. զի այնչափ էին դէքն ի տեղուոյն Գիսանէ, որչափ ի Սանդարամետա անդնոց»: Այս ի նկատի ունենալով, ինչպէս և այն, որ մեր Դեմետրի հետ ևս կապված գտնում ենք օձ ու վիշապ, այն որ նա շինում է Օձ կամ Վիշապ քաղաքը, կարծում ենք, որ Իննականյան տեղերում եղել է Սանդարամետ-Դեմետր աստվածութեան պաշտամունքը: և որ այդ տեղը համարվել է Սանդարամետի դոււն: Զպետք է մոռանալ, որ մեր հին աստվածները, ոչ միայն մատենագիրներին, այլև հենց ժողովրդի մեջ հոսնական նույն կամ մոտիկ աստվածների անուններով են կոչվել: Այսպէս և Սանդարամետապետ կամ Սանդարապետ անվան տեղ-գործ է ածվել և Դեմետր: Իսկ Գիսանն, Գիսանեայ անունը, կարծում ենք, Դեմետրի մի մակդիր եղած պիտի լինի, որի հաջորդ Ս. Կարապետն ևս իբրև Իննականյան տեղի կամ Մշո Ծամի անուն, և վերջը իբրև առանձին անձնավորութիւն և եղբայր Դեմետրի:

7 Անդ, 15, հտն., 32, 36:

8 Տե՛ս նոր բառգիրք Հայկ. լեզվի, ուր բերված է վկայութիւն նաև «Կոչումն ընծայութեան սրբոյն Կիրդի Երուսաղեմացոյն» թարգմանութիւնից:

Այս հին աստվածութեան կամ աստվածութեաների անուններն այնուհետեւ փոխանակել են Մամիկոնեան մարտիրոսներին, Երկու տարբեր աստվածները շփոթվել են, և Գրիսանեայ-Գեմետրի անունով պատմվել է Մամ-Կոնի գրույցը:

120. Հյուսիսային ազգերի դեմ կոիվ:— Հին վեպից Զենոբի մեջ գրտնում ենք և Տրդատի կոիվը հյուսիսային ազգերի դեմ, որը սակայն կրած է գրական ազդեցություն: Դա նույն կոիվն է, որ Խորենացին (Բ., ձգ. ձե.) Աղվանքում է դնում: Զենոբի մեջ այդ կոիվը լինում է Վրաստանում, որ կովում են միայն Տրդատի պորքերը, և Տարոնում: Այստեղ կոիվ վարողն է ինքը Տրդատը Հռոմից վերադառնալուց հետո: Բուզանդի մեջ Տարոնում հյուսիսային ազգերի դեմ մի կոիվ կա հիշված՝ միայն Տրդատի որդի Խոսրովի օրով: Սանհաանի պորքերը տարածվում են մաքուր երկիրը, և նրանց մի մասը բանակ է դնում «ի լերինն որ կոչի Յուլ գլուխ»: Վաշե գորավարը, որ այդ ժամանակ գնացել էր «զերկայն ճանապարհ ի կողմանս Յունաց», վերադառնում, գալիս, հարձակվում է հյուսիսականների դեմ և ամենքին կոտորում: Այս կովի տեղը, Յուլ գլուխ, որ թագավորը բաշխում է Վաշեին իբրեւ քաջութեան պարգև (Բուզ., Գ. է. ք.), նույնն է, ինչ որ ուրիշ տեղ (Գ. ժղ.) հիշված Յուլ լեռը, որ է Տարոնի Տավրոս լեռը: Կնշանակե Բուզանդի մեջ հյուսիսականների դեմ կոիվ կատարվում է Տարոնում Հունաստանի (Հռոմի) հեռավոր ճանապարհից դարձող Վաշեի ձեռով, իսկ Խորենացու և Զենոբի մեջ նույն կոիվը նույն հանգամանքներով պատմվում է Տրդատի համար: Ըստ առաջնի կոիվը լինում է Աղվանքում, իսկ ըստ երկրորդի՝ Տարոնում: Դրանք ժողովրդական վեպի նույն միջադեպի արձագանքներն են՝ տարբեր ձևով պատմված: Զենոբի մեջ գտնում ենք նույնիսկ հին վեպի մի գիծ այս կովի մեջ. այն է Աղձնյաց իշխանի դավաճանին իր թագավորին և պատժվելը:

Տրդատ թագավորը ճանապարհ է ընկնում «գնալ ի դուռն կայսեր վասն դնելոյ դաշինս խաղաղութեան ի միջի իւրեանց»: Նա գալիս, հասնում է Ապահոնիք գավառի Մանժկերտ քաղաքագեղը: Այդ ժամանակները «արքայն Հիւսիսոյ» զորքով հարձակվել էր վրաց իշխանի վրա, նրան փախցրել մինչև Կարնո քաղաքը, իսկ նրա երկիրը գերակառնության մատնել: Վրաց իշխանը Տրդատից օգնություն է խնդրում: Նա Ապահոնի իշխանի ձեռով երեսուն հազար մարդով օգնում է վրացիներին: Հայ զորքերը գնում են Վրաստան, մի ամիս մնալով այնտեղ, դերձներին ետ են դարձնում, երեք իշխան և չորս հարյուր մարդ բռնում, բերում են թագավորի մոտ: Սա հրամայում է գերիներին դնել Ողակառնում և ինքը գնում է Հռոմ:

Հայ զորքերը Վրաստանից վերադառնալու ժամանակ՝ այնտեղ կողմնապահ էին թողել Աղձնիքի իշխանին չորս հազար մարդով: Բայց սա կաշառվում է Հյուսիսի թագավորից և նրան բերում է Հայաստանի վրա: Մինչ այդ Տրդատը վերադառնում է և անտեղյակ լինելով իրերի դուռ-

թշանք, պաշարվում է Կուսուսում, Հյուսիսականների թագավորի նպատակն է բռնել Տրդատին։ «Քանզի Տրդատ բազում գաւառս և քաղաքս էր քնոցա քանդեալ և վաթսուն հազար արս ի գերութիւն իջուցեալ ի Դուին»։ Բայց Տրդատն առանց շփոթվելու՝ դասավորում է իր զորքերը և առավոտյան իրեն պաշարողներին, վեց հազար հոգու, «որպէս ի թակարթ արկեալ, սուր ի վերայ եղեալ կոտորեցին, և անուանեցաւ տեղին այն Թակարթ»։ Կոտորում են և գյուղի վրա հարձակվողներին։

Իսկ թագաւորն Հիւսիսոյ առեալ զզօրսն իւր,
Գնաց ի Հաշտենից տափարակն։
Եւ առաքեաց թուղթ առ Տրդատ,
Թէ՝ «եկ ի վաղին տացուք պատերազմ,
Եւ եղիցի օր յաւիտենական ի մէջ երկոցոսնցս։
Կամ տացես զիշխանսն իմ յիս,
Եւ հարկս հնգեւտասան տարույ։
Ապա թէ ոչ՝ քանդեմ զերկիրդ քո
Սրով և գերութեամբ և մահոսամբ,
Որպէս զի ծանիցես զդէմս խոզութեան քո,
Որ եղեր առաջի զօրաց քոց։
Արդ ըստ այդմ արա զպատասխանիսդ»։

Թագավորը պատասխան չի տալիս, այլ իր զորքերով գնում է հյուսիսականների վրա։ Մարտն սկսվում է։

Ձայն բարձեալ արքայն Հիւսիսոյ ասէր։
«Արքա՛յ Հայոց, ինձ մատիր»։
Եւ իբրեւ եկին ընդդէմ իրերաց,
Սկսան իբրեւ զմրճաւորս քարահատաց,
Կամ իբրեւ զուռնաւորս որք պատեն զշանթս հրայրեացս,
Մինն առնույր և միւսն իջուցանէր։
Քանզի արքայն Հիւսիսոյ մեծահասակ էր
Եւ կորովի իբրեւ զՏրդատ։
Եւ բազում կոփեալ միմեանց, ոչինչ եղև։
Բայց սկսաւ պակասիլ արքայն Հիւսիսոյ։
Եւ գիտացեալ եթէ՝ վնասելոց եմ,
Եւ քանզի ճօպանաւոր էր՝
Աճապարեաց և ձգեաց զճօպանն,
Եւ արգել զաջ թեկն ընդ պարանոցն։
Եւ փութանակի զարձաւ և կղթեաց զճօպանն,
Մինչ զի և շկարաց բնաւ շարժել զձեռն Տրդատ։
Եւ մտրակեալ զկոշտ երիվարին՝
Զկնի Գեգոնճոնին այնպէս փութացեալ,
Մինչ զի ոչ ետ քայլել նմա առաջի իւր տասն քայլ։

Իբրև եհաս նմա, ասէ.

«Կատաղի շուն, խառանհցեր զկնի քո շլացդ»:

Տրդատն սպանում է հյուսիսականների թագավոր Գեղուհոնին: Այլ
այնուհետև վիպական մանրամասնութեամբ պատմվում է, թե ինչպես այս
և այն իշխանները մարտնչում ու հաղթում են հյուսիսականներին: Նրանց
մնացորդները միայն հազիվ հասնում են իրենց երկիրը: Ապա պատմվում
է, թե ինչպես բռնում են Աղծնիքի իշխանին և բերում են թագավորի ա-
ռաջ: Նա ուզում է «ծայրատել զոտս և զձեռս նորա», բայց Ս. Գրիգորն
արգելք է լինում, և միայն «ի պատուոյն մերժել հրամայեաց, և վարեք
ի գաւառէն Հայոց»:

ԶՈՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

ՏԱՐՈՆԻ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

121. Բովանդակությունը:— Հովհան Մամիկոնյանի մասի մեջ ևս հին վեպից մնում է Մուշեղի զրույցը, որ ընդարձակված է Գալլ Վահանի և հաջորդների զրույցներով իբրև «Պատերազմ Տարօնոյ»։ Բովանդակությունը հետևյալն է։

Նիխորճեան սպանում է պարսից Որմիզդ թագավորին. սրա որդին՝ Զամբ խոսրովը փախչում է հունական երկիրը և Մորիկ կայսրից զորք առնելով՝ գալիս է նվաճելու իր երկիրը։ Մշո ու Խութա տեր և Տարոնի ու Ասոսոանի իշխան Մամիկոնյան Մուշեղին Գլխնում հայոց մարզպան է կարգում խոսրովը և ինքը հունական զորքերով գնում դեպի Բահլ Շահաստան։ Հուլյնիբը հպարտությամբ չեն ուզում հայոց զորքի հետ մի տեղ քանակել, այլ մի օրվա ճանապարհ հեռու են քանակ դնում։ Այդ ժամանակ Նիխորճեան թագավորը ութսուն հազար զորքով հարձակվում է Մուշեղի երեսուն հազար զորքի վրա։ Մուշեղը քաջալերելով փր զորքին և Ս. Կարապետին օփնական կանչելով՝ հաղթում է Նիխորճեանին և նրա գլուխը մուրճով ջարդելուց հետո՝ կտրում ձգում իր մազախը։ Կոտորում են նրա քանակի մարդկանց և քառասուն և ութ իշխան ու հազար մարդ կենդանի բռնում։

Խոսրովն ուրախ է և ուզում է պարգև տալ հաջերին, բայց հուլյնիբն ամոթով մնալով, որ հաղթությունը հայերն են տարել, նախանձում են Մուշեղին, և Մորիկը սղադրելով է խոսրովին ասելու. «Գիտե՞ս դու զայդ, որ արքայի մահու սպառնայ Մուշեղ»։ Խոսրովը մտածում է դարան մահու գործել Մուշեղին, կանչելով նրան իր մոտ. բայց խոսրովի քույրը իմանալով եղբոր նենգությունը՝ իմաց է տալիս Մուշեղին, և սա քառասուն իշխանի հետ զինված ու ձի նստած գալիս է թագավորի վրանի դուռը, «և ամենայն խստութեամբ տուեալ պատասխանի և ի լոյս ածեալ պմահու դարանն, թքակոծեցին քնա... Իբրև լուաւ զայն թագաւորն՝ երկեաւ, քանզի մանուկ էր»։

«Իսկ իշխանն Մուշեղ արձագեաց առ Յունաց զօրավարն և ասէ. «Կամեցայք դուք սպանանել զիս նենգութեամբ. արդ մի զարթուցանէք զառեծ՝ որ ի քուն է, և մի զգայլ՝ զիւր բարսն մոռացեալ է. ապա թէ ոչ, այն որ զութսուն հազարսն յաղթահարեաց, կարող է և զեմանասուն հազարսն սատակել: Եւ ինքն թողեալ զզօրսն ի Դուին, ի քաց եկաց ի մարզպանութենէն. և առեալ զզօրս իւր, որ ի Մամիկոնեան տանէն էին, եկն ի գաւառ իւր»:

Մինչև այստեղ Մուշեղի այս վեպը միևնույն զրուցն է, ինչ որ Սեբեոսի պատմածը, միայն ավելի մանրամասն և վիպական ձևով: Նույնպիսի բնավորութիւն ունի և շարունակութիւնը, որ լիա Սեբեոսի մեջ:

Ապանվում է Մորիկը և խոսքովը գնում է Մորիկի մահվան վրեժն առնելու: Նա մարդ է ուղարկում Մուշեղին, որ իր հետ ազա. բայց Մուշեղը պատասխան չի տալիս: Խոսքովը վերադարձին իր քեռորդի Միհրանին երեսուն հազար զորքով ուղարկում է Տարոն Մուշեղի վրա՝ հրամայելով բռնել նրան և Պարսկաստան տանել, և «զտեղիսն, յորս նա զհաւատսն ունէր, կործանել և զկրօնաւորսն սպանանել»: Ս. Կարապետի կրօնավորները փախչում են Ողական, ուր ամրանում է և Մուշեղը: Պարսիկները գալիս են յոթն խոտանարակներին կոտորում: Մուշեղ իշխանը, որ հարյուր քսան տարեկան ծերունի է, այդ լսելով՝ «զաւուրս երիտ իրբ և զմեռեալս դնէր անխօս»: Զորքը նրան խնդրում է Միհրանին ճանապարհ դնել, և նա կանչում է իր մոտ Վահանին, որին Տարոնի իշխան էր կարգել, երբ ինքը Դվինում հայոց մարզպան էր, և նրան ուղարկում է Միհրանի դեմ:

Վահանը, որ նույնպես ծեր է, ութսունութ տարեկան, խորամանկությամբ դարաններ դնելով, կոտորում է Միհրանի բոլոր զորքերին Օձքաղաքում և ուրիշ տեղերում, սպանում է Միհրանին և քառասուն հոգի միայն զրուցատար թողնում պարսից թագավորի համար: Իր երկրում խաղաղությամբ մեռնում է Մուշեղը, և նրա տեղը Մամիկոնյան տան իշխանն նստում է Վահանը:

Խոսքովը երկրորդ անգամ Վահանի վրա ուղարկում է Միհրանի հորեղբայր Վախտանգին երեսուն հազար զորքով: Վահանից հարկ և հնազանդութիւն են պահանջում, բայց նա մերժում է, և դարձյալ հաղթում պարսիկներին: Նույն տարին մեռնում է Վահանը և տեղն անցնում իր որդին՝ Սմբատը, որ կռիւ մեջ օգնական էր իր հորը:

Մյուս տարին Վախտանգը դարձյալ հավաքում է քսան հազար զորք և գալիս Սմբատի վրա՝ հարկ և հնազանդութիւնն ուղեւում: Բայց Սմբատը հաղթում է Վախտանգին և մինչև անգամ նրա կնոջն ու որդուն գերում է և Այծից բերդը գնում: Վախտանգի եղբայրը՝ Սուրենն ինն հազար մարդով գալիս է գնելու իր եղորդ կնոջն ու որդուն, բայց սրան էլ Սմբատը ճանապարհ է դնում: Խոսքովը դարձյալ ուղարկում է Տիգրան անունով մեկին քսան հազարով, որ պահանջում է Մուշեղի և Գայլ Վահանի ոսկորները: Սմբատը սրան հաղթում է և սպա մեռնում: Տեղն

անցնում է որդին՝ Վահան Կամսարականը, որ հոր օգնականն էր նրա-
կռիվների մեջ:

Տասնութ տարի հետո հոսարովը հիսուն հազար զորք է ուղարկում
Տարոն Վարդուհրի անունով մեկի ձեռով. բայց Վահան Կամսարականն
իր որդի Տիրանի հետ հաղթում է պարսիկներին և վերջանում է Տարոնի
պատերազմը. «Վճար եղեւ պատերազմին Տարօնոյ»:

122. Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը:—Այս վեպն իտական
ժողովրդական մի պատմվածք է, իսկապես պատմվածքներ, որոնք գրե-
թե ամբողջապես ավանդական բանահյուսությունից են ծագում:

Ժողովրդական գրույցն ու երգն իբրև աղբյուր հիշվում է մուլթը
կերպով գոնե պատմվածքներից մեկի համար: Դա է Ամբատի կռիվը պար-
սիկ Սուրենի զորքերի հետ (եր. 37—42): Ամբատի նիզակակիցն է այդ
մարտի մեջ Վարազ Պալունի իշխանը, «զի այնչափ հզոր էր, որ մար-
դոյն քան զիմինն այլ ոչ կրկնէր»: Երկուսն էլ քաջ մարտնչում են: Կովից
հետո Սմբատը հրամայում է պարսիկների դիակներն իրար վրա կուտել
մարտի տեղում բլրի վրա, որ և Վարազի արած կոտորածի համար կոչ-
վում է Վարազաբլուր: Ապա իրենք գալիս, իջնանում են Կենաց Վայրք
կոչված գյուղում: Այդ ժամանակ գյուղացիները երգ ու պարով դիմավո-
րում են հաղթական մարտիկներին:

Եւ իբրև մտին ի գեիւղն,
Ընդ առաջ եղեն նոցա պարաւորքն,
Եւ երգս առեալ բազում ինչ իրաց՝ գովէին,
Որ և յետոյ ի հոտել դիականցն և յորդնել,
Շէշ հանեալ առէին.

«Կերան զազանք զմարմինս դիականցն Վարազայ,
Եւ զեղացան:

Կուզ կերեալ՝ ուռաւ որպէս զարջ.

Եւ աղուէս հպարտ եղեւ քան զառիւծ.

Գայլ, քանզի շատակեր էր, պայթեաց,

Եւ արջ, քանզի զոր ուտէն՝ չմնայ առ ինքն,

Ի սովոյ մեռաւ.

Անգեղք, քանզի ազահք էին,

Նստան և այլ ոչ կարացին վերանալ.

Մկունք, քանզի շատ կրեցին ի ծակսն,

Ոտքն մաշեցան»:

Զայս ամենայն ասացին,

Եւ ի դէպ էր վասն իրացն.

Որ և կոչեցաւ անուն գեղչն Շիրականիք:

Եր. 42:

Մի կողմ թողնելով Վարդ Պատրիկի կնոջ մասին պատմածը (եր. 9—12) և վերջին երկու հատվածները՝ Ծիծառնա խաչի և Տիրանի մասին, որոնք առանձին զրույցներ են, մնացածն, ինչ որ պատմում է Հովհան Մամիկոնյանն իբրև «Տարօնի պատերազմ», կամ առաջին հին վեպի մնացորդներն են, կամ տեղական զրույցներ, որոնք խմբված են եղել «Պարսից պատերազմի» շուրջը և կապված են այդ պատերազմը վարող հերոսներից որևէ մեկի անվան հետ։ Անշուշտ, որոշ տեղերում երևում են նաև խմբագրողի հավելումները, ինչպես են՝ խոտանարակների ազդեցքը (եր. 16), գլուխների վերջում (եր. 28, 29, 43, 49) դրված տեղեկությունները Ս. Կարապետի փանքի մասին, վանահայրերի հաջորդությունը, այլև շատ տեղերում ավելացրած կրոնական բովանդակությամբ կտորներ։ Բայց ամբողջն ընդհանրապես ժողովրդական է։

Առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ Տարոնի բնակիչների մեջ եղել են քաղմաթիվ զրույցներ, որոնցով քացատրված են տեղանոսները։ Այդ զրույցներն ևս հարած են եղել «Պարսից պատերազմին»։ Եվ այդ բնական է. միևնույնը գտնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ։ Դավթին մահացու վերք է հասցնում իր զարմի մի աղջիկ. Դավիթը բռնում է նրան.

Չոտք դրեց վրը մեկ օտվուն,
Ու քաշեց նըվաեց, թալեց սարու տկու գեղ.
Ու զըդ գեղի անուն դրեց Ճըվտիս-Ճապկիս:
Ու էդ գեղ էլ հար հըմկա
Հանդ է Զրդուրա Բերան,
Ու անոան լե՛ Ճապկիս!՝

Այդպիսի զրույցները, սակայն «Տարօնի պատերազմի» մեջ այնքան շատ են, մանավանդ վեպի վերջի մասում, և մի քանիսն այնպես անկապ են մեջ բերված, որ զգալի է կարծել, թե ժողովրդի մեջ հենց այդպես պատմված լինեին թուրքը։

Որդեցորդի հաջորդությունը (Մուշեղ, Գայլ Վահան, Սմբատ, Վահան Կամսարական և Տիրան), ինչպես տեսել ենք, հատուկ է մեր հին ու նոր ավանդական վեպերին։ Բայց ընդհանուր խմբագրությունը, երևում է, մատարված է Հովհան Մամիկոնյանի ձեռով, այն էլ րաավական պարզամիտ կերպով, առանց ուշ դարձնելու մշակությունը։ Ուստի կան մեզը նաև անհարիր բաներ։ Այսպես, օրինակ, Սմբատը պատանի է (եր. 33)

1 Մովսեսայանց Գ., Գրոց ու բրոց, Կ. Պոլիս, 1874, եր. 179:

2 Չհաղված Պորպես, Քարհար, Գրգուտ անունների համար գրածները, այդտեղ գրություն ենք հետևյալ անուններն ու դրանց զրույցները. Առինչ (եր. 32), Մահու Աղարակ, Քիլ (եր. 34), Մահու Բլուր (36), Սրհմաձոր, Գողոց աղբյուր (39), Ժողովա (40), Քըմբաձոր, Վարազարուր, Շիրականիք (42), Հոնընկեց (47), Մոգուց գերեզման (45), Հանդիսանք (47), Ֆեասանկ (48), Մահու աօիթ (46), Կուրալ (48), Ներքին Անկնիս, Վայր Անկնիս, Պաղակ, Փանդիկ (52), Հայկերտ (53):

և կարճ ժամանակից հետո նա արդեն ծերունի է (եր. 41, 47): Այդ տարբերությունը ծագում է, անշուշտ, տարբեր պատմամեթոդից:

123. Պատմականը:—Կարելի չէ ասել, թե այդ բոլոր գրույցները միայն Մամիկոնյանների վրա են պատմված եղել: Գայլ Վահանի թոռ Վահան Կամսարականը հավաստյալ մասամբ նույն Գայլ Վահանն է, կրկին պատմված. բայց նրա Կամսարական մականունը ցույց է տալիս, թե նա Մամիկոնյան չի եղել, ինչքան էլ խմբագրողը բացատրիր, թե նա «մայրենիօք» այդպես է կոչվել: Վահանի որդի Սմբատի անունը հիշեցնում է Սմբատ Բագրատունուն: Նրա վրա էլ պատմված կա (եր. 44) Սմբատ Բագրատունու Մեհրութանին պսակելու պատմության նման մի բան: Պարսից գորավարը մարդ է ուղարկում Սմբատին խոստանալով մեծություն, միայն թե Մուշեղի և Գայլ Վահանի ռկոյները տա իրեն: «Թակ նորա կալեալ զպատգամաւորսն, հրացոյց շամփուր մի երկաթի, և եզ պսակ շուրջ զճակատովն և ասէ. Կաց տեսանեմ, թէ վասն քո զինչ պարգևս գայցէ ինձ, որ ես քեզ պսակ եղի»: Այս Սմբատի անունը հին վեպի Սմբատի մի արձագանք է լոկ, ինչպես և Մուշեղը հին վեպի Մուշեղն է:

Իսկ ո՞վ են Գայլ Վահանն և Վահան Կամսարականը, որոնց վրա գալիս են պարսից գորավարները, և որոնց տեղ կապասեինք, որ հին վեպի Մանուել Մամիկոնյանը դուրս գալու:

Գայլ Վահանի անունը, կարծում ենք, փոխանակած է Մանուելին: V դարու հերոս Վահան Մամիկոնյանի պարսիկների դեմ վարած կռիվները ազդեցութեամբ. իսկ Վահան Կամսարականի անվան մեջ մնում է հիշողություն Արշավիր Կամսարականի որդիներից՝ Վահանի, որոնք գործակից էին Վահան Մամիկոնյանին՝ սրա վարած կռիվներում ընդդեմ պարսից Սուրեն, Միհրան և ուրիշ գորավարների: Թե Վահան Մամիկոնյանի մասին գրույցներ են եղել, երևում է Սեբեոսից, որին ծանոթ չէ. Ղազար Փարպեցու պատմությունը, որ և հավաստյալ ժողովրդական ավանդություններից առնելով՝ Փարպեցուց տարբեր պատմում է Վահանի ապստամբությունը, պարսիկներին հալածելը և Գերանայ դաշտում պարսիկներին հաղթելը: Արդ՝ Սեբեոսը պատմում է նաև, թե ինչպես Վարդան Մամիկոնյանն ապստամբում է խոսքով Անուշ Ըռուսան թագավորից, սպանում է Սուրեն մարդպանին. թագավորն ուղարկում է Վարդանի վրա Միհրան անունով մեկին, քսան հազար զորքով, ասպա և ուրիշներին. և նույնիսկ ինքը թագավորն է գալիս Վարդանի վրա, բայց նա էլ հաղթվում է և իր կնոջը գերի թողնելով հայերի ձեռքին՝ փախչում է: Այս Վարդանի հիշողություններն են, անշուշտ, որ մնացել են «Տարօնի պատերազմի» մեջ, միայն Վահան ու Սմբատ անունների հետ կապված:

Վարդան Մամիկոնյանի մասին շատ բան չգիտենք. իսկ Վահանի բնավորությունը հայտնի է Փարպեցուց, որը շատ լավ քննորոշում է Վահանին Վաղարշ թագավորի բերանով. «Մի գուցէ, ասում է Վաղարշը,

յղեալ քո առ Վահան, և նա պատճառաօք քաղցր խօսելով ընդ քեզ՝ խաբիցէ զքեզ և վնաս ինչ առնիցէ: Վասն զի այրն ինքն քաջ է և բազմամիտ է. քանզի և ցայժմ ոչ այնքան զայնպիսի գործեան վճարեաց նա և որք ընդ նման էին՝ լուկ քաջութեամբ»: Եվ այդ բնավորութիւնը երևում է Վահանի բոլոր արարքների մեջ, հոր նա կոտորում է պարսիկներին: Նույնպիսի բնավորութիւն գտնում ենք և «Տարօնի պատերազմի» մեջ Գայլ Վահանի համար: «Յիրաւի է ինձ անունդ (Գայլ), ասում է ինքը հերոսը. քանզի գամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ» (եր. 33): Բայց այդ գայլի նման կոտորող Վահանը ոչ այնքան քաջությամբ, ճակատ առ ճակատ կռուելով է հաղթում թշնամիներին, որքան խաբեությամբ ու խորամանկությամբ: Նա «խմաստութեամբ» որսում է պարսիկներին և թակարդի մեջ ձգելով՝ ջարդում է նրանց: Ժողովուրդը սովորաբար, և ոչ միայն մեր մեջ, խորամանկութիւնը խելք է համարում, իսկ ռազմական խորամանկութիւնը «խմաստութիւն», ինչպես և է մեր «Տարոնի պատերազմում»:

124. Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում չափազանցումով:— «Տարօնի պատերազմի» մեջ ընդհանրապես նույն վիպական ռգիւն է երևան գալիս, ինչ որ «Պարսից պատերազմի» մեջ. բայց կան և նոր մոտիվներ: Ամենից առաջ հենց այդ ռազմական խորամանկութիւնը: Մինչ հայ իշխանները, գլխավորապես Գայլ Վահանը, այնպես «խմաստուն» են հանդիսանում, պարսիկներն, ընդհակառակն, անմիտ ու միամիտ են և խաբւում են: Շատ պարզ երևում է, որ այդ գրույցների մի մասն պատմվել են ոչ միայն Մամիկոնյան իշխանների և նրանց զինակիցների քաջութիւնը գովելու համար, այլև պարսիկներին ծաղրելու: Հակառակորդների այդ խաբւածությամբ էլ բարձրանում են Մամիկոնյանները: Զվարճալի է նույնիսկ այն երգը, որ հորինված է Վարազբորի վրա, որ և բերված է վերևում: Հարևանների ծաղրը գրույցների մեջ, — լինի հարևան գյուղերի կամ գավառների, թե հարևան ազգերի, — մի սովորական երևույթ է բանաստեղծութեան մեջ:

Երևում է, թե ինչպես միամտաբար գվարճացել են այդ վեպի ունկնդիրները լսելով, թե ինչպես Գայլ Վահանը, Մուշեղից ապստամբ ձեռնալով, գնում է պարսից զորավար Միհրանի մոտ և, իբր այս վերջինիս հավատարիմը, շորս-հինգ անգամ խաբում է նրան, նրա զորքերը մասմաս անելով՝ կոտորում և վերջն անազորույն կերպով սպանում նրան: Շարունակ խաբում է և նրա բազմաթիվ իշխաններին ու քոլորին մեկ-մեկ կոտորում և նույնիսկ մերկացնելով ու ծաղրելով նրանց կենդանի-կենդանի այրել տալիս ուրախութեան ժամանակ: Միհրանի երեսուն հազարանոց փանակից ազատվում են միայն քառասուն մարդ, այն էլ խնդհամար:

Եւ հրամայեաց արս քառասուն

Թողուլ զրուցատարս Պարսից արքային:

Եւ ետ տանել զգլուխն Միհրանայ
 Առ թաւաւորն Պարսից, ասելով.
 «Այս մարդպանս Հայոց յորժամ եկն յերկիրս մեր,
 Եւ զօրս հակառակեալ ընդ իրեարս՝
 Գունդ լինդրեցին և ոչ կարացին գտանել:
 Եւ յոյնք մեր թշնամիք վին,
 Ի նոսա ոչ փշխեցաք զնալ.
 Եւ ձեզ ընդ աւսամբ էաք,
 Եւ ձեր զօրացն գունդ տշ կայր.
 Ապա կտրեցաք զգլուխդ զայդ, և խաղացաք:
 Այլ լուաք, եթէ ի Շահաստանէ
 Ելեալ էք ի Բոստր քաղաք,
 Յերկիր տափարակ և դաշտառձև:
 Եւ գիտեմ, որ զնդի խաղայք.
 Առե՛ք զգլուխ քեռորդուդ ձերոյ,
 Եւ եղիցի դա ձեր գունդ ազգաց յազգս»:

 Եւ իբրեւ զնացին արքն քառասուն,
 Եւ տարան զգլուխն Միհրանայ առ արքայ Խոսրով,
 Եւ նա խռովեցաւ, պղտորեցաւ,
 Ամաշհաց զամօթն յաւիտենից:

Ծր. 28:

Վեպի մեջ չափազանց մեծ տեղ է բռնում մարտը: Փոխադարձ ծաղրը,
 անարգանքն և արհամարհանքն մարտի ժամանակ սովորական է այս վե-
 պի մեջ ևս: Վահանը ջարդում է իր վրա Եկած պարսկական զորքերը:
 Վախտանգ զորավարը սաստիկ բարկանում է նրա վրա:

Առաքեաց դարձեալ զԱսուր ի վերայ ութ հազարաւ:
 Որք եկեալ բանակեցան յեզերս Մեղտայ,
 Եւ արձակեցին առ Վահան այսպէս.
 «Ա՛յ չարաբարոյ Գայլ Վահան,
 Մինչ գիտես, եթէ ծառայելոց ևս Արեաց արքային,
 Ընդէ՛ր այդպէս յանդգնեալ անամօթիս:
 Արդ՝ արի եկ առ մեզ, և լիւր հարկատու.
 Ապա թէ ոչ, մեռանիս որպէս զշուն»:
 Եւ նորա լուեալ զայն, առեալ վեց հազար այր՝
 Գնաց ի վերայ նոցա ինքն և ուղին իւր Սմբատ:
 Իբրեւ կացին հանդէպ իրերաց,
 Սկսաւ Ասուր թշնամանել զՎահան,
 Եւ գայլ կոչէր նմա:
 Եւ նա ասէ. «Յիրաւի է անունդ ինձ.
 Քանզի գամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ»:
 Եւ սկսան մարտնչել ընդ միմեանս:

Իբրև խմբեցաւ պատերազմն,
 Ակն կալաւ Սմբատ որդին Վահանայ՝
 Ի վերայ Ասուրայ, և պատահեցաւ նմա:
 Իսկ Ասուր տեսալ, եթէ պատանի է,
 Քամահեաց զնա և ասէ.
 «Քարապաշտ հարճորդի, ի բաց կաց,
 Զի ի պատերազմօղ արսն ելանեմ անցանեմ»:
 Եւ նա ասէ. «Որդի սատանայի,
 Յիրաւի է անուն քո Ասուր,
 Զի սուր քո չէ փնշ.
 Եւ ի մարտնչել ընդ կտրճին՝
 Մանիցես զպարտութիւն քո»:
 Եր. 33.

Սմբատն ու պարսից զորավար Վախտանգը ճակատամարտի մեջ մե-
 ճամարտում են.

Եւ յամենայն կողմանց ի վերայ յարձակեցան,
 Եւ ի մէջ առին զզօրսն Պարսից.
 Եւ խմբեցաւ պատերազմն ընդ իրարս,
 Մինչ զի ոչ գոյր հնար ճանաչել զմիմեանս,
 Բայց միայն ի ծայն փռլոցն և ի տեսս զրօշացն:
 Իբրև ի դիմի հարան Վախտանգ և Սմբատ,
 Ասէ Վախտանգ. «Կա՛ց, հա՛րճորդի,
 Թէպէտ և զբազումս ջնջեցեր,
 Սակախ աշօր չպրծնուս ի ձեռաց քաջ արանցս,
 Որ գէշ-գէշ պատառեն զձեզ սուսերք մեր»:
 Երկուսով հարվածում են միմյանց: Հաղթում է Սմբատը:

Երկուսով հարվածում են միմյանց: Հաղթում է Սմբատը:

Եւ հանեալ զսուրն՝
 Կտրեաց զգլուխ նորա,
 Եւ ոչ կարաց ոռնել.
 Զի բազում մարդկանս
 Վազեաց գլուխն Վախտանգայ:
 Իսկ մի ոմն ի ժառայիցն նորա
 Էառ զգլուխն նորա և փախեաւ:
 Եւ հասեալ Սմբատայ՝
 Եհար մրճոպն ի վերայ գազաթանն,
 Եւ գոգեաց զսաղաւարտն,
 Եւ զլիտոյն ոսկրն փոսեալ՝
 Տեղի տայր սաղաւարտն մրճին Սմբատայ,
 Եւ հազիւ կարաց հանել:
 Եւ նորա հանեալ ընկէց զգլուխն, և ինքն մեռաւ:

Եւ միւս ալլ ծառայի առեալ զգլուխն՝ փախեալ:

Եւ Սմբատ զհետ մտեալ՝ առէ.

«Պարսկեր, մի՛ անմտանայք.

Զի մինչև յայս անկաւ Վախտանգ,

Որ սրտացաւ ծառայքդ զգլուխդ առեալ փախչիք:

Ապա դիտասցիք, թէ ձեզ այդպէս պարտ է լինել»:

Եւ ձգեալ ծառային զգլուխն ի կուրծսն Սմբատայ,

Եւ առէ. «Տա՛ր, խորովեա և կեր զդա.

Վա՛յ ձեզ, որ ալլ վաղ ոչ սպանէք»:

Եւ Սմբատայ առեալ զգլուխն,

Եւ զհետ մտեալ ծառային, առէ.

«Ա՛յ տիրատեաց պարսիկ,

Զգլուխդ քո ընդէ՛ր ոչ փոխանակեցեր տեառն քո:

Արդ որովհետև տիրատեաց էք,

Ես բառնամ զգլուխ քո ի քէն»:

Եւ եհար զնա տիգանն ի սիրտն,

Եւ անցոյց զտէգն յայնկոյս,

Եւ ընկեցեալ յերիվարէն,

Կտրեաց զգլուխ նորա:

Եւ դարձաւ մեծաւ յազթութեամբ ի բլուրն...

Եւ իբրև վճարեցաւ պատերազմն,

Հրամայեաց ծածկել զնոսա ի ձորս և ի հեղեղատս:

Եւ կոչեցաւ բլուրն այն Մահու բլուր:

Եր. 35, հտն.

Երբ Սմբատը Վախտանգի ամբողջ բանակը ոչնչացնում է, նրա որդուն ու կնոջն առնում, տանում են Այծից բերդը:

Եւ յղեալ առ Պարսից թագաւորն խորով, և առէ.

«Տո՛ւր ինձ երկոտասան տարւոյ հարկ,

Որ զօրքդ քո զիմ երկրիս զխոտն և զհացն փերան,

Եւ զփայտն ալրեցին.

Եւ զլրոյ՝ զոր արբին՝ զգինն,

Եւ զտաճարացն զգինս,

Զոր իմ հայրն այրեաց վասն քո, Գայլ Վահան.

Եւ դարձեալ զսապունի գինսն,

Վաթսուն հազար դահեկան,

Որ զքո զօրացն զգիշահոտ հալաւն

Եւ գարիւնաթաթախ հանդերձսն

Լուանալ տուաք և ագաք:

Ապա թէ ոչ, գամ հարեւր մարդով ի վերայ քո,

Եւ զամենայն պարսիկս գերեալ՝ ի Տարօն ածեմ,

Եւ ի քո աստուածքդ շուն խառանեմ,

Որ փոխանակ դոցա հաշեն ի ձեզ
Արդ փութով, զոր ինչ ասացի քեզ, արձակեալ
Ապա թէ ոչ, տեսանես,
Թէ զինչ անցք անցանեն ընդ ձեզ»:

Եր. 36, հտն.

Ահա թե ինչ պատգամ է ուղարկում Տարունի, Խոյթի, Շատախի ու Սասունի տեր Մամիկոնյան իշխանը Իրանի աշխարհակալ Խոսրով Թափոթին: Ֆեոդալական շրջանի սնապարծ հերոսական գաղափարականացումն է այդ, որով լի է այս վեպը: Լավ է, որ վիպասանն ավելացնում է, թե թագավորն այդ «լուեալ, ծաղր առնէր զՍմբատ. և ոչ դրեաց պատասխանի թղթոցն Սմբատա»:

Նույն ոգին երևում է ամեն միջադեպերի մեջ: Ահա փրկանքի մասին պատմված սյուժետը:

Բայց եղբայրն Վախտանգայ Մուրէն
Առեալ հարեւր հազար դահեկան,
Եւ ինն հազար այր, եկն ի Տարսն
Գնել զգինն և զորդին Վախտանգայ:

Սմբատը դիմավորելով նրան՝ ընդունում է տիրով ու քերում Մուրէն Տասն օրից հետո Սուրենն ուզում է իմանալ, թե ո՞ր է իր եղբորորդին:

Իսկ նոքա ցուցին զբերդն (Այծից),
Թէ անդ է: Եւ նա առէ.
«Անդ այծարած է, թէ դիւարած»:
Եւ ծիծաղեալ Սմբատայ
Ընդ աղի բանսն Սուրենայ,
Առաքեաց և ետ քերել
Զգինն և զորդին առաջի իւր:
Եւ իբրև ածին, առէ Մուրէն.
«Իշխան հզոր ի վերայ աշխարհիս Հայոց,
Տա՛ս զսոսա Պարսից արքային տուրս»:
Իշխանն առէ. «Պարսից արքային
Եւ մեռեալ շուն մի ոչ տամ,
Որ ճաշ ուտէ առանց գնոյ, թող թէ զդոսա:
Բայց դու գնել թէ վամիս, քաջ տամ.
Ապա թէ ոչ, գնացէք դուք երեքեանդ՝
ՅԱրծրունիս այծ արածեցէք,
Եւ քերդին ծառայութիւն արարէք,
Եւ զիմ հացս կերայք աներախտիս»:

Իսկ Մուրէն քանդի իմաստուն այրէր, առէ.
«Ո՛վ քարեպաշտ և հզոր իշխան»:

Թէ և զշուն դարապատիւդ քո արածել տայիր,
 Դեռ պարծանս է մեզ՝ որ ի դրան քում կայաք,
 Թող թէ այժ արածել:
 Բայց թէ լսէք մեզ,
 Առէ՛ք ի մէնջ հարեւր հազար դահեկան,
 Եւ երկու հազար ուղտ և վեց (հազար) պարսիկ ձի,
 Եւ մեզ տուրս տուք զայս կինս և մանուկս:
 Իշխանն ասէ. «Զայդ որ բերեալ ես, այդ մեր է.
 Զի զքո գլուխդ կտրեմ,
 Եւ զոր ունիս՝ յիս անում:
 Բայց թէ դոքա քեզ պիտոյ են,
 Դու քրիստոնեայ լիւր և կնքեաց,
 Եւ զիս առ և ի պարսիկս փա, և դոքա քեզ.
 Ապա թէ ո՛չ, ձեզ ա՛յլ հնար իմացէք»:

Սուրենը բերում է փրկանքները ներկայացնում է Մամիկոնեյանին.

Իսկ նա ասէ. «Հաւանիմ տրոցդ,
 Բայց հարեւր և ութսուն հազար՝
 Փայտ են տարեալ ի Քարքէոյ.
 Եւ չորեք հարեւր հազար դահեկանի
 Խոտ լեն կերեալ ի դաշտէդ.
 Եւ վաթսուն հազար դահեկանի
 Որ զեղն և զեղքերու և զնազատատակ երկրիս
 Որսացեալ են և կերեալ:
 Զջրոյ և զհացի գինն թողում,
 Բայց զանոյշ գինին Ասորոց և Սալնայ և զՄոխրայ՝
 Այս երկու տարի է՝ որ յինէն կտրեալ էին,
 Եւ ինքեանք արքին, զայն թող տան:
 Եւ զվեց գաւառին հարկն, զոր առեալ են,
 Եւ զքաղաքին մուտսն, զոր կերեալ են,
 Զորեք հարեւր (հազար) դահեկան,
 Զայդ ամենայն թող բերեն,
 Եւ դու քրիստոնեայ լիւր,
 Եւ զիս ի պարսիկս տար, և դոքա քեզ»:

Ծր. 37, հտն.:

Ապա պատմվում է, թե ինչպես Սմբատը Սուրենին ուխտի է տանում
 իր վանքը, նանապարհին նենգությամբ սպանում են նրան ու պարսիկ
 իշխաններին, և հետո մարտնչելով նրա զորքի դեմ փոտորում են նրանց:
 Սակավաթիվ մարդկանց միայն ազատում են.

Իսկ զարսն որ Մեղտի տարան,
 Բժշկեալ ի ցաւոց վիրացն,

Եւ ետ նոցա գանձս և երիվարս և զէնս,
Եւ յղեաց զնոսա ի պարսիկս:

Եր. 42.

Մամիկոնյանները միշտ հաղթող են, ինչպէս «Պարսից պատերազմի», նույնպէս և «Տարոնի պատերազմի» մեջ: Այս երկրորդի մեջ նրանք նույնիսկ ժամանակավոր անհաջողութիւններ չեն ունենում: Այստեղ էլ նրանք կոտորում են Տարոնի վրա հարձակվող բոլոր պարսիկներին, փակ իրենցից ոչ ոք չի սպանվում, բացի մի քանի անզեն ու ծեր կրոնավորներից: Չկան այն դավաճաններն անգամ, որոնք երևան են դալիս մեր երկրորդ հին վեպի մեջ: Հայ իշխանները բոլորը ոչ միայն քաջ կովող են, այլ միշտ փրար պատճում են և նեղութեան ժամանակ օգնութեան հասնում: Ո՛չ մի մատնիչ: Քաղաքացիներն էլ մասնակցում են կռիւին: Գաղափարականացումն, ուրեմն, կատարյալ է և մինչև վերջը տարած, ավելի ևս պարզամիտ կերպով, քան «Պարսից պատերազմի» մեջ:

Եւ փողոց տուեալ ի վերայ բլերն,
Սմբատայ յաջ թէն, և Վարազայ յահեակն,
Եւ սկսան արեամբ թաթաւել,
Ինքեանք և երիվարք փրեանց
Եւ մածաւ սուրն ի ձեռին Սմբատայ
Եւ ոչ կարաց հանել.
Քանզի մածեաւ արիւնն
Ընդ սուրն և ընդ ձեռնատեղին,
Եւ կոտորեցաւ
Եւ իբրեւ տեսին պարսիկքն,
Եթէ ոչ կարաց առնուլ այլ սուր,
Զայն տուեալ ասէին ցմիմեանս.
«Փութասցիք, զի մածեալ է ձեռն քաջին.
Եւ կապեաց զնա Աստուածն իւր,
Եւ սուրն ի ձեռին կոտորեալ է»:
Եւ պատեցին զնա բազումք.
Եւ իբրեւ զփայտ շոր, որ ի ճեղքիլն ճարճատէ.
Այնպէս ճարճատէին ի վերայ գլխոյն Սմբատայ զէնք:
Իսկ նա բարձր ձայնիւ ասէր.
«Վա՛յ քաջութեանդ ձերոյ,
Զի ոչ կարացիք հերձուլ զգլուխ իմ»:
Զայս ասաց, զի յիշելիք լիցի բանն:
Բայց իբրեւ գիտաց,
Եթէ կարի սաստկացան ի վերայ նորա,
Զայն բարձեալ ասէ. «Ու՛ր ես, բազուկ քաջ,
Եւ մորճ հօօր ընդդէմ թշնամեաց,
Գաւազան իմոյ ծերութեան, իշխան Պալունեաց».

Յառաջ մատիր որպէս քաջ արծուի,
 Զի անգեղք և բուէճք պատեցին զիս»:
 Եւ նորա թողեալ զահեակ թէն յորդին իւր Վահան,
 Որ զՎահանովիտն շինեաց,
 Եւ ինքն քաջաբար որպէս զարծուի՝
 Կանչեալ դիմեաց ի վերայ:
 Որ և ի դորման հարեալ ամենայն երիվարացն,
 Եւ հասեալ ի թիկունս Սմբատայ,
 Եւ բախեալ զտէգն ի վերայ պարսկին թիկանն,
 Եւ անդէն եհան ընդ ողն երիվարին.
 Եւ այլ ո՛չ ժամանեաց հանել զտէգն.
 Զոր ծաղր արարեալ ասէր.
 «Ե՛րթ շափեա գտէգոր, թէ քանի փանգուն է.
 Մի ոք սուտ ատէ, թէ երեք գիրկ է, և խաբէ զքեզ»:
 Եւ անդէն մեռաւ:
 Իսկ Սմբատայ ելեալ յեզր պատերազմին,
 Եւ ձախ ձեռամբ պրկեաց պարսիկ մի,
 Եւ հտ զենուլ ի վերայ ձեռինն և սրոյն,
 Զի իջցէ ջերմ արիւնն և թուլացուսցէ զբռնատեղն:
 Եւ փոխեալ այլ սուր և ելեալ յերիվարն:

Հետո Վարազ Պալունուն օգնում է ինքը Սմբատը: Ապա այդ երկու-
 տին օգնութեան են հասնում Հաշտենից իշխանն և Սմբատի որդի Վահանը:

Մինչ «Պարսից պատերազմի» մեջ կան բազմաթիվ ճակատամարտեր,
 որոնց համար շունենք մարտական մանր նկարագիրներ, — անշուշտ եղել
 են, բայց Բուզանդը համառոտել է, — այստեղ «Ճարոնի պատերազմի»
 մեջ միշտ սիրով հիշված են մարտի վայրերը՝ ամրոցներ, քաղաքներ,
 մորեր, ավաններ, անցքեր, լեռներ, գետեր, գավառներ, գյուղեր, վանք,
 բլուր, դաշտ, մայրի, ձոր, քարազլուխ և այլն: Միշտ սիրով պատմված
 են մարտական մանրամասնութիւններ, ինչպէս դարանակալութիւններ
 (եր. 22, 26, հտն.), թշնամիների ձիերը քշել հեռացնելը և պարսիկների
 կռիվը ձիագողերի հետ (եր. 31, 39), հսկա Տրդատի պէս գետն անցնելը
 (եր. 51):

Երբեմն նկարագիրն ու պատմվածքը շատ ընդարձակված են, ինչ-
 տես հետևյալի մեջ Սմբատի որդի Վահանի մասին.

Իսկ Վահանայ լցեալ փմաստոսթեամբ,
 Առեալ երկերերը կաշեայ ասպար,
 Եւ արկ զհարեւր ջորեօք ամեհեօք,
 Երկաթ մի յայս կոյս ասպարին և երկաթ մի յայն,
 Եւ գնաց մերձ ի բանակն Հոնին,
 Որ փոխանակ էր Տիգրանայ,
 Եւ ոճէր ընդ ձեռամբ իւրով ութ հազար այր,

Եւ բանակեալ էր մերձ ի քարագլուխն,
 Որ հայի հանդէպ Տարօնոյ լիւրինն,
 Եւ էր սա զատակաց յայլոց բանակացն:
 Արդ առեալ Վահանայ զհարեւր ամենի ջորիսն
 Եւ տարաւ զնոսա յեզր բանակին,
 Եւ ի տասն ջորիսն այր մի որ զհետ երթայր:
 Եւ իբրեւ խթեցին զջորիսն սրով
 Եւ արկին ի բանակն,
 Եւ ինքեանք զհետ մտեալ՝
 Զփող պատերազմին հնչեցուցին,
 Եւ առնանն սկսան կոտորել:
 Եւ կանչեալ՝ զարհուրեցան,
 Ժպտհեցան՝ և աղմկեցան յով:
 Քանզի և ջորիքն լնդ ձայն ասպարացն
 Եւ ընդ զօրացն աղմկել,
 Եւ ընդ փողոցն բախելն խրտուցեալ,
 Յամենայն կողմանց լոկ աբշասէին ի բանակն:
 Եւ զօրքն փարծէին, եթէ հեծեալ է,
 Եւ ձայն սուսերացն ի կոտորելոցն է.
 Իւրաքանչիւր ոք ըտկ փա՛յ ճշէին,
 Ոչ գիտելով զհետս անձանց...
 Արդ քանզի այլ զօրքն ոչ կարէին անցանել,
 Զի էր մութն, և մեր զօրքն լոկ սատակելով նեղէին
 Եւ զքարագլուխն բնաւ չկարացին յիշել...
 Ապա թողեալ զկարասին,
 Դէմ փախստի ի քարագլուխն արարին,
 Եւ սկսան ի վայր հոսել
 Ահաւոր վիմացն ընդ բարձրութեան:
 Եւ ոչ ոք կարաց գիտել զիրսն,
 Մինչև պակասեցաւ ճիշ աղաղակին,
 Եւ ապա գիտացին զօրքն Հայոց,
 Թէ ընկղմեցան պարսիկքն:
 Դարձան ինքեանք ի բանակտեղ,
 Եւ զկարասին և զգանձն ժողովեցին,
 Եւ զերիվարմն և զուղտսն,
 Եւ արձակեցին ի գաւառն Պարունեաց:
 Եւ ընդ ձի և ընդ ջորի և ընդ ուղտ և ընդ էջ՝
 Գտաւ ութ և տասն հազար,
 Որ ծածկէր զերեսս գաւառին:

Եր. 46, հտն.:

Հետո Սմբատը հարձակվում է մյուս բանակի վրա, և դարանակալներին օգնությամբ մեծ կորուստ են սրատճառում պարսիկներին.

Եւ չորեք հազար գլուխ համարով
Ընկեցին ընդ քարն, որ կոչեցաւ Հոնընկէց:

Մարտի մեջ մենամարտները սովորական են և այդ անում են իրար՝
ծաղրելով: Հաղթողները սովորաբար կտրում են հաղթված թշնամիների՝
գլուխներն ու պահում:

Եւ հասեալ ի դաշտն, որ ի վերայ Մատրավանիցն,
Եւ բոլորեալ ոազմ կանգնեցին:
Եւ եկեալ առ միմեանս Վարդուհրի
Եւ Տիրան որդին Վահանայ,
Ասէ Վարդուհրի. «Կախարդատարք,
Դուք ի կախարդսն էք պարծացեալ,
Եւ կախարդութեամբ կամիք յաղթել Պարսից քաջաց»:
Ասէ Տիրան. «Եթէ կախարդ եմք, դու վայր մի անսա,
Ձի ես զքո ձիոյ ազիդ քեզ տեսանել տամ»:
Եւ անպարեալ ի բաց ձգեաց
Ջաջոյ տոնն սունապանօքն հանդերձ.
Եւ նորա հակեալ յայնկոյս անկաւ:
Ասէ Տիրան. «Վարդուհրի՛, մի՛ մեղազրեր,
Գլուխդ հակեաց և ընկէց զքեզ.
Արդ ուղղեմ զբեռնդ»:
Եւ ապա բառնայ:
Եւ կտրեալ զգլուխն՝ ետ ցծառայ մի և ասէ.
«Պահեա՛ր քդա, որ իջանեմք ի Մատրավանս
Եւ փնդի խաղամք առաջի Սուրբ Կարապետին»:

Եր. 51, հտն. 1

Մի տարօրինակ սովորութեամբ հաղթողները կտրում են իրենց՝
սպանված հակառակորդների ոչ միայն գլուխները, այլև քթերը կամ՝
թլփատները ու մախաղ են ածում և դրանով սպանվածների հաշիվն են՝
պահում (Եր. 23, 24, 36):

Եւ զայլսն ի քաղաքն արգելեալ,
Կտրել տայր զգլուխսն՝
Եւ ի պարխապն հանէին:
Եւ արարեալ համար յասուր յայնմիկ,
Գտին զգլուխս վեց հազար, պակաս երկու:
Եր. 23,

Եւ մտեալ քորացն ի տունսն,
Ջորս և գտին պարսիկս լեզուաւ՝ սատակէին.
Եւ զքիթսն կտրեալ ի շարի արկանէին,
Եւ քերէին առ Սմբատ:

Եւ համարեալ զթիթսն,
Գտանէին սպանեալ պարսիկք՝
Ընդ այր և ընդ կին և ընդ մանկտի՝ շորեք հազար:

Եր. 36:

«Պարսից պատերազմի» մեջ կին ու երեխայի սպանութիւն չկա: Ընդհակառակն, Մուշեղը Շապուհի կանանցը պատվավոր կերպով ետ է ուղարկում: Ապա «Սասնա Շուքի» մեջ Դավիթը, մենակ մի մարդ, չի ուզում հանկարծակի հարձակվել թշնամիներէ քանակի վրա, որպեսզի՝

«Չասեն՝ Դավիթ գող էկամ, գող գնաց»:

Այստեղ հակառակն է: Այդպիսի հերոսութիւն չկա: Կոտորիր, որքան կարող ես և ինչպէս կուզես: Պարտված պարսիկների մնացորդները փախչում, ժողովվում են մի տեղ և իջնում, ճաշում են: Այդ ժամանակ Ողականից երկու հարյուր հիսուն այր դուրս են գալիս որս սնելու: Երբ նրանք տեսնում են՝

Զի յանհոգս էին իջեալ պարսիկքն,
Գողաբար յարձակեցան ի վերայ,
Եւ ոչ ոք կարաց յերիվարն ելանել.
Այլ ի շուրջ եկեալ և ի սեղան անդր
Սպանին հինգ հարել և ութ այր:
Եւ վասն որ անդ ժողովեալ սպանին,
Կոչեցաւ անուն տեղւոյն ժողովաւ:

Եր. 40:

125. Կրոնական տարրը:— «Տարոնի պատերազմի» մեջ առանձնապէս աչքի է ընկնում և Ս. Կարապետի դերը: Ճիշտ է, հեղինակն իր կողմից աշխատել է բարձրացնել տեղական կրոնական արքայվայրի նշանակութիւնը, քայց նրա ավելացրածն ու ժողովրդականը տարբերվում են: Վեպի աւ գրույցների մեջ հինց Ս. Կարապետը մեծ տեղ է բռնել: Թշնամիների հարձակման նպատակն է սկզբում՝ ապստամբ Մուշեղին բռնել, տանել Պարսկաստան, նրա «հալածի տեղերը» կոթածանել ու կրոնավորներին սպանել (եր. 15): Մուշեղին նրանք բռնել չեն կարողանում. քայց հետագայում պահանջում են նրա և Գայլ Վահանի ոտկորները, և ավերում են իշխանների գերեզմանները. «Քայց խնդրէ զնշխարս Մուշեղայ իշխանին և զքո հօրն՝ Վահանայ» (եր. 43, 45):

Եւ կամէին անցանել ի վանսն Գլակայ,
Զի հանցեն զոսկերս թշնամեացն:

Եր. 49:

Նույնն անում են պարսիկները և երկրորդ հին վեպի մեջ. նրանք քանդում են Արշակունիի ֆապավորների գերեզմանները:

Զի ասէին ըստ իւրեանց... ըստ օրինացն,
 Թէ. «Վասն այսորիկ բարձեալ տանեմք
 Զոսկերս թագաւորացն Հայոց յաշխարհն մեր,
 Զի փառք թագաւորացն և բախտքն
 Եւ քաջութիւն աշխարհիս,
 Յաշխարհն մեր եկեացեն»:

Բուզ., Գ. իդ.:

«Պարսից պատերազմի» մեջ կրօնական կոիվը երեան է գալիս Արշակի անկումից հետո, առանձնապէս Վահան Մամիկոնյանի և Մերուժան Աթորունու ձեռով, որոնք ավերում են եկեղեցիները և մարդկանց ստիպում թի պաշտօնն դառնալ Մազդեզանցն»։ Նույնիսկ նախարարների կանանց սպանել են տալիս, երբ նրանք հանձն չեն առնում ուրանալ քրիստոնեութիւնը, ատրուշաններ են շինում շատ տեղերում և այլն (Բուզ., Ե. ծթ.): Լեւոն «Մուշեղ զօրավարն Հայաստանեաց շրջէր քնդ երկիրն և աւերէր զատրուշանն Մազդեզանցն: Իսկ զՄազդեզունսն, որ մի անգամ ի բուռն արկին, զամենեանսն տայր հրաման սպարապետն Մուշեղ ունել և հրով խորովել» (Բուզ., Ե. ա.): Այս միևնույն կրօնական կոիվը, ինչպէս ասացինք, երևում է և «Տարունի պատերազմի» մեջ: Վահանը Միհրանի գլուխը կախելով երդից՝ ասում է տան մեջ գտնված պարսիկներին. «Այս այն գլուխն է, որ խորհէր զՍուրբ Կարապետն հիմն լիվեր առնել և զկրօնաւորսն հրով այրել» (եր. 26): Վախտանգ զորավարը «փոխէ զատրուշան ի դուռն Կաթուղիկէին» (եր. 30): Պարսիկներն սպառնում են «զտեղիսն յորս նա (Մուշեղ) զհալածսն ոտէր՝ կործանել»:

«Ապա թէ տշ, դամ ի տեղին,
 Ասէ, ուր հաւատք ձեր ան,
 Զայն բերեմ և աւերեմ,
 Եւ կրակատուն առնեմ զեկեղեցիս ձեր,
 Եւ զձեզ ի դուռն արքունի խաղացուցանեմ»:

Եր. 14:

Եթե նրանք այս սպառնալիքները չեն կատարում, պատճառն այն է, որ չեն կարողանում: Ահա թի ի՞նչ է ասում Գայլ Վահանը պարսիկներին հաղթելուց հետո.

«Վաշիր, զի՞նչ եղիք ի մտի,
 Ի պարսիկ հաւատ կամէիք
 Գարծուցանել զերկիրս Հայոց»:

Եր. 27:

Պարսիկները կրօնավորներին կոտորում են, բայց միայն ծերերին (եր. 51), որովհետև մյուսներին չեն կարողանում: Նրանք կամ փախչում, ամրաւորում են Ողական ամրոցում, կամ իրենք էլ մատնակցում են մարտին, բայց իրենց կրօնավորական տարազով ու եղանակով:

Եւ գնացին ի պատերազմ,
 Եւ արձակեցին առ հայրն՝ Գրիգոր...
 Եւ տարան ի պատերազմ
 Երեք հարելը ութսուն և հինգ կրօնաւոր կնկղով:
 Իբրեւ խմբեցաւ պատերազմն
 Յեղերս Արածանոյ, առ անտառովն,
 Որ կոչի Կաղամախեաց բլուր,
 Կրօնատորքն ականգեաւոր էին,
 Մաղեղինօք և կնկղաւորք,
 Եւ ընդ տասն առնն ժամահար՝ մի,
 Եւ ընդ երկուսն խաչադրօշ բարձրաբուն:
 Եւ հակատեցան նորա
 Ընդդէմ իրերաց ի պատերազմ,
 Յայնկոյս գետոյն, որ ի դաշտին:
 Զոր տեսեալ թշնամիքն դարմանային:
 Եւ Վարդուհրի՝ ոչ հմուտ ի պատերազմ,
 Այլ, «Տեսից, առէ, թէ նորա գինչ գործեն»:

Եւ ի՞նչ պիտի անեին այդ կրօնավորները:

Զպիտի կարծել, թե նրանք արյուն պիտի թափեին: Նոր վեպի մեջ
 էլ կրօնավոր իսկապէս ճգնաւոր դարձած Իշխանը թշնամիների դիմ
 կովին մասնակցում է, բայց առանց արյունի, այլ նա թշնամիներին հա-
 վաքում, լեբրում է Դավթի առաջ և սա կոտորում է նրանց: Իսկ այստեղ,
 «Տարունի պատերազմի» մեջ կրօնավորները անում են ըստ միջնադարի
 գաղափարախոսութեան ավելի մեծ բան:

Եւ իբրեւ խմբեցաւ պատերազմ ընդ իրարս,
 Եւ կամէին փախչել Վահանեանքն,
 Յայնժամ նոցա ծունը կրկնեալ,
 Միարբան աղաղակեցին առ Աստուած՝
 Աղօթիւք և լի արտասուօք.
 «Ո՛վ տէր, հա՛ր զմեր պատերազմն.
 Ո՛վ Կարապետ, զաղթիւր ի ձայն պաշտօնէտցա»:
 Եւ զայս ասացեալ միաբան՝ յոտն կացին,
 Եւ գնշան խաչին դարձուցանէին ի վերայ թշնամեացն,
 Եւ հարին զժամահարսն յանդուգն:
 Եւ հաջեցեալ Վահանայ ի գունդ կրօնաւորացն,
 Ետես յաջ թեւ նոցա երիտասարդ մի անագին տեսլեամբ,
 Եւ թագ ծիրանի փ գրուիւ նորա, և խաչ,
 Եւ ի հանդերձից նորա հուր փայլատակեալ...

3 Հայր—վանահայր:

4 Ժամահար—կոշակ, ժամ կանչելու տախտակը, որ զարնում էին:

5 Պարսից զորավարը:

Թշնամիներն էլ այդ տեսնում են, խելքները թռցնում են, լցվում գետը, սկսում են փախչել: Վահանյանները հալածում ու կոտորում են նրանց:

Ուրիշ անգամ էլ Ս. Կարապետն օգնության է հասնում Մամիկոնյան իշխաններին: Պարսիկները կրկնապատիկ թվով գալիս են, գիշերով շրջապատում Սմբատին: Սա, վստահելով Ս. Կարապետին, գիշերով դուրս է գալիս թշնամիների դեմ:

Եւ ել ջահիւք ի վերայ զօրացն Պարսից.

Եւ յանկարծակի տեսին այր մի գիսաւոր,

Որ լոյս փայլէր ի հերաց նորա,

Եւ զաշս թշնամեացն կուրացուցանէր:

Եր. 34.

Թշնամիներն սկսում են միմյանց դեմ կռվել և իրար կոտորել, հայերն էլ մյուս կողմից են ջարդում:

Եւ այնչափ կոտորեցին զնոսա,

Մինչև հեղեղատք արեանց ելանէին:

Եր. 34.

Այսպես և մի անգամ պարսիկները, թվով քաղամարդ լինելով, հետապնդում են հայոց զորքերին.

Եւ տուեալ գետոյն՝ նեղէին զնոսա...

Զի աստի թշնամիքն, և անտի գետն:

Քայց Սմբատն ու իր մարդիկը դարձյալ հաղթում են.

Եւ կնքեալ զանձինս իւրեանց,

Դիմեցին ի վերայ Պարսիցն:

Եւ երեւցաւ նոցա փ պատերազմին

Այր մի ահեղ և լուսաւոր,

Եւ հետ նորա լոյս փայլատակէր:

Եր. 42, հտն.

Հայերն այդ տեսնելով իմանում են, որ Ս. Կարապետն է, ուրախանում են և հարձակվելով թշնամիների վրա ջարդում նրանց:

Այդ զրույցները, թեպետ կրոնական և կրոնավորներից հորինված, իսկապես ժողովրդական, այսինքն ժողովրդականացած են: Ս. Կարապետն, ինչպես ուրիշ դեպքերում, այստեղ էլ փոխանակած է հին Վահագն աստծուն: Ժողովրդական է նաև կռվից առաջ ուխտ գնալը Ս. Կարապետի վանքը, որ Մամիկոնյանների «հայրենական տունն» է, նրանց վանքը, որ իրենք են շինել (եր. 31, 38): Ժողովրդական է և այն, որ կրոնավորներին աղաչում են, որ աղոթք անեն, պատարագ անեն, որպեսզի նրանց

աղոթքի գործությանը կարողանան հաղթել թշնամիներին (եր. 44): Նույնը գտնում ենք և նոր ժողովրդական վեպի մեջ: Դա միջնադարյան կրոնական աշխարհայեցողության արտահայտություն է: Երբ ծերունի Սմբատը մենակ է մնում և թշնամիներին շրջապատված նեղն է քնկնում.

Ձայն արկեալ ի Ս. Կարապետն, առէր.

«Ահա ժամ, ով Մկրտիչ Կարապետ...

Ո՛ր են իմ սուրբ կրօնաւորացն աղօթքն»:

Նույն կրոնական ոգու արդյունք է և այն, որ Սմբատ Մամիկոնյանը՝ Ս. Կարապետի վանքում աղոթում է, և սապա՝

Ետ բերել երկոտասան թուր

Եւ դնել առաջի բեմին,

Մինչեւ պատարագ մատուցանէին:

Եւ ապա առեալ առաէ. «Տէ՛ր, հաւատամք ի քեզ,

Թէ և այս սուրբս եղիցին խմոր այլ սուեերաց,

Եւ հրամանաւ քով յաղթեսցոսք նոցա»:

Եր. 44.

Դա ֆեոդալական կյանքի մի դիժ է, որ միայն մեր մեջ չի կատարվել՝ «Պարսից պատերազմի» մեջ էլ Մուշեղի համար ասվում է, թե նա «գիրք նշանն և զգէնն մատուցանէր առ Ներսէս, զի օրհնեսցէ» (Բուզ., Ե. դ.):

126. Ընդհանուր բնավորությունը:—Ինչքան էլ կրոնական տարրը բավականի շեշտված է այս վեպի մեջ, բայց և այնպես էականը ոչ թե այդ է, այլ քաղաքական ու տնտեսական կողմը և պատերազմը դրա համար: Դա մեր երկրորդ հին վեպի մի մնացորդն է, որ ձևափոխվում է հետագա դարերի պատմական ազդեցությամբ:

«Պարսից պատերազմը» սրա մեջ կորցրել է իր ընդհանուր ազգային բնավորությունը և դարձել է Տարոնի տեղական վեպ: Այստեղ իշխող են Մամիկոնյանները, որոնց ենթարկվում են տեղական երկրորդական իշխանները՝ «Հաշտենից, Պալունհաց, Արշուց, Եղնուտայ»: Մամիկոնյանները Տարոնի տերն են, բայց նրանց իշխանության տակ են նաև Խոթի, Շատախ ու Սասուն, այլ և Հարբ, Հաշտենք և Ապահունիք գավառները: Սասունցիներն արդեն, իբրև «Սանասարի ցեղ», մասնակից են կռիվներին. «Երկու հարելը այր աշտենաւորս ի Սանասարայ՝ ցեղէն-թողոյր (Վահան) ի Մծմակն»:

Գերիշխան տերը պարսից թագավորն է: Նրանից ապստամբում են Մամիկոնյանները և պարսիկների դեմ պատերազմում ոչ թե, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ է, Հայաստանի և Արշակունի թագավորների.

6 Յովհ. Մամիկոնեան, եր. 23: Նույն տեղում ծանոթության մեջ տալիս է «Սանասայ», ուղղում ենք «Սանասարայ»:

իրենց «տերերի» համար, այլ հենց իրենց տեղական անկախութեան համար: Նրանց վրա քաջիս են պարսկական բանակները, տեղի ան տնտեսում բազմաթիվ մարտեր ու մինամարտեր, բայց պարսիկները չեն կարողանում ենթարկել նրանց: Մամիկոնյանները նույնիսկ խրոխտալով են խոսում Սասանյան հզոր արքայի և նրա զորավարների հետ: Նրանք ոչ մի կերպ չեն համաձայնում հնազանդվել պարսիկներին:

Հնազանդութեան պայմանն է հարկատվութուն: Վախտանգը զորքով փախով Ապահունիք՝

Արձակէր հարկապահանջս ի Հարք
Եւ ի Հաշտենաք և ի Տարօն:
Առ որ գրեն դաւառապետքն.
«Եթէ՛ Վահան տայ, և մեք.
Ապա թէ՛ ո՛չ, ունայն գնայք ի մէնջ»:

Եր. 30.

Հետո նա Վահանին է գրում սիրով. «Դու արի ե՛կ առ իս և երդուիր տալ զհարկ արքունի և կալ հնազանդ, և յառաջին պատիւն ձեր մնալ»: Վահանը նրան շափազանց վիրավորական պատասխան է տալիս (Եր. 31). Վահանի մահից հետո՝ նա նույնը Սմբատին է ասում.

Եւ առաքեաց առ Սմբատ,
Եթէ՛ «Կամ ե՛կ որ պատերազմիմք,
Եւ կամ հնազանդեաց և տուր հարկս»:

Եր. 34.

Սմբատը նույնիսկ պատասխան չի տալիս: Մամիկոնյան իշխանների գոտութիւնը պարսիկների հետ և նրանց ապստամբութիւնը պարսիկներից պատճառ ունեն սկզբում այն, որ խոստովը, հին վիպական մոտիվով, ուզում էր դավադրութեամբ սպանել Մուշեղին: Բայց հետո գլխավոր խնդիրը լինում է հարկատվութիւնը և հարկի պատճառով ապստամբելն ու շենթարկվելը պարսիկներին: Այստեղ ազդել են ոչ միայն Վահան ու Վարդան Մամիկոնյանների օրով և նրանց ձեռով կատարված եղելութիւններն, այլև հետագայի դեպքերն արաբացիների իշխանութեան ժամանակ, այն է՝ Մամիկոնյանների ապստամբութիւնները ժանր հարկապահանջութեան պատճառով, ինչպես է Հրահատի որդի Մուշեղ Մամիկոնյանի հայտնի ապստամբութիւնը⁷:

Այսպէս տրեմն, աչս է «Տարոնի պատերազմի» ընդհանուր բնավորութիւնը: Պարսիկների գլխավոր ձգտումն է հպատակեցնել Մամիկոնյաններին և հարկի տակ դնել նրանց՝ քանդելով նրանց կրօնական սրբավայրը: Բայց հայերը միշտ հաղթող են դուրս գալիս, որով և փառաբանվում են Մամիկոնյան հերոսները:

7 «Պատմութիւն Ղևոնդեայ», Ս. Պետերբուրգ, 1887, Եր. 129, հան.

Կնշանակի՝ վեպն իր զարգացման այս ձևի մեջ, ըստ էական խնդրի ևս նույն գաղափարախոսությունն արտահայտությունն է կրում իր մեջ, ինչ որ «Պարսից պատերազմը»:

«Տարոնի պատերազմի» այդ ընդհանուր բնավորությունն այնուհետև իր սյուժեի էական գծերով, մնում է «Սասնա Մուր» նոր վեպի մեջ: Բացի այդ՝ այդ հին վեպը կերպարանափոխված է նաև նոր պատմական դեպքերի ու անձերի ազդեցության տակ, այն է՝ պարսիկների տեղ անցել են արաբները և ապա՝ Մսրա մելիքները. Տարոնի տեղ՝ նրա կից Սասունը, որ հետագա դարերում ավելի նշանավոր քաղաքական դեր է խաղացել, քան Տարոնը:

Այդ անցման շրջանի մի պատում ունենք Աղջիկ Տարունի և Սանա-սարի որդի Մուշ(եղ)ի վեպի մեջ:

ՀԻՆԳԵՐՈՐԳ ՇՐՋԱՆ

«ՍԱՍՆԱ ԾԻԵՐ»

Ա

ՎԵՊԻ ԳՐԻ ԱՌՈՒՄԸ

127. Պատումներ:— Այս վեպը կազմված է հին ժամանակներում, բայց գյուղացիների մեջ պատմվել և երգվել է մինչև մեր օրերը, մինչև 1930-ական թվականները: Այդ պատճառով դա կոչվում է նաև նոր ժողովրդական վեպ: Մեր հին վեպերից ավելի բախտավոր է եղել դա. ունենք դրա բազմաթիվ պատումները, որոնք թեպետ վեպի քայքայման ու ձևատման շրջանում, բայց գրի են առնված ասացողների բերանից բացի կամ զրեթե բառացի:

Վեպի այդ պատումները վեպի բնագիրներն—աղբյուրներն են. ուստի բնական է, որ ամենից առաջ այդ բնագիրներն ու իրենց պատմությունը տեսնենք:

Մեր նոր վեպի մասին, որքան մեզ հայտնի է, ամենից առաջ հիշատակություն անում է Ղ. Ինճիճյանն իր «Նոր Հայաստան» գրքի մեջ¹: Նա Կաղզվան գավառի մեջ դնելով «Խանտուտի ձոր» և «Խանտուտի բերդ»՝ ավելացնում է. «Է բերդ ի համանուն ձորավայրի, զոր այսպէս կոչեցեալ ասեն յանուն քեռ Թագաւորի ուրաք ի մեյրոց՝ որ քնակեցաւ աստէն. զորոյ զպատմութիւն նման պատմութեան Տիգրանուհւոյ յօդեն»: Ինճիճյանից ավելի բան չենք իմանում. գտնե համառոտ բովանդակություն բերած լինելու: Բայց այդ չէր կարելի սպասել մի ժամանակ, երբ դեռ ոչ միայն մեղնում, այլև Եվրոպայում չկար ժողովրդական բանահյուսության արժանավոր գնահատություն: Մոտ յոթանասուն տարի պիտի անցնէր Ինճիճյանից, որ նոր՝ ուշադրության առնվեր մեր վեպը:

Առաջին գրի առնողն է Գարեգին Սրվանձտյանցը, մեր բանահավաքների ռահվիրան: Նա 1874 թվին Կ. Պոլսում հրատարակում է մեր վեպի մի պատում մի գրքուկի մեջ, որի վերնագիրն է «Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ»:

¹ «Աշխարհագրութիւն չորից մօտանց աշխարհի», Մասն առաջին, Ասիա, հատ. Ա, Վենետիկ, 1806, եր. 121:

Մովանծայանցն ինքը լավ գնահատելով ազգագրական նյութերը՝ գրում է. «Այս գործիս հրատարակությունը հասկացողին համար արժեք կ'ունենա. բայց կարծեմ արհամարհողներ ավելի պիտի լինին և այլանողներ, ոչ միայն այս գրվածին կտորը, այլ ամբողջ սույն գրքույկը, ընդ որ և իմ անձը: Ասոնք չհասկացողներն են»: Բարեբախտաբար Մովանծայանցը սխալ էր: Ոչ թե «համբանքով քսան հոգի և եթ» հավանեցին նրա գործին, այլ նույնիսկ չհասկացողները հրապուրվեցին նրա հարտար լեզվից և նրա բերած պատումի գեղեցկությունից: Ամեն կողմից հավանություն ու բաջալերություն ստացավ նա, մինչև անգամ դրամական նպաստ: Ժողովրդական նյութով զբաղվողի և բարբառներ ուսումնասիրողի համար պարզ պիտի լինեն այդ հրատարակության մեծ արժեքը և պիտի օգտվեին դրանից²:

Ինչքան էլ վեպը գնահատողներ կային, սակայն երկար տարիներ նոր պատումներ չհրատարակվեցին: Կ. Պոլսեցիները և բուն իրկրացիները, որոնց մեջ հայտնի էր եղել վեպը, չէին տալիս վեպի նոր պատումներ: Իսկ արևելյան հայերի մեջ՝ կարծում էին թե անպատճառ պետք է Մուշ գնալ և տեղում լինել վեպը չսելու համար: Մոռացվում էր, որ մշեցիները և առհասարակ այն կողմերի հայերը շարժական էին և բազմաթիվ խմբերով ապրում էին նույնիսկ մեր կողմերում, և թե նրանցից կարելի էր գրի առնել վեպի նոր պատումներ: Տողերիս գրողը՝ Մ. Աբեղյանը 1886 թվին էջմիածնում իմանալով որ Ճեմարանի ծառաներից մի Մոկացի հայ, Գինեկանց գյուղից, գիտե վեպը, գրի առավ այդ որ և հետո 1889 թվին հրատարակեց Շուշում: Երևան եկավ, որ վեպը տարածված է ոչ միայն Մշո և Բաղեշի կողմերում, այլև Մոկաց:

Այնուհետև մի շարք բանահավաքներ՝ Գարեգին Հովսեփյան, Սարգիս Հայկունի, Խաչիկ Դադյան, Բագրատ Խալաթյան, Երվանդ Հալալյան և ուրիշները Հայաստանի զանազան կողմերում գրի են առել նորանոր պատումներ: Մեր այս վեպի հրատարակված, ինչպես և բազմաթիվ անտիպ պատումներն ի մի են ամփոփված՝ ՀՄԽՀ Պետհրատի կողմից տպագրված «Սասնա Մոեր» հայ ժողովրդական վեպի հատորների մեջ³:

128. Գրի առման թերությունները:— Ինչքան էլ վերջին տարիների ընթացքում համեմատաբար մեծ գործ է կատարված մեր այս վեպի համար, բայց և այնպես, ինչպես բոլոր քանահյուստական երկերի, նույնպես և վեպի գրի առնվելն ու տպագրվելը բացի «Սասնա Մոեր» հրատարա-

2 Ք. Պատկանյանն այս պատմվածքն ուրիշ նյութերի հետ արտատպում է իր Ժողովածուի մեջ. «Материалы для изучения армянских наречий», СПб, вып. II, Мусский диалект, 1875. Ս. Մանգինյանը նույնը հարմարեցնում է իբրև դասագիրք «Ազգային դրոցազնական աշխարհ» իսկ Գ. Խալաթյանը թարգմանում է ռուսերեն:

3 Տե՛ս «Սասնա Մոեր», հատ. Ա, խմբագրեց պրոֆ. Գ-ր Մանուկ Աբեղյան, աշխատակցությամբ Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1936, հատ. Բ, 1944 (մասն առաջին), 1951 (մասն երկրորդ):

կությունից, մեծ մասամբ պատահական է եղել: Բացի այդ, բանահավաքները ընդհանրապես գրել են լսելով պանդուխտներից. իսկ պանդխտությունը, ինչքան էլ կարճատև լինի, շատ զորեղ ազդեցություն է անում պանդուխտի հոգեկան վիճակի, հետևաբար և վեպի վրա: Մյուս կողմից մենք չենք կարող ասել, թե գրի առնողները հարազատությամբ են գրել պատումները: Բացի այդ՝ նրանցից մի քանիսը մանրամասն տեղեկություն չեն տվել, թե երբ, որտեղ, ումնից են գրի առնված. թե պատմողը որտեղացի է, որտեղ է ապրել, ինչպիսի մարդ է: Չեն հիշել պատմողի տարիքը, բնավորությունը, հակումները, ճաշակը, սովորությունները, պարագմունքը. մի խոսքով, նրա համառոտ կյանքը, և թե նա որքան լավ է իմացել վեպը, երգե՞լ է, անգի՞ր ասել և այլն. և թե վեպի հերոսների մտալին ինչ կարծիք է ունեցել, ինչ ծանոթություն է ունեցել վեպի մեջ հիշված աշխարհագրական տեղերի մասին: Չեն հարցրել, թե ինչ տեղեր են կապված վեպի այս կամ այն հերոսի անվան, կամ որևէ դիպվածի հետ: Եվ վերջապես, թե պատմողն ումնի՞ց է սովորել և ե՞րբ. նրա վարպետը որտեղացի է եղել, որտեղ է ապրել, ինչպիսի մարդ է եղել, — ուրիշ խոսքով, ըստ հնարավորին, պատմողի վարպետների մասին լրիվ տեղեկություններ չեն հաղորդել:

Այս ամենն անհրաժեշտ է, նախ՝ վեպի ստրածման ճանապարհներն իմանալու համար և ապա այն պատճառով, որ ամեն պատմող ևս, ինչքան էլ աշխատի փոփոխություններ չմտցնել, դարձյալ իր ճաշակի, պարագմունքի և այլի համեմատ իր միջավայրի, իր դասակարգի դրոշմը կդնի վեպի վրա և իր ժամանակի ու շրջանի ոգին կտա նրան: Թեպետև կամացկամաց և անզգալի կերպով, բայց ամեն պատմող մի բան ավելացնում կամ պակասեցնում է և ապա ժամանակի ընթացքում վեպի փոփոխությունն արդեն մեծ է լինում: Եվ վեպի ներքինը, նրա կենցաղական, բարոյական ու հասարակական կողմերն, իսկապես այսպիսի անձնական ազդեցությունների տակ և՛ փոփոխություն կրում: Ապա մյուս կողմից աշխարհագրական անուններն ևս փոխվում են պատմողների բերանին, անծանոթ օտար անունները մոռացվում են և վեպն առանց անունների պատմվում, կամ թե պատմողը հին անունների տեղ մտցնում է իրեն ծանոթ նոր անուններ. օրինակ՝ մշեցին ավելի Մշու կողմերի անուններ է մեջ բերում, մինչ պարսկահայը խոյի և Մակվա կողմերի: Առնենք մի օրինակ միայն: Մի պատմվածքում Դավթի և Մսրամելիքի կովի նկարագրի մեջ ասված է. «Դավթի ձինը խրեղեն էր. ըստից վերուց դրեց Ալիբեկու»: Եթե մենք չիմանայինք այդ պատմողի հատկությունը և թե նա որտեղ է պատմել, կկարծեինք, թե Ալիբեկու գյուղը, որ Վաղարշապատի մոտ է, մտնում է վեպի մեջ իբրև գործողության տեղ: Մինչդեռ այդ անունը հավաստյալ ոճի վեհապանության համար է ասված, ճիշտ ինչպես նույն կովի նկարագրի մեջ մի քիչ առաջ ասված է, թե Մսրա Մելիքը Դավթին ղարկում «բերրմ խասցնում էր շուր էջմիածին» և ապա ետևից ավելացնում է պատմողը. «խոսքի խասկանալու խամար»։ այսինքն թե մինչև

էջմիածին շէր հասցնում, այլ պատմողն իրենից է ավելացնում խոսքը բացահայտ անհիւռ համար:

Այսպիսի նմանութեամբ ասված անուններն անշուշտ շատ անգամ լսողների կողմից իրական են ընդունվում, և ահա Ալիբեկլու և ուրիշ տեղեր դառնում են վեպի գործողութեան վայրեր և վեպը կապվում է մի նոր տեղի հետ: Ասել չի ուզիլ, որ ուսումնասիրողն այդպիսի նորամուտ բաները պիտի աշխատի որոշել, իսկ դրա համար հարկավոր էին մանրամասն տեղեկութիւններ պատմողների և այլի մասին:

Բ

ՎԵՊԻ ԾԱԳՄԱՆ ԵՎ ԶԱՐԳԱՅՄԱՆ ՄԱՍԻՆ ԸՆԳՀԱՆՐԱՊԵՍ

129. Տեղական ցիլլ:— Ինչպես տեսել ենք, նշանավոր պատմական դիպվածներն առաջ են բերում պատմական-վիպական բանաստեղծութիւններ և այս կամ այն վեպը ծնունդ է առնում մի որոշ երկրում, մի որոշ տեղում այն միջավայրի մեջ, որ ավելի շահագրգռված է պատահած դեպքով և դրա հիշատակումով և ապա դա—վեպը, եթե իր մեջ ունի ընդհանրական տարրեր, տարածվում է նույն երկրի ուրիշ կողմերը:

Մեր այս նոր վեպը ծնունդ է Սասունի: Դրա մեջ «Պարսից պատերազմի» մի երկու հատվածները, զարգանալով իբրև տեղական վեպ՝ «Տարոնի պատերազմ» և հետագայում կրելով նոր պատմական ազդեցություններ, դարձել են Սասնա վեպ հիմնված և՛ իրական և՛ կեղծ պատմության վրա: Դա զարգացել է այդ տեղի միջնադարյան IX—XIII դարերի պատմության հիման վրա:

130. Վեպի տարածված լինելը:— Գործողութեան վայրը քնականաբար գլխավորապես Սասունն է իր շրջակա գավառներով, որոնց աշխարհագրական անունների հետ և կապված են եղիւթիւթիւնները: Պատումների մեջ հիշվում են, սակայն, վեպի գործողութեան վայրեր և գործող անձերի անունների հետ կապված տեղեր նաև Սասունից և իր շրջակայքից դուրս: Բացի այդ, մեր այս վեպը պատմել են ոչ միայն Սասունում, այլև ուրիշ գավառներում, որ ցույց է տալիս, թե այս տեղական հերոսական վեպը ձգտել է «համազգային» դառնալու:

Գիտենք, որ վեպն սկիզբն առնելով Սասունում պատմվում էր Բաղեշի և Մշու կողմերում, հլաթում, և ապա Բուլանքիում, որտեղից անցել էր դեպի Տյուախ՝ Արճեշ և Կաղզվան, ուր XVIII դարում արդեն կապված է եղել որոշ տեղի հետ: Այնուհետև դա մտել է Ալաշկերտ և Այրարատ, էջմիածնի գավառը, ուր տեղացիներն արդեն յուրացրել են և արեւելիկան բարբառով են պատմում: Վեպը ընտանի է և Արագածի լանջերում, Աբարանում և Քավառում: Մյուս կողմից՝ Շատախի, Ռշտունիքի ու Մուկաց կողմերում վեպն ավելի կենդանի է եղել և անցել է Վան՝ կապվելով

Մհերի դուսն հետ, և այնտեղից Աբաղայի դաշտով մտել է Պարսկահայք, հատկապես Խոյի, Սալմաստի և Մակվա կողմերը, ուր նույնպես ցույց են տալիս վեպի գործողութեան տեղերը:

Հետաքրքիր կլինեն մանավանդ խոսիմ պատում ունենալ, քանի որ խոսին իր փահլեվաններով դուրս է գալիս վեպի պատումների մեջ: Ըստ մի պատումի ասացողի Աբաբանի և խոսիմ մեջ ցույց են տալիս մի սարահարթ «Չանգուվա դուրան», իբրև այն տեղը, ուր Դավիթը խոսիմ Համզա փահլեվանի դեմ ձուլով գնալիս հանդիպում է Սուրբ Սարգսին, ուր և Խանդավազն ու Դավիթը մենամարտում են: Վեպի հետ կապված տեղեր հիշատակվում են և Ոստանա կապանում, Ջիզիրա քաղաքում, Բաղդադում և այլուր:

Այսքան միայն հայտնի է վեպի տարածված լինելու մասին: Այսքանն էլ արդեն ցույց է տալիս, որ վեպը բավական տարածված է եղել Սասունից և Տարոնից դուրս մյուս կողմերի հայերի մեջ և հատկապես բռնած է եղել մի գոտի միջին Հայաստանում հարավից դեպի հյուսիս: Բայց որ կարևորն է՝ վեպը տարածվելով ենթարկվել է փոփոխության, պատմվածքը վերամշակված է նոր ձևերով և նոր մոտիվներով ու նույնիսկ նոր հերոսներով: Այս ձևափոխումը, որով առաջ են եկել մի քանի տիպերի պատումներ, ինչպես և այն, որ Սասունից ու Տարոնից դուրս կան տեղեր, որոնք կապված են վեպի հերոսների անվան և նրանց արարքների հետ,—ցույց է տալիս, որ վեպը թողած է եղել իր տեղական բնավորությունը: Պետք է ասել, սակայն, որ ընդհանուր կենդանի հետաքրքրություն մեր այս վեպով, ինչպես և հերոսների անվան հետ կապված շատ տեղեր չենք գտել, այն պարզ պատճառով, որ վեպը հնացած է: Դիցազնական վիպական շրջանը վաղուց անցել գնացել է մեզ համար:

Այդ ընդհանուր հետաքրքրությունը դարեր առաջ էր ընկնում և կարծում ենք, մինչև XVI և XVII դարի մեջ, երբ իրոք մի հերոսական վիպական շրջան է եղել մեզ համար, երբ կազմվել են նոր հերոսական վեպեր: Երբ մեր ժողովրդի դարգացած մարդն էլ հավատում էր դրանց, այդ վեպերի մեջ կատարված հրաշալիքներին: Իսկ XIX դարի վերջերում և XX դարի առաջին երեսնամյակում այլևս այնպիսի կյանքով չէին ապրում, որ հավատային օրինակ, թե Ալգետի վրա կովին և կովի շունդից փախած ուղտերը մի գիշերվա մեջ Ալգետից հասնեն մինչև Շիրազ: Վեպն, ուրեմն, հնացել է ու մեռնում է, և եթե բոլորովին անհետ չի կորել, միայն շնորհիվ այն հանգամանքի, որ XIX դարում և այժմ դրա մնացորդները ժողովում ենք:

Բայց ի՞նչ են այդ մնացորդները, վեպ թե հեքիաթ, զի վեպը եթե չի մոռացվում, հաճախ վերջիվերջո դառնում է հեքիաթ: Այս է նրա դարգացման վերջին էտապը:

181. Հեքիաթ և վեպ:— Ի՞նչ է մեր վեպ ասածը, վեպ թե հեքիաթ: Այս հարցը և նրա պատասխանը պետք է այսպեղ սկզբում դնել, որով-

հետև կան գրականագետներ, որոնք մեր այս վեպը հեքիաթ են անվանում:

Ժողովրդական վեպ և հեքիաթ այն միայն ընդհանուրն ունեն, որ երկուսն էլ ժողովրդական պատմվածք են և ստեղծագործություն. այսինքն իրականության բանաստեղծական ըմբռնումն ու արտահայտություն: Բայց այստեղ ևս էապես վերջանում է այդ երկուսի նմանությունը. մնացածով նրանք տարբերվում են իրարուց:

Մինչ հեքիաթները, ինչպես և առասպելները, սակավ բացառությամբ, տեղական ազգային ստեղծագործություն են, ժողովրդական վեպն ընդհակառակն բնիկ է թե՛ իր բնավորությամբ և թե իր ծագումով: Արդարև հեքիաթների մեջ ևս հաճախ երևում են ժողովրդական բարքեր ու սովորություններ, բարոյական կանոններ և աշխարհայեցողություն, մինչև անգամ հավատալիքներ, բայց այդ ամենն անպատճառ պատմող ազգինը չեն, ինչպես և շատ սակավ անգամ է պատմող ազգն ինքն ստեղծում հեքիաթների նյութը: Հեքիաթները փոխառություն են այս կամ այն ազգից, և ամենամեծ մասամբ նույնիսկ անհնարին է, որքան էլ հետազոտություններ լինեն, որոշել, թե ո՛րից որին է անցել այս կամ այն հեքիաթը, էլ չենք ասում, թե ո՛ր ժողովրդի մեջ ծնվել են: Այսպիսի դրության ժամանակ մի ժողովուրդ մի հեքիաթ փոխ առնելով՝ շատ-շատ երբ սիրելի է դառնում իրեն, յուրացնում է և տալիս նրան իր տեղական գույնը:

Հեքիաթի բնորոշ գիծն է հրաշալին, անիրականը: Այնտեղ բնության և ընկերական կյանքի բազմազան երևույթները պատկերանում են մտացածին, հաճախ ֆանտաստիկական կերպարանքով՝ զարդարված ամեն տեսակ հրաշալիքներով: Ոչ պատմողը և ոչ լսողը չեն հավատում հեքիաթի գործողության իբրև իրականության: Եվ շատ զեղեցիկ կերպով այդ հավատքը բնորոշվում է հեքիաթի այն երկբայական բանաձևով, որով ակսում են հեքիաթները. «Եղի է, չի եղել», «Կար, չկար»: Հեքիաթներին չի հավատում պատմողը, որովհետև նրանց մեջ պատմված հրաշալին այլևս ժողովրդի ժամանակակից հայացքի հետ չի կապվում: Նրանց մի մասը հին հեթանոսական առասպելներից են դալիս, ուստի և հնացած են ու անհասկանալի. մի ուրիշ մասը դրսից եկած լինելով խորթ և օտար են. կան և հեքիաթներ, որոնք հին առասպելների շենքի բեկորներից, իբրև պատրաստի ատաղձից, կարկատած բաներ են, ուստի և հաճախ անհեթեթություն:

Այդպես չէ սակայն ժողովրդական վեպը: Նրա մեջ ևս կան հրաշալիքներ, բայց դրանք բացատրվում են ժամանակակից հավատքով: Օրինակ եթե Դավիթը խաչ Պատարագի զորությամբ ամեն տեսակ հրաշքներ անում է, այդ հնարավոր է համարվում, որովհետև ինչպիսի ասում է մի ասացող. «Հեն ժամանակ արդար մարդ էին, ինչ մուրազ անեին աստված կը կատարեր»: Հենց այդ պատճառով բոլոր ասացողները հաստատ հավատում են, որ Դավիթ, Մհեր և ուրիշները իրոք եղել են և կատարել այն գործերը, որ պատմում են նրանց մասին: Ինչպես հեքիաթը,

նույնպէս և վեպը կամ նաղլը (պատմվածքը) սկսվում է իր որոշ բանա-
ձևով, անցյալ հերոսներին «ողորմի» տալով: Բացի այդ՝ հերոսների իրա-
կանութեան ապացույց, համարվում են և նրանց անունով կոչված տեղե-
րը, որ այս ու այնտեղ ցույց են տալիս:

Բավական չէ որ պատմողը վեպին հավատում է իբրև ճշմարիտ եղե-
լութեան, այլև հայ ազգի պատմութեանն է համարում այն: Եվ իսկապէս
վեպն իրական պատմութեան հետ շատ ընդհանուր տարրեր ունի: Մինչ
հեքիաթը, ոչ միայն ժամանակից, այլև տեղից և անուններից կտրված է,
սակավ բացառությամբ, պատմվում է ընդհանուր անորոշ ձևով,—վեպն
իրական պատմութեան հետ ընդհանուր ունի այն, որ նրա գործողութուն-
ները կապված են որոշ աշխարհագրական տեղերի հետ, և հատկապէս
այն տեղերի հետ, որոնք վեպի սկզբնավորութեան ու զարգացման շրջա-
նում մեծ դեր են կատարել վեպի հիմքը կազմող պատմութեան մեջ: Այդ
կտեսները ներքևում: Վեպի մեջ պատմվածքները, որեմէն իրական կյան-
քից առած պատմական նշանավոր դիպվածների հիշողութուններ են,
միայն քանաստեղծորեն պատմված և այլափոխված: Արդեն տեսել ենք,
թէ ինչպէս է առաջանում այդ այլափոխութունը:

Բացի այդ՝ հաճախ պատմական կյանքից կազմված վեպի վրա հին
պատրաստի առասպելաբանութունից ավելանում են և ընդհանուր ա-
ռասպելներ, որոնք մի ազգի շէն միայն հատուկ, և որոնց մեջ, ինչպէս
ընդհանրապէս ամեն առասպելի, բնութեան բանաստեղծական ըմբռնումն
է արտահայտվում: Ավելանում են նաև թափառական զրույցներ և հե-
քիաթային տարրեր, մանավանդ երբ վեպը խանգարվում է, այլև ուրիշ
ազգերից փոխառած բանավոր և գրավոր զրույցներ: Բայց և այնպէս վե-
պի հերոսներն, ինչքան էլ առասպելական-դիցազնական կերպարանք են
ստացել, դարձյալ մարդկային ու պատմական են: Այս ամենը՝ առասպել,
հեքիաթ, այլազգի զրույցներ, մտնելով վեպի մեջ, որի սաղմն ու միջուկը
բնիկ պատմական է, նրա հետ մի բովից անցնելով ի մի են ձուլվում և
հետզհետե ազգայնանում, ստանալով ժողովրդի պատմական կյանքի
պատկերը և դառնալով նրա մտքի և հոգու արտահայտութունը:

Այսպէս պետք է տարբերել հեքիաթ և ժողովրդական վեպ: Եվ հենց
այս մեծ տարբերութունն է պատճառ, որ մինչ հեքիաթի գնահատու-
թյունը համեմատաբար փոքր է գրականութեան մեջ, ժողովրդական վեպն
ընդհակառակն շատ ավելի մեծ արժեք ունի: Դա ժողովրդի կյանքի պատ-
կերն է, նրա ձգտումների ու խղիւղների մարմնացումը:

Տեսնենք մեր նոր վեպի մի քանի էական կողմերը: Որոշենք, որքան-
կարելի է, պատմութեան օգնությամբ, թէ ինչպէս է զարգացել այդ վեպը,
այսինքն, թէ Սասունի ո՞ր մեծ պատմական դիպվածներից ազդվել է
վիպասանների երևակայութունը, թէ ինչպէս հետագա դարերում ուրիշ
պատմական դեպքերից նոր տարրեր են մտել մեջը և դրանց ազդեցու-
թեամբ կերպարանափոխ է եղել հին վեպը, թէ ինչ առասպելական ու վի-
պական գծեր ու զրույցներ են ընդունվել վեպի մեջ, և թէ վերջապէս մեր.

ժողովրդական կյանքն իր մի քանի կողմերով տ'ըջալի է երևում նրա մեջ։ Մի քանի կողմերով ենք ասում, որովհետև ամեն ընթերցող էլ պարզ տեսնում է, որ մեր այդ վեպի մեջ ընդարձակ կերպով ցուանում է մեր ռամկի կյանքը, թե տանը և թե դուրսը. ուստի և կարևոր չենք համարում այս նկատմամբ մանրամասնություններ մեջ բերել։

Ամենից առաջ տեսնենք, թե ինչ աշխարհագրական տեղերի հետ է կապված վեպի գործողությունը։

Գ.

ՎԵՊԻ ԱՇԽԱՐՀԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

182. Սասունը ըստ վեպի։— Տեսանք՝ վեպի մեջ աշխարհագրական անունները հեղտությամբ շփոթվում են, կամ մոռացվում, տեղը նորերն անցնում, որոնք ավելի ծանոթ են, այս կամ այն ասացողին, կամ թե գործողության տեղերը մոտեցվում են պատմողի բնակության վայրին։ Երբեմն նույնիսկ մոռացվում են տեղի անունները և վեպն ստանում է զրուցային—հեքիաթային բնավորություն։ Այս ամենից հետևանքը լինում է այն, որ բոլոր պատումների մեջ աշխարհագրությունը միատեսակ նույնը չէ։ Բայց շնայելով այս ամենին աշխարհագրական անունները որոշ շափով կայուն են։ Վեպի մեջ տեսնում ենք իսկապես մեր երկիրը՝ ինչպես որ կա, և ոչ թե մի հեքիաթային—ֆանտաստիկական աշխարհ։ Մենք կվերցնենք ընդհանրապես, նախ Սասունի իշխանությունը, ապա մյուս երկիրները։

Սասունը վեպի հերոսների հայրենիքն է։ Դա Սանասարի և Բաղասարի մոր, ուստի և նրանց հայրական երկիրն է, Դավթի «խերանց խերանին» կամ «խերանական երկիրը»։ Այստեղ են կատարվում վիպական եղելությունները մեծ մասամբ և այստեղ են հորինվել սկզբնապես զրուցաներն ու երգերը։ Այստեղ ծնվում, իշխում ու գործում են գրեթե բոլոր գլխավոր հերոսները։

Այժմ արդեն ունենք Սասունի երկու պատում, որոնց մեջ տեղագրությունն ավելի ճիշտ է, քանի որ Սասունը բնությունը, լեռն ու գետը, գյուղն ու վանքն ավելի ծանոթ են ամեն մի սասունցու, քան թե մի մշեցու և մոկացու, էլ չենք ասում մակվեցու, այրարատցու կամ ապարանցու։ Սասունը լինելով վեպի կենտրոն, նրա տեղագրության մասին ավելի մանրամասն, ավելի ճիշտ և անշփոթ տեղեկություններ կան ընդհանրապես բոլոր պատումների մեջ, քան թե մյուս տեղերի համար, որոնց մասին հարևանցի է անցնում վեպը։

Վեպի մեջ Սասունը սովորաբար հիշվում է իբրև բերդ և քաղաք, գավառ քիչ անգամ է երևան գալիս՝ կոչվելով Սասմա կամ Սասնա թափավորություն կամ Սասմա տեղ, ավելի ճիշտ «ղեխ» այսինքն դեհ, կողմ։

Դա մի լեռնային բարձր երկիր է, սար ու ձորերով, կապաններով հարուստ, կան և անտառներ. բայց ընդհանրապես արոտներով ծածկված սարավանդներ են և ավելի՝ քարքարոտ ու ամուր տեղեր, ուր դժվարությամբ ներս մտնել կարող է թշնամին:

Ես գիտցա, թե Սասուն դաշտ ու դուրան էր,

Զգիտցա, թե քար ու կապան էր:

Մենք կարող չենք մտնել Սասուն.

Սասուն քար ու կապան է:

Այսպես է ասում պարտված ու սարսափահար թշնամին:

Այս լեռնային բարձրություններից վեպի մեջ հատկապես հիշվում է Սև սառ, որ ըստ Սրվանձությանցի (Գրոց ու բրոց, եր. 99), Սիմ սառն է, «այն է՝ Տոռսը, որ Մշո սառ ալ կ'ըսվի. զանազան գլուխների բաժանված, բայց իբրև մեկ տան մեջ մեկ դերդաստանի անդամք՝ իրարու մոտ ժուռնկ ծնկի, դեմ դեմի պուպուզած, ձորերով, վտակներով, գեղերով լի»: Եվ այդ գլուխների մեջ թվում է Սրվանձությանցը՝ Անդովը, Մարութա կամ Մարաթու լեռ, Սասունք կամ՝ Սասնո լեռ, Ծովասար և ապա հույթ, «որ թեպետ անոնց մեկ կտորն է, բայց խորթ»: Սև սառ կոչումն, ուրեմն, ամբողջ լեռնահանգույցի անունն է: Վեպի մեջ ևս Սև սարը մի սար չէ, այլ մի քանի սարեր: Բայց Սև սարը՝ և մի առանձին սար է դուրս գալիս վեպի մեջ. և իսկապես այդպես կոչվում է Սասունի բարձրավանդակի հյուսիսային կողմը գտնված լեռը, լեռի ու մշուշապատ կատարներով («Արձագանք», 1894, № № 144, 147):

Սասունի լեռների մեջ է ըստ վեպի և Ծովասարը «որ Առաքելոց վանքին մոտ է, և պատիկ ծով մը ունենալով իր դադաթը՝ այս անունով կոչված է: Այս ծովակին շուրջ բուսած մանիշակները երկնագույն մարգեր կը ցուցանեն, և անթիվ են տեսակ ու գույն զանազան ծաղկանց, որ կը զմայլեցնեն արարածներն իրենց տեսքով ու գույնով: Իսկ խավար-ծիլն աննման և հույժ պատվական է այս սարին» («Գրոց ու բրոց», եր. 100: Տե՛ս և «Արձագանք», 1894, № 147): Այս դալարագեղ ու ծաղկավետ սարն առանձնապես հիշվում է իբրև վեպի հերոսների «սեհր անելու տեղ», «սեհրանատեղ», կամ որսի սար: Բայց դա միայն արոտներ ու ծաղիկներ չէ որ ունի, ինչպես նկարագրում են այժմ և կամ դուրս է գալիս մի քանի պատումների մեջ. այլ ըստ մի քանի պատումների ծածկված է և անտառներով, որ անշուշտ հին անտառների հիշողություներն է:

Մհերի և Դավթի ու Ջենով Հովանի զրոսավայր ու որսորդության տեղ դուրս է գալիս և Ավագ սառը, որի տեղը մեզ ծանոթ չէ:

Սև սարի մեջ է Մարութա կամ Մարաթու լեռը կամ Մարաթուկ, որ Սասունի հարդանք գավառում է: Այս լեռը, որ Սրվանձությանցը անվանում է «սուրբ և բարեպաշտ», Սասունի բոլոր ժողովրդի համար ճառաջին և վերջին ամենահավատարմ և ծանր երդմնարան կարող է համարվել: «Հընը՝ Մարաթուկ վկա. Հընը՝ սուրբ Մարաթուկ գինա»: Մարաթուկն ըստ

վեպի շատ հեռու չէ Սովասարից և սովորաբար կոչվում է «Բանձրիկ Մարաթուկ» կամ «Սուրբ Բանձրիկ Մարաթուկ»։ Լեռան վրա կա շինած «Մարութա Բանձր Աստվարածին կամ Աստվածածին» կոչված վանքը։ Այստեղ գալիս է Քեոփ Թորոսիկն աղոթելու, որ թշնամիներից ազատ մնան, կամ հաղթություն շնորհի Աստված։ Այստեղ կա մի սուրբ նշան, որ Քեոփ Թորոսիկը բերում է Դավթին, որ նրան ուժ տա կամ ինքը Դավիթը կռիվ գնալուց առաջ գալիս է այս վանքում ուխտ ու մատաղ անում։ Սասնու վրա հարձակվող թշնամիների նպատակակետն է գլխավորապես Մարաթուկը։ Նրանք աշխատում են ավերել վանքը, և Դավթի հոր մահից հետո հենց ավերում են։ Բայց Դավիթը նորոգում է «խանդրած» վանքը և բազմաթիվ միաբանություն հաստատում միջին։ Այս վանքն այնքան հարգանք ունի, որ նույնիսկ Կոզբաղինը, որ նույն վանքը քանդել էր, երբ Դավիթը հասնում, բռնում է իրեն, ասում է. «Ծա քու ժամու բախտ, ինձի չսպանես»։ Եվ Դավիթը չի սպանում նրան։

Մարութա Ս. Աստվածածին վանքը մի քանի սրատումներով դրվում է Սասնա սարի կամ Սասնա սարի գլուխ, որից երևում է, որ Սասնա սար ասելով ընդհանրապես Սև սարն է հասկացվում, որի մեջ է և Մարաթուկ։ Բայց ըստ Սրբանձույանցի Սև սարի մեջ կա և մի առանձին լեռ «Սասունք կամ Սասնո լեռան, որ յեղբարց մեջ ամենեն զորեղն է և անպարտելին՝ երկաթե կողերովն և քարոտ գլխովն, և որ ասարնչական եղած է Ասորոց Սենեքերիմ արքայի որդոց՝ Աղրամելիքին և Սանասարին»։ Սասնա սարն իբրև առանձին լեռ դուրս է գալիս վեպի մեջ, Սասնո քաղաքին մոտիկ, որ շինում են Սանասարն և իր եղբայրը։ Այստեղ այս լեռան հետևն է հանում Դավիթը Սասուն քաղաքի նախիրը։

Այնուհետև վեպի մեջ Սասունում է հիշվում է Լեռա սար, Լորայ դաշտ, Լուրա դաշտ, Լյուռա դաշտ, Ռուլա դաշտ ու պաղուկ, որի տեղագրությունը մեզ հայտնի չէ։ Լեռա սարի գլուխն է բարձրանում Դավիթն ու տեսնում Մարամելքի գործը բանակած ներքևում, Լուռա դաշտի մեջ, ուր և երկուսը կոչվում են։ Այս դաշտի վրայով է Կոզբաղինը Մսրից Մարաթուկի վրա գալիս և աջատեղ Դավիթը վրա է հասնում, կոտորում նրա զորքերը, երբ նա Մարաթուկն ավերելուց հետո ավարը Մսրը է տանում։ Ուրիշ պատումով այս կոտորածը լինում է Սոմելա կապանում, որ ըստ վեպի «ձորի մեջ է, տեղ չկա որ փախնեն»։ Տեղը դարձյալ մեզ հայտնի չի։ Լուռա դաշտում է և Մհերը կոտորում Կոզբաղին թոռներին, որ նեղություն են պատճառում Սասունին։ Այստեղ այս դաշտում է Մարամելքը իր «Ֆերիզներին» հետ հուլ խաղում և մանուկ Դավիթը բռնում է նրա հուլը։ Ուրիշ պատումով Դավիթը Կոզբաղինի զորքերը կոտորում է Բաթմանա գետի վրա, և Մարամելքը զորքով Դավթի վրա է գալիս, բանակ դնում Լուրա դաշտում, Բաթմանա ջրի վրեն։ Վեպի նկարագրից պարզ երևում է, որ այս լեռն ու դաշտը Սասնա և Մսրա մեջ է դրվում և հատկապես Բաթմանա գետի վրա։ Դա Սասունի հարավային սահմանում է, ըստ վեպի՝ Սասուն քաղաքից բավական հեռու։ Բայց այդ լեռն ու դաշտը եր-

բանն և մոտ է դրվում Սասուն քաղաքին։ Այս դաշտում է մի պատումով Դավիթն ուլեր արածացնում։

Բաթմանա գետ և հատկապես Բաթմանա կամուրջ հաճախ հիշվում է վեպի մեջ։ Այս կամուրջը սահման է Մսրա և Սասունի։ Դավիթին Մսրից Սասուն բերող փահլեվանները Բաթմանա կամուրջի վրա կանգնած ասում են. «Ձուր մկա մենք մեր երկիր ենք, մկա եկիր ենք ձեր երկիր»։ Ուրիշ պատումով Թեպետ անուն շի հիշվում, բայց Մսրամելքի և Դավիթի հոր երկիրների «սինոր» դրվում է դարձյալ մի կամուրջ։ Բաթմանա գետը, հայտնի է, Սասնա գետն է, որ Տիգրիսի մեջ է թափվում։ Այս գետի վրա կա մի պատմական «հրաշակերտ» կամուրջ, «Քառասուն հոյակապ քար ու կիր սենյակներով։ Սա դիտողի մը հիշեցնել կու տա հին արաբական գեղարվեստի ճարտարապետական ճաշակն... Խալիֆայական աշխարհի զավակներն այդ կամուրջին առասպելական զրույցների, երգի ու գովքի շարքեր են հատկացրելու։ Հայերի կողմեն ևս նույն կամուրջի մասին առակի կարգն անցած կը պատմվի», թե երբ խուսափորին Աշտիշատում մեհեանները կործանելով հալածական է անում դեհրին, սրանցից մեկը՝ կաղ դեր յամանի դալով հնազանդում է Լուսավորչին և խնդրում ներել իրեն։

Ձիս մի հանի հախ դիվան,
Ես կամքովս կը գամ յաման,
Կ'եղենմ բեզի փողեհան,
Տանեմ թափեմ Փրէ Բաթման։

Հավատացվում է, որ իբր այժմ էլ այս դեր աներևութաբար Ս. Կաթապետի վանքի մոխիրը տանում, թափում է Փրե Բաթման գետի մեջ («Արձագանք», 1894, № 144)։ Փրե Բաթման նշանակում է Բաթմանա կամուրջ։ Սրվանձտյանցը նույնամուտն գյուղ է դնում. «կաղ դեր մոխիրը կը շալակե, գետնի տակով կը տանե երկու ավուր ճանապարհ դեպի Տիգրանակերտ՝ Փրե Բաթման գյուղի մոտ կը թափե, որմե քլուր մը ձևացեր է»¹։

Փրե Բաթմանը կամ Բաթմանա կամուրջը Սասունի հարավային կողմում է, որից անցնելով հարավային դաշտերից մտնում են Սասնա լեռնահանգույցը։ Դա ըստ վեպի Սասնա և Մսրա սահմանն է։ Մի պատումի մեջ, սակայն, Բաթմանա գետի ու կամուրջի փոխանակ հիշվում է Անգղա գետ ու կամուրջ նույն պարագաներով։ Այստեղ հիշվում է և Անգղա ձոր, որ և Դավիթը սպանում է Կողբադնի մարդկանց։ Այս գետն ևս, որ Բաթմանա գետից արևմուտք է ընկնում, սկիզբն է առնում Տորոսից ու Տիգրիսի մեջ թափվում։ Խառնարանի վրա է Անգղ գյուղը, որ այժմ Ագլ կամ էգիլ է ասվում. մոտին «ի գլուխ լերին է քերդ ըստ մասին

¹ «Գրոց-բրոց», եր. 105. Նույն տեղում և երգը, որի վարիանսը տե՛ս Սեդրակյան, Քնար Մշեցոց և Վանեցոց։

բնական և ըստ մասին ձեռագործ պատեալ պարսպաւ և ստորե բերդին յարեկելակողմն է Ձոր լայն...» (Ինճիճյան, Նոր Հայ., եր. 223—224)։ Դա Անգղա ձորն է, և հին «Անգեղ ամուր քերդն», որ հիշում է Փ. Բուզանդը (Դ., իդ.)։ Այստեղ Տորոսյան լեռներում է հին Անգեղ տան գավառը, որից հյուսիս Բալուն ու Ճապաղջուրն (հին Հաշտեանք) են։ Վեպն ուրեմն Անգղա գետով ու կամուրջով որոշում է Սասնա իշխանութւյան հարավային-արեւմտյան սահմանը։ Այն կողմը Մսրըն է. և գարնան Սասնա հեղեղն ինչպես Բաթմանա, նույնպես և Անգղա գետով Մսրը է իջնում։

Վեպը որոշում է Սասնա հյուսիսային սահմանն ևս, «Մուրադ ջրի քերան», որից հարավ Դավթի «խերանական երկիրն է»։ Բայց պատմող ապարանցին հարավային սահմանի հետ շփոթելով հյուսիսայինը՝ Բաթմանա կամուրջը դնում է Մուրադ ջրի վրա, որ է Եփրատը կամ Արածանին։ Այստեղ Մուրադ ջրի վրա Գուռգուռի մոտ հնումը եղել է (գուցե և այժմ կա) իրոք մի «մեծագործ կամուրջ», որի հետ շփոթվում է Բաթմանա կամուրջը։ Իսկ Գուռգուռ կոչվում է Եփրատի ափն տեղը, Մշո գավառի արեւմտյան ծայրում, ուր գետը Կինճի սարերում անցնում է մի խորանդունդ ապառաժոտ ձորից և «զարնվելով քարերուն նեղ կիրճով մը սղմվելով գուռգուռ ձայն մը կ'արձակե»։ Եփրատն այստեղ «անկանի ի քարծանց իբրեւ վեց գրկաչափ և գործէ սահան կամ կարկաջահասան մեծ, յորոյ ձայնէն կոչեն զնոյն սահան և զգիւղն Գուռգուռ»։ Այս Գուռգուռ քրդական գյուղը, որ Մշո գավառի վերջին գյուղն է, Ս. Կարապետի հարավային արեւմտակողմն են դնում, Ս. Կարապետից երկու ժամ հեռու։ Այստեղից Եփրատն անցնելով՝ մտնում է Ճապաղջրի սահմանները, ուր «իսկ և իսկ յաջնանա ձորոփոր գետոյն, և շուր նորա ճապաղի, յայն սակս կոչի Ճապաղջուր կամ Ճապաղջուր»²։

Սասնա իշխանութւյան հյուսիսային սահմանը, սակայն, տատանվում է վեպի մեջ։ Ծիշտ է, Դավթի հայրենական երկիրը «Մուրադ ջրի քերանի» կամրջից այն կողմն է համարվում, բայց այդ այն ժամանակ, երբ Մարամելիքը Սասունից հափշտակել է հյուսիսային սահմաններից կալվածներ։ Գրեթե բոլոր պատումների մեջ Ճապաղջուրն ու Մուշը, այսինքն Տարոնը, Սասունին են. «Սև սարի բոլոր՝ ու շուր Մծմակա քիթ՝ Մշու վերեւում... շուրի Սեղանսրու գոտին ր վի՛ Ճապաղջրու Գուրանն» հիշվում են իբրև Սասունի տերերի կալված։

Ճապաղջուրն ուրեմն վեպի մեջ Սասնա իշխանութւյան վերջին ծայրն է հյուսիս-արեւմուտքում. նրանից այն կողմը, որ Բալուն է, Մսրը է համարվում։ Ճապաղջուրը կոչվում է Ճապաղջուրն ու Քոդեն, կամ Ճապաղջուր—Քոդեն, կամ լոկ Ճապաղջուր և լոկ Քոդեն առանձին-առանձին։ Քոդեն մեզ համար անհասկանալի է, եթե միայն գոտի, գոտին բառը չէ քոդեն արտասանութւյամբ, փնչպես գտնվում են Սրվանձտյանի պատումի մեջ «Սեղանսրու գոտեն ր վի...» Դավիթը Ճապաղջուրը կամ

² «Գրոց ու բրոց», եր. 97, Ինճիճ., Նոր Հայ., եր. 181, 194։

Ճապաղըտուն ու Քոդեն իր «Հոր մուլքն» է անվանում, որ Մարամելիքը Տարոնի հետ մինչև Մովսսար խլում է Դավթի հոր մահից հետո, բայց և աչնպես աշրտեղի բնակիչները Դավթին պատվում են ձիերն իրենց հին աղի տղեն»։ Ճապաղըտուր գետը, որ է՝ Եփրատը, որի մեջ լողանալիս Դավթին սպանվում է իր ցեղի աղջկանից։

Ճապաղըտուր գետին ուրիշ պատումի մեջ փոխանակում է Մեղրագետ, որի կամրջի վրայով անցնելիս սպանվում է Դավթի՝ Մեղրագետը, որ վրան ունեցել է երեք կամուրջ, Եփրատի մի վտակն է ձախ կողմից, բխում է Գրգուռ և Ներբովթ լեռներից, Մշու դաշտի արևելյան կողմում, որ կոչվում է Չովսուր։ Այստեղ Մեղրագետը բխելուց և երեք ժամվա ճանապարհի շափ հոսելուց հետո՝ լճանում է և կազմում շամբ, որ հնումը կոչվում էր Մեծամոր, իսկ հետագայում՝ Չովսուրա շամբ։ Դրա մոտիկ են վեպի մեջ հիշված Լոխոր, Ճապկիս, այլ և Ավդուկ գյուղերը³։ Չովսուրա դաշտից, ուրեմն Տարոնից դեպի արևելք ինքից կամ ինքից երկիրն է, որ վեպի մեջ, ինչպես կտեսնենք, առանձին իշխանություն է։ Դավթ գնում է ինքից տիրուհու հետ կովելու, կովի մեջ Դավթի ձին թաղվում է «ի Չրդուրա շամբ մեջ տլին», որից աղատվում է դիցազնը և գալիս «Լոխորա ջրի վրեն», որ նույն Մեղրագետն է։ Բայց այստեղ Շմըմ խանումի աղջիկը սպանում է Դավթին, երբ Սա Լոխորա ջրի մեջ լողանում էր։ Այդ աղջկանը՝ մահացու վերք ստացած հսկան պատում, «ճըվտում» ձգում է «սարու տկու գեղ, ու զրդ գեղու անուն դրեց՝ Ճըվտիս-Ճապկիս։ Ու էդ դեղ հար հըմկա հանդ է Չրդուրա բերան. ու անուն Ճապկիս»։

Չովսուրա դաշտի գլխին՝ վեպի մեջ հիշված սարն է Մծմակա քիթ, որ Սիմ կամ Սև սարի հյուսիսային մի ապարած բազուկն է, «արտաքարկարկառեալ ի դաշտին», մոտ երեք ժամ հեռու Մուշ քաղաքից՝ դեպի արևելք⁴։ Այս Մծմակ կամ Մծմակա քիթ սարի աստորոտում է Ավգուտ գյուղն ու Ավգուտա դաշտը, ուր Դավթը հանդիպում է գութանին և լծված «կը քաշեր հաներ սարու (Մծմակայ) գլուխ, ու բնդիեն քաշեր բերեր ցած. ու ըդ հմալ Սև սարու գլուխն ք վի գլխըրավ, եկավ վրը Մառնիկ գեղի հինին»։ Այս գյուղը Սիմ սարի աստորոտում է, հարավ-արևելյան կողմը։

Մշու դաշտի մեջ հիշվում է Մուշ քաղաքը, որտեղ նստում է Մուշեղ ֆազավորը, ժամանակակից՝ Քաղդադի խալիֆային, որ Ս. Կարապետովը կոչվ է գալիս. իսկ արևմտյան կողմը՝ Մեղանսար, որի վրա քանակ է դնում Մարամելիքը Դավթի վրա կոխվ գալիս։ Այս լեռը գտնվում է Արածանու աջ կողմը. «Գուռգուռին մեկ քովն է Մեղանսար, որու գագաթը ուղիղ տափարակ է ճիշտ սեղանաձև, իսկ Գուռգուռին մյուս ափն է Սև սար» («Գրոց ու բրոց», եր. 99)։ Մեղանսարից հյուսիս արևելակողմն է Ս. Կարապետի վանքը, «դաշտի վերին գլուխը Քարբե լեռանց վրա»։

3 «Համով-հոտով», եր. 115, «Նոր հայ», եր. 181, հտն. 191։

4 «Նոր հայ», եր. 182, Սարգսյան, Տեղագրություն ի Փ. և ի Մ. Հայս, եր. 227.

իսկ Գոտգուտից դեպի արևմուտք, տեսանք, Եփրատը Կինճի լեռներից անցնելով՝ մտնում է Ճապաղջուր:

Այսպես վեպը Սասնու իշխանության մեջ դնելով Ճապաղջրի հետ և Տարոնը, որոշում է և վերջինիս արևելյան և արևմտյան ծայրերը՝ Ծծմակա քթից ու Չուխուրա դաշտից մինչև Սեղանասար ու Ս. Կարապետ: Բայց կա և մի ուրիշ ծայր. «Մշո դաշտի բուն ծայրը Չարբահարո ձորն է, ուստի կը մտնե Եփրատն ի դաշտ»: Այս ծայրը չի հիշվում վեպի մեջ. բայց մեզ թվում է թե դրա համար մի ակնարկություն կա: Դավթի հայրն ունի երկու փահլեվան՝ Բաթմանա բուղա և Չարբահար քամի: Կարծում ենք դրանք Սասնու իշխանության հյուսիսային և հարավային սահմանների՝ Բաթմանա և Չարբահարի՝ պահապաններն են: Երկուսն ևս Դավթի հոր մահից հետո դավանանում և Մարամելքի կողմն են անցնում, երբ սա Սասունից խլում է Ճապաղջուրն ու Մուշ՝ մինչև Մովսասար: Մարամելքը նրանց է հանձնում մամուկ Դավթին, որ տանեն մինչև Բաթմանա կամուրջը կամ Մուրադ չրի քերանն ու սպանեն: Բայց Դավթը հաղթում է նրանց և ըստ մի քանի պատումների ներելով՝ Մարութա վանքի պահապան է կարգում: Երկու ծայրերի՝ Բաթմանա և Չարբահարի պահապաններն ահա դարձած են՝ Մարութա վանքի պահապանները:

Այս են բոլոր աշխարհագրական անունները, որ հիշվում են Սասնա իշխանության մեջ, ըստ նախախորհրդային շրջանում հրատարակված պատումների: Երկու անվան (Ավագ սար և Լոռա դաշտ ու սար) տեղագրությունը որոշել չկարողացանք: Բայց կարծում ենք՝ դրանք ևս շինծու չեն, այլ իրոք տեղի անուններ են, ինչպես մյուսները⁵:

Վեպը քուն Սասունի հետ Սասնա իշխանների ձեռին դնում է Ճապաղջուր ու Մշո դաշտը, թեպետ և ոչ միշտ, որովհետև Մարամելքը կամ Բաղդադու խալիֆան այդ երկու գավառը երբեմն խլում են Սասնու իշխաններից: Վեպի այս հիշատակությունն ևս իրական է, որովհետև ինչքան էլ հին ժամանակներից Վի վեր այս երեք գավառները միացած են եղել, միջին դարերում Տարոնն ու Ճապաղջուրը՝ իբրև դաշտային երկիր՝ հաճախ քնկել են այլազգիների ձեռք: Սասնա տերերը, սակայն, Ճապաղջրի և Տարոնի վրա նայել չեն իբրև փրենց հայրենական վայլածի վրա:

Տեսնենք այդ պատմականը:

133. Սասուն, Տարոն և Ճապաղջուր:— Մեր պատմագիրներից Հովհաննես կաթողիկոս (Մոսկվա, 1853, եր. 66) և Վարդան Բարձրաբերդցի (Մոսկվա, 1861, եր. 110) սասունցիներին անվանում են առաջինը՝ «բնակիչ լեռինն Տաւրոսի», իսկ երկրորդը՝ «ամբոխն Տաւրոսի»: Բայց ու-

⁵ Այս և բոլոր մնացած աշխարհագրական անունների մասին լիակատար տեղեկություններ կարելի է ստանալ «Սասնա Ծոռ» հրատարակության Գ հատորի Ծանոթագրությունների և Հատուկ անունների ցանկի, ինչպես և Բարտեզների մեջ:

րիշներն այս Տավրոս լեռան մէջ գնում են Սանասունք, Սիմ լեռ, Խոյթ լեռ և Շատախ:

Սանասունք և Խոյթ իրրն առանձին գավառներ հիշված են Խորենացու աշխարհագրության մէջ: Սանասունքն Աղձնեաց աշխարհի վերջին գավառն է Սալնո ձոր (Քաղիշու) գավառից հետո, իսկ Խոյթը Տուրուբերանի առաջին գավառն է, որից հետո գալիս են Ասպակունիք, որի տեղն անժանոթ է, և Տարոն: Սանասնայք (Սանասունիդայ) և Խուֆեցիք (Խոթայտայ) իրրն «երկու ժողովուրդ» Տավրոս լեռան՝ հիշում է և Գևորգ Կիպրացի հույնը իբր 600 թ. Ք. հ. (Վ. Տոմաշեկ, Սասուն, եր. 10, Ինձիձյան, Ստորագրություն հին Հայաստանի, եր. 70):

Եթե հնումը Խուֆ և Սանասունք տարբեր գավառներ են եղել, գուցե և տարբեր ժողովուրդներ, Թովմա Արծրունու ժամանակ, սակայն, դրանք կազմել են մի ժողովուրդ Խուֆ կամ Սանասնայք անունով, Թովման Սասնա ամբողջ լեռնահանգույցին տալիս է Խոյթ անունը (Ս. Պետերբուրգ, 1837, Բ. դպր. 2., է. գլուխներ): Նա սասունցիներին անվանում է. «լեռնայինք... ի լերինն Խոյթ անուանեալ», «բնակիչք լերին» (Խոյթ). «բնակեալք ի լերինն որ բաժանէ ընդ Աղձնիս և ընդ Տարոն: Եւ յաղագու հըրթնի և անհետագօտելի խօսից և բարուցն կոչին Խոյթ, յորոց անուն լեռնն Խոյթ անուանի... Առջա են գոեահճ ասորսոց, որ շուեցին զինի Ադրամելեայ և Սանասաբայ... յորոց անուն ինքնեանք Սանասնայք զինքեանս անուանեն»: Կիրակոս Գանձակեցին (Մոսկվա, 1858, եր. 43) գրում է. «Բնակիչք լերինն Խոյթայ, որ Սասունք անուանէին»: Թովմա Արծրունին այնքան քաջ տեղյակ է սասունցիների կյանքին, որ չի կարող սխալված լինել: Կնշանակի Խոյթ կամ Խուֆ անունը հյուսիսից դեպի հարավ է անցել և այդ անունով կոչվել է Տարոնի և Աղձնիքի մէջ եղած ամբողջ Տավրոս լեռը. դրսեցիները այդ լեռան բնակիչներին Խուֆ կամ Խուֆեցի են անվանել, իսկ բնակիչներն իրենք իրենց կոչել են Սանասնայք: Երկու տարբեր գավառ միացել են և մի միություն կազմել:

Ինչպես որ Խոյթ անունը տարածվել է դեպի հարավ, այնպես և Սանասունք անունը հարավից անցել է հյուսիս՝ իր մէջ ընդունելով և Խոյթը. և Սասուն ու Տարոն երկու սահմանակից գավառներ են դարձած: Այսպես Ղազարու կամ Առաքելոց վանքը, որ Տարոնում է, Թովմա Մեծորեցին (եր. 22, հտն.) տնում է Սովասարի և Խուֆ լեռան մոտ, ըստ Մատթեոս Ուհայեցու (Երուսաղեմ, 1869, լեր. 446) և «մերձ ի Սասուն»: Կնշանակի՝ Մատթ. Ուհայեցու ժամանակ Խոյթը մտնում է Սասունի մէջ: Այս տարեգիրն ուրիշ տեղ ևս (եր. 155) Տարոնն և Սասունը սահմանակից է դնում. «զնաց զօրքն այլազգեաց ի գաւառն Տարոն: որ և բռնակալեալ առ ստորոտ լերինն Տարոսի մերձ ի Սասուն»:

Տարոնի և Սասունի այս սահմանակցությունը գտնում ենք և ուրիշների մէջ: Արիստակես Լաստիվերտցին (գլ. ԻԱ) գրում է. «ի մտանել նորա ի Տարոն իջին զօրք ի լեռնէն Սիմն կոչեցեալ, զոր մարդկան սովորութիւն Սանասուն ասեն ըստ անուան նախնոցն իւրեանց»: Սույնը գրու-

նում ենք և խորհնացու Հայոց պատմութեան մեջ, ուր սասունցիք անվանվում են «բնակիչք Սիմն կոչեցեալ լերին» (Ք. ձդ.): Դրանք Սանասարի սերունդներն են, որ բազմաանալով «լցին զՍիմն կոչեցեալ լեռն» (Ա. իա.): Իսկ այս «երկայնանիստ» Սիմ լեռան ստորոտում է Տարոնի դաշտը (Ա. զ. Ժ., Բ. հդ.):

Բերած հատվածներից պարզ երևում է, որ Տավրոս, Սիմ, Խոյթ միևնույն լեռան անուններն են և բնակիչք Տավրոս լերին, բնակիչք Սիմն լերին, բնակիչք Խոյթ լերին (խութեցիք) և Սանասունք կամ Սանասնայք միևնույն ժողովուրդն են: Մի տեղ խորհնացու պատմութեան մեջ (Ք. Ը.) Տավրոս և Սիմ նույնիսկ նույնացած են. «զլեռն Տաւրոս, որ և Սիմ»:

Այս անուններից հետզհետե ավելի տարածվել է Սանասունք կամ Սասուն անունը, ինչպես կա և մեր վեպի մեջ: Տավրոս և Սիմ, որքան գիտենք, մոռացութեան են տրված, փոխանակվելով նոր Սև սար անունով. իսկ Խոյթ անունը, թեպետև ըստ Թովմա Արծրունու և Կիրակոս Գանձակեցու ամբողջ Տավրոս լեռան է անցած, այնուհետև ևս և մինչև այժմ պահված է՝ միայն իբրև Տավրոսի կամ Սիմ լեռան (Սև սարի) մի զազաթի անուն Սասնու հյուսիս-արևելյան կողմում, Մշու դաշտի արեւելիցան մասից հարավ, որտեղից «Կ'իջնայ Սալնո Ձոր, որ Բաղեջն է» («Գրոց ու բրոց», էր. 100): Կնշանակի Խոյթն այժմ մնում է նույն տեղի համար, որ կա խորհնացու աշխարհագրութեան մեջ: Բայց և այնպես Խոյթը դարձյալ Սասունին կից ու միացած է հիշվում. այսպես Թովմա Մեծորեցին (էր. 22. 27) դնում է հզակի ձևով. «Լեռն Խութայ և Սասնոյ», «արք զաստին Խութայ և Սասնոյ»:

Անշուշտ Տավրոսի այս քարձրութեան, որ է Սասնու, հյուսիս-արևելյան մասը սկզբնապես հակված է եղել դեպի Տարոն, որ Խոյթը դրվում է Տուրուբերանի մեջ, իսկ հարավային մասը, որ բուն Սասունն է, բնդհակառակն դեպի Աղձնիք է հակված լինել, որ խորհնացու Աշխարհագրութեան մեջ Սանասունքը դրված է իբրև Աղձնեաց զավառ նույնը գտնում ենք և խորհնացու պատմութեան մեջ, ուր (Ա. իգ. Բ. Ը.) Սանասարի սերունդներից, որ Սիմ լեռան վրա ևն բնակվում, ծագում են Աղձնեաց բրդեշխները, և այս վերջինների կալված դրվում է ի միջի այլոց «լեռն Տաւրոս, որ և Սիմ»: Սակայն նույն տեղում Սիկունյաց Սղոսկ նահապետին Վաղարշակը կարգում է «պահել զլեռն (Սիմ), որսալ զքօշմն»: Հետագայում այս ամբողջ Տավրոսի բնակիչները, երբ իրենց մեջ մի միութուն են կազմել Սանասնայք անունով, հակված են եղել ավելի դեպի Տարոնի կողմը և նույնիսկ միացած նրա հետ խորհնացու պատմութեան մեջ արդեն Սիմ լեռան բնակիչներն Ողական բերդի տեր Սիկունյաց Սղոսկ նահապետի հետ են, որին սպանելով ճննացի Մամիկոնը՝ տեր է դառնում Ողական ամրոցին և Սիկունյաց կալվածներին: Փավստոս Բուզանդի մեջ (Ե. գ.) Ողականի տերն է Մուշեղ Մամիկոնյան:

Այնուհետև ևս Սիմ լեռան բնակիչները կապված են Մամիկոնյանների հետ, և Սասունը, հետը և Խոյթ վերցրած, Տարոնի հետ ենք տես-

նում: Զեկուր Գլակի մեջ, թեպետ և մութը կերպով, Տալրոս լեռը դրված է Մամիկոնեից երկրի մեջ, ինչպես կոչվում է Տարոնն այդ գրքի մեջ (Վենետիկ, 1832, եր. 31, 33): Իսկ Թովմա Արծրունին (եր. 51), որ Սանատարին, Սասունցիների նախնուն, Սիմ լեռան վրա է բնակեցնում, այս Սիմ լեռը պարզաբար դնում է Տարոնում—ասելով, թե մասնով Աշոտ Արծրունուն իր դայակը «առեալ տանի լեռուն Սիմ, ի տեղի հայրենեաց բնակութեան աշխարհին Տարոնոյ»:

Հովհան Մամիկոնյանի մեջ (Վենետիկ, 1832, եր. 45) այս «լեռան Տարոսի» ձևագրերների մեջ ընթերցված տեղի «լեռան Տարոնոյ», որ պատահական սխալ չէ, այլ լեռան հին անվան տեղը նորն է դրված: Տարոնը հետագայում Մշու երկիր է կոչվում, ինչպես Թովմա Մեծոքեցու մեջ (եր. 81) «երկիրն Տարոնոյ Մուշ կոչեցեալ», ուստի և Տարոնո լեռը, որ է Սիմ կամ Տալրոս, այժմ, ինչպես տեսանք, Մշու լեռ էլ է ասվում:

Հովհան Մամիկոնյանի մեջ (եր. 13) Մուշեղ Մամիկոնյանը հիշվում է իբրև «տէր Մշոյ և Խուֆայ, Տարոնոյ իշխանն և Սասնոյ»: Մուշ այստեղ հարկավ քաղաքն է հատկացվում: Ուրեմն Խուֆ, Տարոն և Սասուն միացած են մի իշխանի ձեռք տակ: Մուշն առանձնապես հիշվում է, որովհետև մայրաքաղաքն է: Նույն գրքի մեջ (եր. 15) Գայլ Վահանը կոչվում է «տէր Մշոյ, Գալհայ, Խուֆայ, Շատխոյ և Սասնոյ»: Գալհար ուրիշ տեղ (եր. 30) գրվում է Գահար, Գարհար: Ինճիճյանը («Նոր հայ.», եր. 199) Մուշ քաղաքից 2 ժամ հեռու դեպի հարավ դնում է Քարհան կամ Քարհար, առկայցնելով, «Այսպես կոչեցաւ առկա լինելոյանդէն հանք երկանաքարի: Յայս կողմն համօրին գաւառին (Մշոյ) ոչ գոն գիւղօրէք, այլ անկանին լեռին Մշոյ, որ ի հնումն կոչէին Տալրոս կամ Տօրոս: Ի Քարհարն անդ է բերդ աւերակ, որ առ Յովհաննու Մամիկոնեցի գրեալ կայ Գարհար»: Ըստ Յովհան Մամիկոնեանի պարսից զորավար Վախտանգն է շինում այս բերդը. «Ի վերայ լեռինն Տալրոսի շինեաց ամրոց, և կոչեաց զանուն նորա Գարհար, քանզի անդ ոմանք գահավէժ եղին ի վերայ անասնոց՝ կարծելով թէ հեծեալ իցեն»: Այս ժողովրդական ստուգաբանությունը պարզ ցույց է տալիս, որ բերդի անունը Քարհար է եղել և թե Գարհար, Գահար, Գալհար աղավաղված ձևեր են:

Այս Քարհար բերդից, որի տեղն է Վահան Մամիկոնյանը, դեպի հարավ ընկնում է Շատախ, «միհակ քարեքեր. ոսնի անտառ և ջուր բազում, ի հարաւոյ Մշոյ, իբր 6 ժամու հեռի ի նմանէ, և ի հիւսիսոյ Սասնոյ, ի վերայ բարձրագագաթ լեռանց, որք կոչին Սև սար: Երբեմն անկանի առնդ տերութեամբ պեյին Մշոյ և բազում անգամ ընդ տերութեամբ պէյին Սասնոյ» (Ինճ. Նոր հայ., եր. 200): Շատախը Հովհան Մամիկոնյանի մեջ (եր. 31, 54—56) կոչվում է և Արջք, որ տեղի իր առանձին իշխանը, քայց սա հնթարկվում է Վահան Մամիկոնյանին, որ է, ինչպես տեսանք, Մշո, Քարհարի, Խուֆա, Շատախի և Սասնո տերը: Սատունն ուրեմն միացած է Տարոնին և գտնվում է Մամիկոնյանների ձեռքին: Եվ քնակաճարար սասունցիները մասնակից պետք է լինին պարսիկների դեմ Մամի-

կոնյանների տված կոիվներին, Յովհ. Մամիկոնյանի մեջ (եր. 23) գրտնում ենք. «երկու հարիւր այր աշտենաւոր թողեալ ի Սանասայ ի Մծմակն», որ ձեռագիրների մեջ ընթերցված ունի. «...ի Սասնայ ցեղէն ի Մծմակն թողոյր»: Աղավաղված բնագիրը պիտի վերականգնել, «...ի Սանասայ ցեղէն», որով սասունցիներն են հասկացվում: Այստեղ հիշված Մծմակն անշուշտ մեր վեպի մեջ եղած Մծմակա քիթն է:

IX դարու կեսերին Մամիկոնյանների տեղ Տարոնում Բագրատունիներն են իշխում և Տավրոսի բնակիչները, ինչպես հետո կտեսնենք, ենթարկվում ան նրանց և իրենց տեր ճանաչում: Սասունի և Տարոնի այս հարաբերութիւնը երևում է և հետագա դարերում, նույնիսկ մինչև XIX դարը՝ քրդական տիրապետութեան ժամանակ: Ասել չի ուզիլ, որ Տարոնը իբրև դաշտային երկիր՝ ավելի հաճախ է ենթարկվել օտարազգիներին, մինչ ամուր Սասունը երկար պահել է իր հայկական անկախութիւնը, քայց այսպիսի դիպքերում էլ անկախ Սասունի իշխանները, ինչպես հետո կտեսնենք, Տարոնի վրա նայել են իբրև իրենց երկրին: Տարոնի և Սասունի միացյալ իշխանութեան ժամանակ, հարկավ, առաջնակարգ դեր խաղացել է Տարոնն իր Մուշ մայրաքաղաքով. Սասունն եղիլ է միայն Տարոնի գավառներից մեկը: Սասունի այսպիսի միացումը Տարոնի հետ ցույց է տալիս Սասունի Գավառ կոչումն մշեցիների մեջ. «Մշեցիք գտաճիկ քուրդս Սասնոյ կոչեն սասնցիք, իսկ զհայս Սասնոյ կոչեն գաւառցիք» («Նոր հայ.», եր. 200, հտն.): Այս Գավառ կոչումը Սասունի համար գտնում ենք և մեր վեպի մեջ. Սրվանձտյանցի պատումի ասացողը Դավթի Ս. Նշանի համար պատմելիս՝ ավելացնում է. «Հմկա լէ ըն սուրբ Նշան՝ հանդ է ի Գաւառ՝ Զորկա տուն»: Կարծում ենք՝ Սասունի այս Գավառ կոչվելը պետք է հասկանալ նաև Հովհաննես Կաթողիկոսի մեջ (եր. 67) «Գավառ» գործածութիւնը Սասունի համար: Բուղան «ասպատակ զզօրս իւր սկոռէ ընդ ծործօրս ի լիրինն Տաւրոսի և ընդ երեսս Գաւառին»: Ինչպես էլ լինի, պարզ է, որ Տարոնն ու Սասունը, վերջինիս հետ վերցրած և խոյթ ու Շատախ, անբաժան գավառներ են և պատմութեան ընթացքում հաճախ միացած միևնույն իշխանների ձեռի տակ: Սկզբում արդ միացյալ գավառներից Տարոնն է գլխավոր դեր կատարել, իսկ հետո Սասունն ավելի երկար է պահել իր հայ անկախութիւնը, իսկ Տարոնն ենթարկվել է այլազգիներին: Հետեւաբար մեծ ճշտութեամբ պատմական հիշողութիւն է պահել մեր վեպը, որ Սասունի տերերի կալված է դնում Սասունի հետ և Տարոնը, որը, սակայն, Սասունի իշխանութեանից խլում է Մարմախիքը կամ Բաղդադու խալիֆան:

Նույնպիսի հին հիշողութիւն պահել է վեպը նաև Ճապաղջրի համար, որ հետմը կոչվում էր Հաշտյանք: Այս գավառը Զորրորդ Հայքի մեջ է և ըստ խորհնացու Պատմութեան (Բ. ը., Գ. լա.) սահմանակից է Տարոնին արեւմուտքից: Ըստ Հովհան Մամիկոնյանի պարսիկներն արեւմուտքից գալով Մուշեղ Մամիկոնյանի վրա՝ Հաշտյանքով մտնում են Տարոն (եր. 15): Տարոն ու Հաշտյանք, ինչպես և Սասուն ու Շատախ, միաբանում են

պարսիկների դեմ և հնազանդում Վահան Մամիկոնյանին (եր. 30): Վահանի կռիվներին մասնակից է Հաշտենից իշխանը, և կռիվը մասամբ Հաշտյանքում է լինում (եր. 44, 46, հտն., 52, հտն.): Ըստ Մատթեոս Ուռհայեցու (հատ. ԺԶ, ԺԷ) XI դարում այս Հաշտյանքը կամ Ճապաղաշուրը ենթարկվում է Սասունի իշխան Թոռնիկ Մամիկոնյանին, որ ամբողջ Սասունից զորք ժողովելով գալիս է Ճապաղաշուր, կարծելով թե Փիլարտոս բռնակալը պիտի հարձակվի իր վրա: Թոռնիկի ձեռին է Աշմուշատ քաղաքը Արածանու վրա, և նա պաշտպանում է ալլադգիների դեմ Տարոնի դաշտաբնակ հայ ժողովրդին:

Ճապաղաշուրն ևս, անշուշտ, ինչպես և Տարոնը, միշտ չի մնում Սասունի իշխանների ձեռին, և վեպը ճշտությամբ այս հիշողությունն է պահում Սասունի իշխանության հյուսիսային սահմաններ դնելով Ճապաղաշուր, Մուրադ ջրի բերան և Մովսսար, իսկ հարավից և հարավ-արևմուտքից Բաթմանա կամուրջ և Անգղա ձոր ու գետ: Դրանք այդ երեք ծայրերը, որ վեպի մեջ վեճի առարկա են Սասունի իշխանների և Մարամեղքի միջև կազմում են Սասունի բնական ծայրերը: Վերջիններ, օրինակ, Լանքթամուրի հարձակումը Սասունի վրա 1394 թ., և նույն սահմանները կզտենեն:

Ըստ Թովմա Մեծորեցու, այդ ժամանակ թուրքմաններն էին տիրում Տարոնին ու Ճապաղաշին. նրանց ենթարկվում է և Սասունը Խոյթի հետ: Լանքթամուրն Ամիդից ճանապարհ ընկնելով՝ անցնում է Բաթմանա կամուրջը և ապա Սասունի հարավում զորքը երեք մասի բաժանելով՝ ձախ թևը Սասունի արևմտյան կողմով դեպի Ճապաղաշուր է ուղարկում՝ այնտեղից հարձակում գործելու, աջ թևը Մալնո ձորով դեպի Տարոն է անցնում՝ Խոյթից հարձակվելու. իսկ ինքն ուղղակի հարավից է սկսում բարձրանալ (Տոմաշեկ, Սասուն, եր. 50): Նա ինքը աստտիկ ջարդ է կրում, գլխավորապես տեղի ամբուլթյանից ու ցրտից, և իջնում Բաղեշով դեպի Տարոն անցնելու: Սաստիկ ջարդվում է Ճապաղաշում և ձախ թևը թուրքման Ղարա Մահմադից: Այդ ժամանակ Վանա լճի հյուսիս-արևմտյան կողմի բոլոր հայերն փախչելով հավաքվում են Սուրբ Կարապետ: Թուրքմանները հայերին կողոպտելուց հետո՝ մնացած քաներն ու բազմությունը, իբրև իրենց սեփականությունը, «հտուն յերաշխի չամիրայն Խութայ Շեխ Շարաֆ անուն»: Սա ժողովրդին անց է կացնում Եփրատ գետը ու բերում է Հասգեղ գյուղի մոտ, որ հանի «ի լեառն Խութայ և Սասնոյ» իբրև մի ամուր տեղ: Ժողովուրդը չի ուզում գնալ, բայց բռնությամբ հանում են «ընդ գառիներ լերինն Խութայ»: Իսկ թուրքման Փիր Հասանը այդ ժամանակ զորքով իջնում է Խոյթ սարից դաշտը, բայց երբ Չաղաթալի, այսինքն Լանքթամուրի զորքերը վրա են տալիս, թուրքմաններն ուղղում են առանց կովի «ելանել ի Մովսսար» և գնալ ի բառն Մարաթու: Այս

6 Ձեռագիրներն ունին ժողովարան կամ ժողովարար. Սրվանձտյանցը (ԵՊՊԳ-Բրքք, եր. 13., Ծան.) հաջողությամբ ուղղում է Մովսսար, որ Առաքելը կամ Ղազարու վանքին վերեն է և Մարաթու լեռն երթալու ճանապարհին:

ի հաջողվում նկատեց, և ստիպւած ընդունում են մարտը: «Մարտից ա-
ռաջ մի եզ մատաղ են անում հանուն Ս. Առաքելոց և ապավինելով «Ի
սուրբ ուխտն Ղազարու», ասում է՝ ականատես Մեծորեցին, հաղթում են
Չաղաթային, որի զորքերը «յանթիւ և յանհամար վախից ի վայր մղեալ
գահաւէժ եղեալ սատակեցան»: Իսկ «արք գաւառին Սասնոյ և Խուֆայ
հաւատաքցեալք և անհաւատք յազգեն Մարաց» աշխինքն քրդաց, կողոպ-
տում են Չաղաթայի զորքերին: Լանքթամուրի աջ թևն ուրեմն ջարդվում է
Ծովասարի և Խոյթ լեռան վրա: Մի օր հետո դալիս է Մուշ և ամոթապարտ
Լանքթամուրն ու քաղաքի ամիրայից պահանջում, որ իրեն տանի թուրք-
մանի վրա, որպիսզի վրեժ առնի: Քայց ամիրան պատասխանում է. «Ոչ
է կարողութիւն ընթանալ մարդոյ զհետ նորա, զի փշալ է ի լեռուն Մա-
րաթու, և եթէ երթայցես՝ մեծ և անպատմելի վնաս գործէ քեզ»: Եւ Լանք-
թամուրը համոզվելով վերադառնում է Բաղեշ:

Այս անտիկ Մարաթու լեռը վիպի «Բանձրիկ Մարաթուին» է, որի
վրա եկող Կողբադիւնն ասում է. «Մենք չենք կարող մտնել Սասուն. Սա-
սուն քար ու կապան է». և այս հարձակման կիսերը՝ Բաթմանա կա-
մուրջ, Ճապաղջուր ու Ծովասար՝ նույն վիպական ծայրերն են Սասունի:

184. Սասուն քաղաք և բերդ:— Սասունի իշխանության կենտրոնը
վիպի մեջ՝ է Սասուն քաղաքն ու բերդը, որ հաճախ հիշվում են իբրև գոր-
ծողության վայր: Սասնա քաղաքի նկարագիր չկա վիպի մեջ: Միայն
գիտենք, որ այդ քաղաքի առջևից մի մեծ գետ է անցնում, որի վրա Մը-
հերը կամուրջ է կապում: Քաղաքը շրջապատված է պարիսպներով, շորս
հատ էլ դուռն (դարգահ) ունի, ինչպես միջնադարյան ֆեոդալական քա-
ղաքները: Հարկավոր ժամանակ երբ թշնամին վրա է տալիս, կամ քա-
ղաքին մի վտանգ է սպառնում, դարգահները հողում են իշխանի հրա-
մանով, տրտնազի դրսից ներս մտնել չկարողանան: Քաղաքի մօտ շինված
է մեծ ամուր բերդը՝ իշխանների անակույթյան տեղը:

Սասնա բերդ և քաղաք իրոք եղել է: Սասուն գավառը, գրում է Ին-
ճիճյանը («Նոր հայ», ևր. 201), «ունի բերդ զօրաւոր նոյնպէս Սասուն
կոչեցեալ ի վերայ բարձր լեռին»: Այժմ դեռ մնում են Սասնու բերդի
ավերակներն բուն Սասուն կոչված գավառակում, որ Մշո արևելյան կող-
մում է, ութ ժամ հեռավորութեամբ. «ցից-ցից, սրածայր և տաշլամա
քարերով պատած» մի տեղ: Դեռևս տեղ-տեղ կան կիսախարխուլ պա-
րիսպները: Դա «Դավիթ Մհերի բերդն» է, որ գտնվում է երկու կողմից
մի խրամատ ունեցող «զեղածիծաղ բլրակի գագաթի վրա, որի շուրջն ու
ստորոտը խառնիխուռն թափթփած կան այդ գավառի գյուղորայքը: Բեր-
դի ստորոտն աջ ու ձախ քերթով մ'անցնին երկու գետակներ, որոնք կը
սկզբնավորին Ծովասարի փեշերեն և բյուրավոր գալարումներով շուրջ-
առեալ նորան՝ կը շտապեն դեպի Փրի Բաթման» («Արձագանք», 1894,
№ 147):

Դա հայ դյուցազունների բնակավայրն է եղել ըստ ավանդության, Սասնա բերդը: Դա վեպի Սասնա տունն է, Զոջանց տունը, կամ Զոջ տունը:

Բերդի հարավ-արևելյան կողմում կար Քաղկիկ գյուղը, վիպական Սասնա քաղաքը: Բերդից դեպի Քաղկիկ տանում է մի սալահատակ գեղեցիկ ուղի: «Ըստ ավանդության, երկիրն անկարող էր իր հողն մակարդակի վրա անփնաս ընդունել ու պահել՝ քան զփիղ հաղթանդամ, քան զգոմեշ սոժեղ և քան զառյուծ արի ու կատաղի Դավիթ ու Մհերին այլև ճռան Վեգոյի, երբ նոքա իրանց հրեշտականման գողտրիկ ու չքնաղ, քայց քան զլեւան մի հսկա, սիրոճու հետ զբռնելու կ'ենեին: Վերջապես երբ ոչ մի քար չեն կարողանա դտնել, որ հրկրի մեջ չխրվի իրենց տոքեր, կը վճռեն այլևս ջարդու (երկանաբար) և շախմատի (որձաբար), գիլու քաղերեն (գայլախաղ) մի լայն ու դեղեցիկ սալահատակ ուղի շինել»: Այս ուղիով նրանք օրը երկու անգամ, առափոտ և երեկո՝ գնացել են իրենց զովասուն զբոսավայրը, որ հրեմյան դրախտի պատկերատիպն է եղել և ուր պակասել է միայն «հավու կաթ», «երկնուց սիւն» և «ծովի փարդա» («Արձագանք», նույն տեղում):

Սասնա բերդի և քաղաքի հիմը դնում են ըստ վեպի մի «վերոնիս սարի» մեջ կամ «չոլ յարանի տեղում»: Ազնանց տոհմի նախնիները՝ Էրկու եղբայր՝ Սանասար և Բաղդասարը (Ասլիմելիք, Արամեհիք): Քաղաքի մեջ, որ առաջ ին շինում, բնակեցնում են իրենց ռամիկ ժողովուրդը, ապա մեծ-մեծ քարեր են կրում, ավարտում են բերդը: «Քարե սան քարե սուն զարկեցին, ձագ թաղեցին տե թամամեցին զբերդ»: Բայց այդ բերդը կամ Զոջանց տունն այնքան մեծ է, որ առավոտը դռնից դուրս հկողը մինչև երեկո հագիվ պատում է շորս քուրոր: Բերդի մեջ շինում են և մի փոքր եկեղեցի:

Բերդի Սասուն անունը վեպի մեջ այլևս Սանասար անունով չի բացատրվում, ինչպես Քովմա Աթորունու ժամանակ, այլ բերդի շինության հատկությունով: «Քարե սան սուն էք զարկել, բութա անուն տ'եղնի Սանսուն, Սասուն»: Պարզ է, որ այս ժողովրդական ստոսգրանությունն այն ժամանակից է գալիս, երբ հին Սանասուն(ք) անունը դարձել էր Սանսուն, որից նոր առաջացել է այժմյան Սասուն ձևը: Դա մի անցման ձև է, հավանորեն XII—XIV դարերում գործածված:

135. Բնակիչները:— Բերդի անվան բացատրության համար վեպի մեջ կա և մի ուրիշ ստուգաբանություն, որ ավելի նոր է: Անուն դնողը բերդի մեծության առաջ սարսելով, ասում է. «Էս տուն չի, սասում ի»: «Տեսավ որ մեծ-մեծ փարեր են բերն ասավ. «Էս սասուն ա. էս ինչ քարեր եք դրեր. սասուն (սարսելի) փարեր ա». կամ «Քանի՞ սասուն բերդ մի», բացականչում է անուն դնողը: Այս ստուգաբանությամբ ուրեմն բերդի Սասուն անունը կապվում է «սարսել» բառի հետ, իսկ Սասուն ձևը որ գործածական է շատ կողմերում Սասունի համար, նույնանում է

«սասում—ցասում» բառի հետ, որով և ցույց է տրվում բերդի մեծութունն ու առհասարակ սասունցիների ահ ու ցասում լինելը շրջապատի բնակիչների համար։ Եվ խակապետ պատմության ընթացքում սասունցիները շատ անգամ են ահ ու սարսափ, ցասում-պատուհաս դարձել։

Իրենց այս հատկությունը պահում են սասունցիները մինչև XIX դարը, երբ, գրում է Ինճիճյանը, «Բնակիչք Սասնոյ էն քուրդ և հայք, որոց երկուքին ևս զմի և զնոյն ազատութիւն ունին, առք յաղթանդամք և քաջասիրտք, երևելիք ի փորովութիւն մարմնոյ, ահեղք ի պատերազմի, շրոց միայն ստոսարութիւն հերաց՝ մանաւանդ ոմանց ի նոցանէ ահացուցանէ գտնողսն, որք ի սկզբանէ անտի եղէն ինքնագլուխ, ոչ տւմբ ծառայելով։ և ոչ յոք ի փաշայից կամ բէյից կարող գտաւ զնոսա նուաճել սակս զօրութեան ուժոյ սոցա և սակս ամուր վայրացն» («Նոր հայ», եր. 200)։

Վեպի մեջ սասունցիք միայն հայ են, և նրանց ահարկու լինելն երեւում է շատ զորեղ կերպով։ Թշնամիները նրանց հոտն առնելով սարսափում են։ «Վա՛յ, էսի Բաղդադաւարի խուտն ի էկսով, կը սպանի. Սասմատան խուտն ի», ասում է Կուպ դեր հանդիպելով Մհերին և ահից հիվանդանում է, նա որ այնքան ուժ ունէր, որ մի ձեռով «զջաղցի քար կը թալէր, մեկ ավուր ճամբախ կ'երթար»։ Եվ ի՞նչպես շարսափեն թշնամիները, քանի որ գիտեն, թե այդ քար ու կապան տեղում ինչպիսի մարդիկ են ապրում։

Մարդ կա էն երկիր՝ քաղանական...

էն ճժեր, որ նոր էլած՝ դիվանական...

էնոնց խոտերն էն կժան...

Իրանց նետ կա քանց ձիթիցի գերան...

Ինչ կը գարնեն մարդու ջան,

Բերան կը բացվի քանց պատուհան։

Այս լեռնականներին իրենց երկրի ընտելությունն և վարած կյանքն ու պարսպմունքն է դարձրել զորեղ։

136. Ուրիշ վիպական տեղեր։— Սասունից հետո վեպի մեջ գլխավոր տեղը բռնում է Մըսրը կամ Մարտեղ (դեխ, դեհ, կողմ), Մարա Բաղաֆ։ Ո՞րտեղ է այս երկիրը և ի՞նչ է հասկացվում այս անվան տակ։ Վեպը բավական անորոշ տեղեկություն է տալիս այս մասին, իսկ վիպասաններն իրենք, բացի մի երկու վերջին առացողներից, ոչինչ չգիտեն։

Սրվանձադանցը գրում է. «Մըսրը գուցե Մուսլ կամ Մոսուս լինի, որ հավանականություն կը վերցնե, և Սասնա տիրապետության սահմանն շատ հեռու չէ» («Գրոց ու բրոց», 129)։ Սակայն, ինչպես կտեսնենք, վեպի մեջ առանձնապես հիշվում է Մուսուլ՝ առանց շփոթվելու Մարա հետ, և այդ անթաղրոթյունը համապատասխան չէ նույնիսկ իր՝ Սրվանձադանցի պատումի նկարագրին, որից պարզ երևում է, որ Մըսրը Հայաս-

տանումն է և սահմանակից է Սասնո տեղությանը, հասկապես վերջինիս հյուսիս-արևմտյան կողմում: Մարամեկիքը գրավում է Դավթի հոր մտլքը, «որ Մծակալ գլխեն կ'երթար հար ք Սեղանարու գոտին» և հրք նա Դավթի վրա է գալիս, բանակ է դնում Սեղանարու գոտին: Մարքն ուրեմն ճապաղջրից արեմուտք է ընկնում:

Բոլոր պատմվածքների մեջ ևս Մարքը սահմանակից է Սասունին. «Ես ու էգիր հող ու ջրի շիրիգ ենք,—ասում է Դավթիքը Մարամեկիքի համար,—մեր մեջ վեճ բացվավ ու կռիվ էրեցինք, էդ ինձի թրով զարկեց, հպա ևս շղարկի"մ»։ Եվ Դավթի սլեպի առաջին ճյուղը ամբողջ այդ հող ու ջրի վեճն է: Մարամեկիքը Մհերի որդիներին պահելու վարձ է առնում ճապաղջուրն ու Մովսսարը, կամ հափշտակում է սասունցիներից: Այս տեղերում իրենց հոտերն են արածեցնում Մարամեկի (էլը), որ Դավթին էանաչում ու պատվում են իբրև իրենց հին աղայի տրդուն: Ուրիշ պատումով Մարամեկի (էլն) արածացնում է հոտերը Մովսսարի մյուս երեսին, այսինքն հյուսիսային լանջերին, ուր առաջ սասունցիք էին յայլաղ գնում:

Այսպես ուրեմն Մարամեկի բուն երկիրն ընկնում է Տավրոսի հյուսիսային կողմը՝ Մծակալ քից, Մովսսարից, Սեղանարից ու ճապաղջրից դենը: Բայց նա իբրև տեղ Բալուս դաշտի և Տարոնի մի մասի՝ գրավում է ճապաղջուրը, Սեղանարն ու Մովսսարը: Մի քանի պատումների մեջ Մարամեկին այս կողմերից էլ հենց հարձակում է գործում և Մուրադ գետն անցնելով գալիս Սասնո վրա: Հյուսիսային-արևելյան կողմում Մարամեկին ենթարկվում է և Տարոնի սահմանակից Խլաթը:

Մյուս կողմից Սասնու մասին գրելիս տեսանք, որ Մարքն ընկնում է Սասունից հարավ, և իրկսի սահմանն է Բաթմանա կամուրջն ու դիպի արեմուտք՝ Անգղա ձորը, հին Անգեղ տան գավառը, ուր և Անգեղ բերդը, այժմյան Ագլ կամ էգիլ կոչված գավառակը, որից դեպի հյուսիս Բալուս դաշտն է ընկնում: Կնշանակի՝ Մարքն ըստ վեպի մի իշխանություն է, որ շրջապատում է Սասունի բարձրությունը շորս բոլորից, և նրա մեջ են Բալուն ու երբեմն ճապաղջուրը, Տարոն ու Խլաթ, Սասնու հարավում Արզնի դաշտը և ապա էգիլ գավառակը:

Մարա իշխանությունը առկայն միայն այդքանը չէ: Նրա մեջ են ըստ վեպի՝ Դիարբեքի, Հալաբա քաղաք և Հալեբից դենը՝ Մարա քաղաք: Այս իշխանության մեջ է և Մաքամադին, այսինքն Մեքքա, Մեդինե: Եվ վերջապես Մարամեկի համար գտնում ենք. «էգի Մարա մեկիքն է, Հնրա ամիրեն է, ու Բաղդադու խալիֆեն է»:

Այսպիսի մի ընդարձակ սահմանով տեղություն, որ շրջապատում է Սասունը և որի մեջ են՝ Դիարբեքի, Բաղդադ, Հալեբ և Մեքքա, Մեդինե և նույն ինքն Մարա քաղաք, շատ պարզ է, որ խկապես Մարա, այսինքն՝ Եգիպտոսի տեղությունն է՝ էյուբյան կամ, մեր պատմագիրների, էյուբյան հարստության ժամանակ (1169—1250 թթ.), և Մարա մեկիքները Եգիպտոսի մեկիքներն են, ինչպես կոչվում են այդ թագավորները: Հետո կը-

տեանենք այդ հարստութեան մասին, երբ կգրենք պատմական հիշողութեան համար:

Բայց ի՞նչ է Մարա քաղաքը: Դա երբեմն Հալեքից դենը, յարեմն դեպի Եգիպտոս է երևակայվում, Երբեմն Սասունին մոտիկ: Պատումներից չի երևում թե դա մի որոշ քաղաք լինի: Եվ իսկապես էյուլքան հարստութեան ժամանակ մի հատ քաղաք չկա իբրև ամբողջ պետութեան մայրաքաղաք: Եգիպտոսում Կահիրեն է կենտրոն, Ասորիքում՝ Դամասկոսն ու Հալեքը, — վերջինիս ենթարկվում է հարավ-արևմտյան Հայաստանը, — Միջագետքում Դիարբեքիրը, և բացի դրանից Հեջազում՝ սրբազան քաղաքները՝ Մեքքա ու Մեդինան: Մարա քաղաք անունը թվում է թե մի ժողովրդական ընդհանուր կոչում է Մարա իշխանութեան մեջ եղած այս կամ այն գլխավոր քաղաքների, որոնց հետ գործ են ունեցել սասունցիք: Այստեղ այսքանը միայն հիշենք, որ Մարա մելիքներն ալաղդ են ու տաճիկ, այսինքն մահմեդական. Մարա քաղաքում կան մուլլա ու մզկիթ:

Բաղդադի խալիֆայութեան ատանձին տեղ է բռնում վեպի մեջ: Վերևում տեսանք, որ Մարա մելիքը Բաղդադու խալիֆա է համարվում. բայց դա վիպական շփոթություն է միայն, հիշողություն այն բանի, որ Բաղդադու խալիֆաներն իրոք ենթարկվել են Մարա մելիքներին: Մարա մելիքն ուրեմն, որ ժամանակով ավելի նոր է, բռնել է Բաղդադի խալիֆայի տեղ: Շատ պատումների մեջ, սակայն, Բաղդադու խալիֆա և Մարա մելիք դեռ տարբեր են: Բաղդադու խալիֆան ներկայանում է իբրև շատ «զոր ու զորընդեզ» թագավոր, որ մի քանի անգամ զորք է ժողովում, զալիս մի քաղաք վրա կռիվ և հատկապես Մշո Սուրբ Կարապետի վրա, ու շատ առ ու գերի տանում: Նա տիրում է Մովսաթին, որ Սասունի տերերը խլում են նրանից, և նա Սասունի վրա է գալիս և ավերում: Բաղդադում թագավոր նստում են այս հզոր «խալիֆայի թոռները», որոնք սակայն հետագայում վեպի մեջ թույլ ու ձլախկտ են պատկերանում: Ուրիշ պատումներով այս խալիֆայի տեղ նստում է Բաղդասարը կամ իր եղբայրը, որ և իբր թե շինում է Բաղդադ քաղաքն իր անունով. իսկ փոքր Մհերն այդտեղ Բաղդասարի գերեզմանի վրա «քառասուն խորան ժամ» է շինում Սուրբ Սարգիս անունով (որ մինչև այժմ կա ըստ վեպի): Վերջին պատմվածքները ուրիշ ավանդությունների հիշողություն են, հկած կցված Բաղդադու անվանը, բայց Բաղդադու խալիֆան իր արարքներով, — ասել չի ուզիլ, արարական տիրապետության և հատկապես Բաղդադի խալիֆայութեան (750—1258 թթ.) հիշողություն է: Այս խալիֆայութեանն ահա փոխանակել են հետո նորագույն ավելի գորեղ Մարա մելիքները, և այն կռիվը, որ սկզբում պատմված է եղել Բաղդադի խալիֆայի համար, մեծ մասամբ շուտ է հկել Մարա մելիքի վրա: Մի քանի պատումների մեջ դեռ, սակայն, Մարա մելիքի այս կռիվը կրկին պատմվածքներ ունի, թե Բաղդադի խալիֆայի և թե Մարա մելիքի համար, և այս երկուսը վեպի մեջ ևս ժամանակով մեկը մյուսից հետո են գալիս. «Դառնիկ որբիկը, որ Բաղդադա խալիֆին սպանեց, ընտու թագավորու-

թյունը վերջացրեց, Մարը մեկիք կար, Մարա քաղաքին էր նստում, և դ՛ Մարա մեկիքը որ լսում ա, Թե Բաղդադա խալիֆը վերջացել է, Դառնիկ որքիկը մեռել է, եկավ, Մովսսար տիրեց»։

Մեղազետքի քաղաքներից վեպի մեջ հիշվում են և Մուսուլ ու Զգիրու քաղաքը «Զգիրու Շատի», այսինքն Տիգրիսի վրա։ Այս քաղաքի հետ, որ հարեանցի է հիշվում, կապված է Մհերի մի սխրագործությունը։ Գետը մի քանի անգամ նընում, ավերում է քաղաքը, բայց Մհերը մի ահագին քար շալակում, քերում, ձգում է քաղաքի քամակը գետի մեջ, որ երկու ճյուղի է բաժանում, և այլևս չի ավերում քաղաքը։ Բայց ասում են. «մեկ ժամանակ տե՛ղնի Ակն Անանին, տավերի քաղաք Զգիրին»։ Գետի մեջ իր ձգած քարի վրա Մհերը շինում է «Թրջա բալաքը»։ Իսկ Մուսուլ քաղաքը իր փառավորով մասնակից է վեպի բուն գործողությանը։ Երբ Դավիթը Գյուլըխատանից վերադառնում է, Մուսուլա թագավորը մարդ է ուղարկում և կոնի վահանջում Դավթից։ Կոնի մեջ Չմշկիկ Սուլթանն ապանում է Դավթին, իսկ Մհերը հոր մահվան վրեժն առնում է Մուսուլա փառավորից և ապանում Չմշկիկին։ Մուսուլի այս փառավորությունը հիշողություն է համաստյավ Մուսուլի Սելջուկ Զանգեանների աթաբեկության (1127—1234 թթ.), որոնց մի ճյուղն առանձնացած կազմում է Զգիրեյի աթաբեկությունը (1180—1250 թթ.), որ և ոչնչանում է թաթարների արշավանքների ժամանակ՝ ինչպես և Բաղդադի խալիֆայությունն ու Մարա մեկիքների էտլյան հարստությունը Միջագետքում և Ասորիքում։ Մուսուլի թագավորությունը, վեպի մեջ շփոթվում է Խլաթի հետ։

Խլաթա երկիր, Խլաթա քաղաքություն, Խլաթ քաղաքը նեմրուժ սարի ստորոտում բավական հաճախ հիշվում է վեպի մեջ։ Խլաթա մի թագավորը, Մելքոն անունով, ժամանակակից է դուրս գալիս Բաղդադի հզոր խալիֆային։ Նրա մոտ են ապաստանում Սանատարը և իր եղբայրը։ Այս քաղաքի վրա է հարձակվում Մարա մեկիքը և հպատակեցնում է իրեն։ Այս քաղաքի խշխանի աղջիկն է Խանդուժ խանում, որ Մարա մեկիքի նշանածն է, որին և առնում է Դավիթը։ Ուրիշ պատումներով Խլաթի իշխանի ալրի կնոջ հետ սիրային հարաբերություն է ունենում Դավիթը, և երբ սա Խանդուժին առնելուց հետո անցնում է Խլաթի մոտով՝ Խլաթցիները դեմն են դուրս գալիս ու կոնի վահանջում և ապանվում է Դավիթը մի աղջկանից կամ իր սիրականից, Չմշկիկ Սուլթանից։ Մհերը հոր վրեժն առնելով՝ ավերում է Խլաթը։ Մի պատումով իբրև Խլաթի տեր հիշվում է Զենով Հովանը, Դավթի քեռին. և Մհերն հորից խռովելով գնում է Խլաթ։

Խլաթը մեր պատմության մեջ արաբական շրջանում մեծ դեր է խաղացել, առանձնապես XII դարում, երբ առանձին թագավորություններ Շահի Արմեն կոչված հարստության ժամանակ (1100—1207 թթ.), որ նվաճում են Նգիպտոսի կամ Մարա էտլյան մեկիքները և դրա հիշողությունը պահել է վեպը։

Խլաթի Շահի Արմենների իշխանության մեջ է եղել և Մանազկերտը, որ վեպի մեջ հիշվում է Մանձկերտու բերդ անունով, որտեղ նստում է հայ իշխան Թեաթորոս անունով, որի աղջիկն անում է Սանաաթի որդի Մհերը, և աղջկա հետ հաղանաղբեր փնում Քեռի Թորոսը, Դավթի քեռին։ Հետո կոտենենք, որ Քեռի Թորոս և Ձենով Հովհանն իրար փոխանակում են. իսկ Ձենով Հովհանն իբրև Դավթի քեռի Խլաթի տերն է։ Այս երկուսն էս, սակայն, շփոթվում են Կապուտկողա թագավորության հետ։

Կապուտկող, հին ձևով Կապուտողն, կամ Ընձաքիարս կամ Ընձաքի սար գտնվում է Վանա ծովի հարավային եզերքում, Ռշտունիքի մեջ։ Կապուտկողի թագավորն ըստ վեպի հայ է. նրա մոտ ապաստանում են Սանասարն և իր եղբայրը, որոնք և նրանից ստանում են քառասուն տուն ու գալիս, շինում Սասունը։ Արամեիքն անում է Կապուտկողի թագավորի աղջիկը, որի հետ Քեռի Թորոսը գնում է Սասուն։ Ուրիշ պատումներով Կապուտկողի թագավորի աղջիկն է Խանդուբը։ Մի պատմի մեջ, սակայն, Խանդուբը խլաթցի է, իսկ Կապուտկողցի է Խանդուբի ոսոխը (Չմշկիկ Սուլթանը), որ սպանում է Դավթին։

Կապուտկողա թագավորությունը, ինչպես կարծում ենք, հին Ռշտունիքի իշխանության և Վասպուրականի հայոց Արծրունյաց թագավորության հիշողությունն է, որ մտել է վեպի մեջ։ Այս ժամանակի հիշողությունից են մնում վեպի մեջ և Ոստանն ու Վանա բերդը։

Ոստան գյուղը Վանա ծովի հարավային ափին է, Ռշտունիքի մեջ, Վան քաղաքից հարավ-արևմուտք։ Մոտի քարալեռան զլխին շինված է հին Ոստանա բերդը, որից դեպի ծովը հանում է «Կապան փորեալ ի նախնեաց ընդ քարածայռ վէմ լեռին անհնարին աշխատութեամբ՝ շրջադադոյտ և անձուկ յոյժ, մանաւանդ ի վերին կողմն. ընդ որ մի միայն հեծեալ կարէ անցանել, և այն ի տեղիս-տեղիս հետեակ գնալով. այս անձկագոյն վայր կապանին տէէ իբրև մի ժամ. իսկ ստորև սակաւ առ սակաւ լայնանալ մինչև ի ծովն. և այսպէս անհնարին է յայտ կողմանէ ունել թշնամոյն մուտ ի նախնի բերդն, զի մին կարող է լնդդէմ կալ հազարաց» («Նոր հայ», եր. 159)։ Ռշտունյաց Ոստանը հաճախ կարեւոր դեր է խաղացել հատկապես Արծրունյաց թագավորության ժամանակ և հետո։ Բերդը շինել է Դադիկ Արծրունին։ Վեպի մեջ հիշվում է Ոստանա կապանը. երբ Մհերն տղում է Վան գնալ, Ոստանա իշխանը սկսած է թալ զՄհեր կապեց»։ Մհերն ազատվում է, իսկ ձին մնում. բայց հետո գալիս, ձին էլ ազատում է։

Ոստանի հարավ-արևմտյան կողմում, լեռան զառիվայրի վրա, Ոստանին մոտիկ է և Քարադաշտ գյուղը։ Երբ Դավիթը Խանդուբի մոտից փնում է փահլեվանների վրա, Խանդուբը պատվիրում է Քարադաշտ չզնալ կռվելու. Դավիթը չի կատարում այս հրամանը և վտանգից ազատվում է Ձենով Հովհանի ազդարարությամբ։

Վեպի մեջ ավելի կարևոր դեր ունի Վան քաղաքը, որի բերդի հիմը ձգում է Թեաթորոս։ Մհերն աշխարհից ձանձրացած գալիս է Ոստան և

ապա Վանա քաղաք: Վանա քարի տերն ևս թշնամութեամբ է վաշտում և չի թողնում Մհերին աշդտեղ մնալ: «Վանա քար մկա իրկու թարանդա (սանդուխ) կա, կ'ասեն Քյուտիկ Զալուլու տաաց տեղն ի»: Մհերը հտ է դառնում և մոր փերեզմանից հրաման առանալով՝ ետրից գալիս է Վանա քաղաքը: Երբ հասնում է Վանա դաշտը տեսնում է «մեկ ագռավ կեր, կը խոսեր»: Նետով վիրավորում է ագռավին, որ թռչում, մտնում է մի քարայր: Մհերը ձին քշում է մտեհից, մտնում է այրը և էլ հտ չի դառնում: Ժիու ոտը թաղվում է հողի մեջ, դուռը փակվում է, և աջտեղ մնում է մինչև աշխարհի վերջը: «էն տեղաց անունն էլ Ագռավու քառ կ'ասեն. ինչ ագռավ մտավ էն տեղ. էն դիմաց կ'ասեն Ագռավու քար»: Դա կոչվում է և Վանա քար, Աքրփու քար, Ակոափու քար, Շաղբաղու քար, այլ և Տոսաբան Բուր, ուր է Մհերի այրը կամ Մհերի դուռը և այլն:

Ակոբին Վանից հարավ-արևելք մի լեռ է, որի գլխին կա «վերամբարձ քար մեծ, զոր կոչեն Ակոբի քար, որոյ մէջն է դադարկ քարայր. ունի և քարեղէն դուռն փակեալ մեծ յոյժ, առ որով երբեմն երբեմն հոսի ջուր» («Նոր հայ.», 143): Իսկ Սրվանձախանցը նկարագրում է. «Վանա քերդեն զեպ յարեկս նայելով Այգեստանեայց հյուսիսակողմը փոքրիկ բնակազոտի մը կա, տըռ արեւելյան գլուխը կ'ըսվի Զըմփգըմփ մադարա, արեւմտյան ծայրը Ագրփի, և մեջտեղը Մհերի դուռը... Զըմփգըմփ մադարան քարայր մի է ընդարձակ... Մհերի դուռը ամենալերը քար է, զոր տաշիւր և կոկիւր են մեծ դուռն ձևով և վրան բեկոագրեր դրած են... Մհերի դուռն վերեն սեւուր մը կաթ-կաթ կը ծորի: Եվ կ'ըսեն. «Մհերի և իր ձին Աստուծո հրամանով փակվեր են այն տեղը: Այս սև ջուրը Մհերի ձիու շնուն է» («Գրոց ու բրոց», 132, հտն.): Իսկ Շահբաղին «Ագրփիի զեմն է, ուր և այգիներ» (Սրձտ., Մանանա, եր. 82):

Ըստ մի պատումի Վանա քաղաքի փառայի մօտ են ապաստանում՝ իրենց հորից փախած երկու եղբայրները: Սրվանձախանցը («Գրոց ու բրոց», եր. 111) Վարագա դաշտի մեջ զնում է Պղնձե քաղաք, երեկ ավերակի անուն: Անշուշտ այս է վեպի մեջ հիշված Պղնձե քաղաքը, որի թագավորի աղջկան առնում է Սանասարը կամ իր եղբայրը: Մի պատումով, սակայն, Խանդուբի հայրենիքն է Պղնձե քաղաքը:

Վեպի մեջ այնուհետև հիշվում է Կաղզվան, որի ամիրայի աղջիկն է Խանդուբ խանումը: Այստեղ տեսանք, կա Խանդուբի բերդ և ձոր: Կաղզվանի մօտ է եղել հին Կապուտա կամ Կապույտ բերդը, որ նույնացնում են ավելի հին Արտագերս բերդի հետ, և որ առանձին դեր կատարել է Բագրատունյաց առաջին թագավորի օրով: Մի պատմվածքի մեջ Խանդուբի հայրենիքն է «Բերդ Կապուտին», որ պետք է կարծել թե այս Կապույտ բերդն է Կաղզվանի մօտ: Կապուտկող և Կապուտա բերդ անունների նմանությունը հավանորեն պատճառ է դարձել գործողությունը մեկից մյուս տեղ փոխադրելու:

Կաղզվանից աղբնուտը հիշվում է Արգուն, իսկ հյուսիս՝ Կարս, որոնք ունեն առանձին ամիրաներ, որոնց մօտ ապաստանել են ուզում

Սանատարն ու իր եղբայրը, քայց չեն ընդունվում: Արդրոմի և Կարսի բերդերի հիմն ևս դնում է Թևաթորոսը: Հայաստանի հյուսիսարևմտում հիշատակվում է Ջանգոռոսա լուրան, և ապա Լոռի, իր փահչեմանով, տր-
Դավթի ոստիան է իբրև իսանդուլթին ուզող: Լոռին, ինչպես կտեսնենք, առանձին դեր է կատարել XI և հետագա դարերում թե հայոց լոռվա թա-
գավորության և թե վրաց տիրնայետության ժամանակ:

Նույն դարերի հիշողությունն է վեպի մեջ և Գյուրջիստանի, այսինքն Վրաստանի հիշատակությունը. այստեղ է գնում Դավիթը իսանդուլթի հա-
մար աղաթին բերելու, նախնապես իր համար կին առնելու, կամ իր փահչեմաններին պատկելու: Այստեղ է գնում և Մհերը, որի կինը Դավթի բերած գյուրջու աղջիկն է: Նա նվաճում է և Թուրքստանը, այսինքն լեզ-
դիններին, կովկասյան լեռնաբնակներին, ինչպես հասկանում է վիպա-
սանը:

Մի պատումով Դավիթն ուզում է Գյուրջիստան գնալ աղջիկ բերելու, քայց ճանապարհին ակտըը փոխելով՝ գնում է Հաղբեջան, այսինքն՝ Ատրպատական, որի թագավորի աղջկա նաժիշտներին առնում է իր փահչեմաններին, իսկ իրեն՝ թագավորի աղջկան բերում Սասուն, պատկով Մհերի հետ և ուղարկում Հաղբեջան թագավոր: Այստեղից հետո Մհերը գնում է Գյուրջիստան: Բայց շարունակության մեջ կինը մեկ Հաղբե-
քեջանում է հիշվում, մեկ Գյուրջիստանում: Պարզ կերպով երևում է, որ Հաղբեջանը նոր է փոխանակել Գյուրջիստանին, որովհետև Մհերի կինը իշտ գյուրջու աղջիկ է հիշվում: Սակայն Իրան, Իրանա քաղաք և Թավ-
րիզ մի քանի պատումների մեջ հաստատուն կերպով դրվում են իբրև իսանդուլթի հայրենիք: Սասունից Իրան Դավթի ճանապարհն է Ճաժուան, Բանդումահի, Գործուխյա դաշտ. «Ճաշն կերավ Ճաժուան, խրամենց գը-
նաց Բանդումահին, Բանդումահին անցավ, եկավ Գործուխյա դաշտ», իսկ երեկոյան հասնում է Իրան, Իրանա քաղաք կամ Թավրիզ: Ճաժուան ըստ ասացողին Մոկաց երկրի արևմտյան կողմն է, տեղը մեզ հայտնի չէ: Ճաժուան հիշվում է միշտ Դավթի ճանապարհին ինչպես. «Ճաշ ուտեմ Ճաժուան, ընթրիս ուտեմ Բանդումահու կամուրջ, հրամեց ուտեմ Կա-
պուտկող քաղաք», որի թագավորի աղջիկն է իսանդուլթ: Սակայն աջատեղ պատմողն անշուշտ շփոթել է, որովհետև Բանդումանու գետը Բերկրի գավառումն է, վանա ժուլի հյուսիս-արևելյան կողմում, և Սասունից Կա-
պուտկող գնալու համար այդ ճանապարհը չեն բռնիլ: Նույն գավառում է Գործոք կամ Գուրծոթ գյուղը, որի ուսի աղջիկ Բանա խանումը (= Չմշիկ Սուլթան) ուզում է առնել Դավթին: Երբ Դավթին առնում է Իրանա թա-
գավորի աղջկան, իսանդուլթին, իրանից մինչև Բանդումահին օժիտ են տա-
լիս իսանդուլթին, որից երևում է, որ այդ կողմերը Իրանա թագավորի կալ-
ված է, քայց լեր Դավիթն սպանվում է Գործուխյա Բանա խանումից, Մհերն ու Չենով Հովանը «Բանդումահու կամրջից շուր Իրան, ինչ որ կեր, բիրադի կոտորեցին»:

Մի քանի պատումներով հանդուժի հայրենիքն է՝ Խոյ, Խոյա քաղաք, որի ճանապարհն անցնում է Ճաժուանի, Կապուտկոդի և Բանդումահի վրայով: Այստեղ վեպն, ինչպես տեսանք, բնիկ է և պարսկահայ պատումների մեջ գործողության տեղերը Խոյի և Մակվա շուրջն են դրվում: Խանդուժի հայրենիքն է Քիլիսն, որ ըստ բանահավաքի հին Շափարշան կամ Արտազ գավառի մի մասի անունն է և հետո փոխարկվել է Սոֆման ավան (ճեղքված, քանդված երկիր) կոչումով: Ըստ վեպի և ըստ ավանդության, Դավթի գուրգը գետին պատելով գնացել է և «հն օրեն էս օր Խանդուժ խանքմի երկրի անուն փոխեց Սոքման ավան»: Այս գավառում են Քիլիս գյուղը, որի մոտ է Խանդուքի բերդը, և վեպի մեջ հիշված Նալբաշան գեաղուկը, Դասաակյարի (քնազրի մեջ Դաստաբաբի) գյաղուկը, Կոես և Կոեսա ձուր, որ տեղերով անցնում է Դավիթը Փերա գնալու, ուր պիտի կովեր Խանդուքին ուզելու համար եկած Լանդբեադ թագավորի դեմ: Փերա գյուղը Խոյ, հին Հեր գավառում է, Խոյից երկուսուկես ժամ հեռու դեպի հյուսիս:

Հաղորեջանի կամ Իրանի, հետը և Խոյ վերցրած, այս առանձին իշխանությունը հիշողություն է վեպի մեջ Ատրպատականի Աթաբեկության (1136—1225 թթ.), որոնց տիրապետության սահմանները երբեմն դեպի արևմուտք մինչև Վանա լիճն էին տարածվում, փսկ հյուսիսից մինչև Սյունիք ու Այրարատ:

Վեպի մեջ հիշված տեղերի կամ լիճանությունների անունները լրացնելու համար բերենք և հետևյալները: Իբրև Մարամեկիքի օգնական մի երգի մեջ դուրս են գալիս Աճաու շահն իր Թեհրան քաղաքով, այլև Սուլթան Մուրադն ու Ֆրանկի պապը: Աջամի այն կողմում դրվում են Օղանա և Տողանա թագավորները. մի պատումով Բաղդադու խալիֆայի տեղ մտնում է Հնդա մեկիքը. մեջ են գալիս նույնիսկ Չընմաշընի քաղաք, Չինամաշնա կամ Չնա թագավոր, որ ուզում է Գյուրջիստանի թագավորի աղբյան, որին բերում է Դավիթը: Մինչև անգամ Ռոսաստանն էլ անմասն չի մնում մեր վեպի մեջ: Որպեսզի ոչ մի բան պակաս թողած չլինենք, ավելացնենք, որ սկզբում հիշված պատումների մեջ կան և Աճաթուսար և Չինանին, որոնք հավանորեն հեթաթախյին ձևով կոչումներ են, Պող բլուր, որ Տաթոնում պիտի լինի, այլև Երուսաղեմ և Գիլ գետ: Վերջինս հիշվում է միայն մի պատումի մեջ. Դավիթը Մարամեկին հաղթելուց և ներելուց հետո գնում է «Գիլ գետաց ջրի վրեն» լողանալու և բռնըվում Մարամեկի մարդկանցից: Գիլ գետը թերևս Դայլ գետը լինի, որ Երզնկայի մոտ է և թափվում է Արևելյան Եփրատի մեջ: Սրվանձույանցը («Գրոց ու բրոց», էր. 112) Դայլ գետ է կոչում Վարադա սարի տակից բխած ջրերը, որ փրթ թե գետնի տակով անցնելով ծովի մեջ են դուրս գալիս և որոնց վրա առաուպեներ են պատմում:

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՇԱՏԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՍԱՍՈՒՆԻ ԵՎ ՇՐՋԱԿԱ
ԻՇԵԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

137. Ժամանակաբանական վերջնակետ:—Մենք բերեցինք աշխարհագրական անունները: Դրանք պարզ ցույց են տալիս, որ վեպի ամեն մի գործողություն կապված է տրեխ տեղի հետ, որ իրապես կա և մեր երկրի պատմության մեջ մի դեր է կատարել, հատկապես, ինչպես կրտսեններ, այն շրջանում, երբ Սասունը նշանավոր է հանդիսացել: Այդ տեղանունները պարզ ցույց են տալիս նաև վեպի ժամանակաբանությունը: Վերևում դրած թվականները՝ Բաղդադի խալիֆայություն (750—1258 թթ.), էյուբյան փամ էտլյանց Մարա մելիքներ (1169—1250 թթ.), երաթի Շահի Արմեններ (1100—1207 թթ.), Մուսուլի (1127—1234 թթ.) և Զգիրեյի (1180—1250 թթ.) աթաբեկությունները, Լոռվա իշխանություն (XI—XIII դար), Վրաստանի տիրապետություն (նույն դարերում) և Ատրպատականի աթաբեկություն (1136—1225 թթ.)—մեզ տալով են մինչև XIII դարի վեպը, թաթարների արշավանքների ժամանակները: Այդ ժամանակից հետո եղած իշխանությունների հիշողություն գրեթե չկա, վեպի մեջ եղածներն էլ, ինչպես Սուլթան Մուրադ, էական նշանակություն չունեն: Վեպն փակապես իր հաստատուն կերպարանքն ասացել է մինչև XIII դարու կեսը և այնուհետև խոշոր և էական փոփոխության չի ենթարկվել:

Բայց ե՞րբ և ի՞նչ դեպքերի ազդեցության տակ, ի՞նչպիսի փոփոխություն է կրել դարերի ընթացքում:

138. Թեոդորոս Ռշտունի:—Հնագույն պատմական հիշողությունները, որ պարզ երևում են վեպի մեջ, վերաբերում են Բաղդադի խալիֆայությանը կամ, ավելի ճիշտ, արաբացոց տիրապետության ժամանակին: Ուստի և այդ ժամանակից սկսած տեսնենք մի քանի նշանավոր պատմական անձների և դեպքերի մասին, որոնք նյութ են դարձել մեր վեպի համար:

Արաբացոց արշավանքների սկզբում, VII դարում, նշանավոր է հանդիսանում Ռշտունյաց իշխաններից մեկը, Թեոդորոս Ռշտունի, սնունդակից Սմբատ Բագրատունու տղի Վարազդարացին, որ և Ասպետ, որի հետ և մեծացել էր նա «ի դրանն խոսրով արքային Պարսից» (Սեբեոս, եր. 115): Վարազդարացի մարզպանության օրով արդեն նա ազդեցիկ մարդ էր ամբողջ երկրում: Արաբացոց Հայաստան մտնելուց քիչ առաջ՝ հայերը հալածվում են իրենց զորավար Դավիթ Սահառունուն և «անմիաբան լեռն ազատացն հայոց,—գրում է Սեբեոսը (եր. 103), կոթուսին զերկիրս Հայոց: Բայց միայն աստուածասէր իշխանն Ռշտունաց գաւառին Թէոդորոս կազմէր զգաւրս իւրոյ կողմանն հանապազ և զգուշանայր զտիւ և զգիշէր ըստ իւրոյ քաջ փմաստութեան, ոչ աւկառ աւճիրս գործէր

ի թշնամեաց: Եւ շինեալ զԱղթամար կղզի անդ ապրեցուցանէր զբազում գաւառս: Այս պատրաստութեան հետեանքն այն է լինում, որ երբ արաբացիները հոռնաց կողմից անպաշտպան երկիրն ավերում ու գերում ձն, Թեոդորոսն է միայն կարողանում ասպատակութունների առաջն առնել: Ուստի և հոռնաց կայսրի կողմից հայոց զորավար է կարգվում և պատրկութեան ստանում, ապա և հայոց աշխարհի իշխան դառնում: Այնուհետև շնաչելով տեղի հույների համաժամեն տեսակ արգելքներին, նա Հայաստանում ժամանակի միակ կառավարիչն է մնում և հաղթութիւններ տանելով արաբացիների վրա՝ շատ գերի և ավարներ է ազատում: (Սեր. 114, 117, հտն.):

Բայց շուտով Թեոդորոսը տեսնում է, որ Կ. Պոլսում ներքին խռովութիւնները չեն պակասում, որ նրանք մեր երկիրն անպաշտպան են թողնում ու միայն կրօնական հալածանքներ հանում հայերի և հայ եկեղեցու դէմ. և վերջապես Սասանյան պետութեան ընկնում է արաբացիների աճող զորութեան առաջ. ուստի և նա, երբ արաբացիները նորից հարձակվում են հայերի վրա, իր հետ միաբանեցնում է բոլոր հայ իշխաններին ու ենթարկվում արաբացիներին: Հույները կատաղում են, և անձամբ դալիս է Կոստանդին կայսրը հարյուր հազար զոռքով՝ պատժելու Թեոդորոսին և հայ իշխաններին: Վերջիններս բոլորը հպատակում են նրան. զորավար կամ «փշխան հեծելոց» կարգվում է Մուշեղ Մամիկոնյանը: Բայց Թեոդորոսն իր փեսաների հետ հաստատ է մնում իր որոշմանը. նա իր մի փեսա՝ Մամիկոնից տեղ Համազասպի հետ ամրանում է իր կղզում ու դաժառում. իսկ նրա մյուս փեսա Գրիգորը՝ իր հայր Թեոդորոս Վահեղունու հետ ամրանում է Արփա բերդում: Կոստանդին կայսրը բան անել չի կարողանում և միայն կրօնական վեճ ու խնդիր հանելով ու Թեոդորոս Ռշտունուն նզովք կարգալով՝ ետ է դառնում: Իսկ Թեոդորոսն արաբացիների օգնութեամբ երկրից հալածում է հույներին և ապա դալով Դամասկոս Մամիկաթի մոտ (661—680 թթ.) իշխան է կարգվում Հայաստանի, Վրաստանի, Աղվանքի և Սյունիքի վրա մինչև Կովկաս լեռն ու Զորա պահակը և մեծ ընծաներ ստանալով, «հանդերձս ոսկեղէնս և ոսկեթելս և վառ մի նորին օրինակաւ» վերադառնում է:

189. Մամիկոնյաններ:— Թեոդորոսի մահից հետո հայոց աշխարհի իշխանութիւնը վարում է նրա փեսան, Դավթի որդի Մամիկոնից տեղ Համազասպը, որը, առկայն, շուտով հոռմայեցիների կողմն է անցնում: Ռշտունիքը, որ քարձրացած էր, Թեոդորոսից հետո դարձյալ երկրորդական դեր է կատարում: Երկրի մեջ ազդեցիկ ու կարեւոր տեղ են բռնում երկու հին մրցակից իշխանական տոհմերը, Մամիկոնյան և Բագրատունի: Տարոնի և Սասունի տեղ Մամիկոնյանները, որ միշտ անկախութեան դրոշակ էին պարզել Հայաստանին տիրող պարսիկների դէմ, իրենց այդ դերը հին ավանդութեամբ շարունակում են կատարել և արաբացիների օրով թե Օմարյան (661—750 թթ.) և թե Աբասյան (750—1258 թթ.) հա-

ըրստությունների ժամանակ: Այսպիսի մեծ ապստամբություններից են VIII դարում Համայակի որդի Արտավազդինը, որ ապանում է «գհրամանատար հարկին» (Ղևոնդ, եր. 138, հտն.) և ավելի ևս Հրահատի որդի Մուշեղ Մամիկոնյանինը, որ ընդարձակ ծավալ է առանում և մինչև անգամ կարծում են, թե պիտի հաջոց թագաւորութիւնը վերականգնել: Ապստամբութեան պատճառ լինում են միշտ ծանր հարկերը:

140. Բագրատունիները Տարոնում:— Շուտով Մամիկոնյանները տեղի են տալիս Բագրատունիների առաջ, և IX դարի մեջերին Տարոնի և Սասունի տեր տեսնում ենք Բագրատունի իշխաններին: Տարոնն այդ ժամանակ կառարում է կարևոր դեր. նա կոչվում է «ստոն Հայոց», իսկ նրա իշխանը՝ «իշխան Հայոց»: Տիրասեր սպառնցիկները սիրով կապվում են այժմ իրենց մոր իշխաններին: Զուլշ և արաբացիների կուսակից Բագրատունիները, սակայն, Տարոնում հաստատվելով՝ կարծես ենթարկվում են այս գաղաղի հին վիպական ոգուն և խաղում են նույն դերը, ինչ որ Մամիկոնյանները: Նրանց օրով ահա IX դարու կեսին կատարվում էր Սասունի պատմության մեջ ամենից հայտնի և եղբրական դպքը, որով Սասունն արժանանում է մեր պատմագիրների ուշադրությանը և որի հիշողությունները գտնում ենք մեր վեպի մեջ:

Տարոնի և Տոչոս լեռան, այսինքն Սասունի (Վարդանայ Պատմ. տիեզ., Մոսկվա, 1861, եր. 110) իշխանն է Բագրատ Բագրատունին, որը նստում է Մուշ քաղաքում, և, ինչպես գրում է Թովմա Արծրունին (եր. 107, հտն.) «Ունէր յայնժամ զգլխատրութիւն բարձրակցութեան իշխանաց Հայոց» կամ, փնչպես Յովհաննէս կաթողիկոսն (եր. 65) գրում էր. «Հրամանատար և իշխան իշխանացս Հայոց»: Զափր (Մատենադարձ 847—861 թթ.) ամիրապետն տուջարկում է Ապուսեթ ամունով մեկին հայոց աշխարհը վերակացու և «հաստարիմ ի վերայ հարկաց արքունի»: Սա բան անել շի կարողանում և շուտով էտ է դառնում Բաղդադ՝ հավատալով «զվերակացութիւն աշխարհիս Հայոց և հարկս արքունի ի ձեռս Մուսէի ումեմն որդոյ Զորահայի հազարացոյ, որ տիրէր յայնժամ Արզնայ և ներքոյ կողմանն Աղձնեաց մերձ ի սահմանս Տարունոյ»: Մուսեն, որ, ըստ արաբական աղբյուրների՝ (Տոմաշեկ, եր. 27) և ըստ Թովմա Արծրունու, Բագրատի փեսան էր, ունենալով նրա քրոջը, զորք է ժողովում և մտնում Տարոն, որովհետև հարկի պատճառով մեծ խռովություն է ընկնում իր և Բագրատի մեջ: Բագրատը, միացած Աշոտ Արծրունու և ուրիշ իշխանների հետ, կովի մեջ հաղթում է Մուսեյին, որ փախչում, ամբանում է Բաղեշում: Այստեղ հայերը պաշարելով նրան նեղն են ձրգում, «մինչ էլեալ արտաքս տիկինն ի հետիոտս լի հառաչանօք՝ բաա-

* J. Laurent, L'Arménie entre Byzance et l'Islam, Paris, 1919, եր. 327: Արզնի էմիրը, Մուսա Զորահայի որդին Տարոնի իշխան Բագրատի փեսան է, ըստ մի քանի արաբ գրողների:

կան համարել զգործ նահատակութեանն... և համոզեալ ի միջի նոցա յուղարկել զնոսա, զի էր քոյր Քաղարատայ» (Թովմա, եր. 110): Այս ժամանակից սկսած Մուսնի քարեկամ է մնում հայերին, ինչպես հետագայում նրա որդին Աբդու Մակրա:

Ամիրապետը զայրացած ուղարկում է Ապուսեթի որդի Յուսուփին, որ Ատրպատականից Աղբակ մտնելով և այնտեղից Բզնունիք անցնելով՝ գալիս մտնում է Խլաթ, ավերում է ամբողջ աշխարհը բացի լեռնային խոռթից, որ է Սասունը: Բազարատը խաբլիւով բռնվում է և շղթայի զարնված ուղարկվում ամիրապետի մոտ: Այնուհետև Յուսուփը 851—852 թվի ձմեռն անց է կացնում Մուշ քաղաքում: Բազարատի որդիներն Աշոտն ու Դավիթն ագլատվում են փախչելով խոռթի լեռնականոնների մոտ:

Սասունցիները, որոնց համար Թովման ասում է թե տիրասեր են և «ի ժամանակս հասելոց թշնամեաց յերկիրն իւրեանց՝ գան միաբան յօգնութիւն իշխանացն», այս անգամ կատարում են իրենց անունն անմահացնող գործը: Տեսնելով, որ իրենց իշխանը գերի տարվեց և որ իրենց ևս դարնանը նույնը պիտի վիճակվի, ինչ որ դաշտեցիներին, «համազունդ ի մի վայր հաւաքեալ և զմի զինուորութիւն զինուորեալ և յանկարծակի ի վերայ տարմաբար յարձակեալ» (Յովհ. կաթ., եր. 66) կոտորում են արարացիների գործքը Մուշ քաղաքում, սպանում են և ուստիկան Յուսուփին և աղատում գերին ու սավարը: Նրանք առնում են իրենց Բազարատ իշխանի վրեժը: Այս գործի մեջ, բացի Դավթից և Աշոտից, սասունցիների զլուսի է անցնում առանձնապես Հովնանը «ի լեռնէն խութայ» (Թովմա Արծր., եր. 188), որ ըստ Թովմայի և արաբ պատմագիրների, Բազարատ Բազրատունու թոռնիկ եղբոր որդին էր և խուլթի տերը²:

141. Սասունի ավերումը Բուղայի ձեռքով և Դավիթի ու Հովհանի գերությունը:— Դուժկանն լիակույն շտապում, հասնում է ամիրապետին, թե՛ քո զորավարն սպանվեց և Հայոց աշխարհն ապստամբել է քո իշխանությունից: Կատաղում է Բաղդադի խալիֆան և խորհուրդ անելով իր մեծամեծներին հետ՝ իր երկրի բոլոր սահմաններից տւ հպատակ ազգերից հրովարտակ ուղարկելով զորք է ժողովում և երկու հարյուր հազար զորքի բանակ կազմելով՝ զորավար և կարգում մի թուրք, Բուղա անունով, որ զա պատժի հայերին: Այս զարհուրելի ու նենգավոր, խարդախ ու խարերա մարդու գործած ավերումները գրեթե ամբողջ Հայաստանում հայտնի է: Նրա առաջին գործն էր գնալ Տարոն և Տավրոսի բնակիչներին պատժել: Բազարատի որդին իրենց սասունցիների հետ անկար դիմադրել

² Թովմա Արծրունին հիշատակում է «ի տանէն Բազրատունեաց թոռնկայ որդի» (եր. 186), ուրիշ հատվածում «ի լեռնէն խութայ Յովնան» որ Յուսուփի սպանողն է (եր. 306): Ըստ արաբական մատենագիր ալ-Յակուբիի՝ Հովնանը Թոռնիկ որդին է, իսկ ըստ Տաբարիի՝ Հովնանը Բազարատ Բազրատունու եղբորորդին է: St'eu Prof. Jos-Markwart, Sudarmenien und die Tigrisquellen, Wien, 1930, էր. 298, 495—496 և այլուր: «Սասնա Մոկր», հ. 1, 1936, ներածություն, էր. Ժն—15, հտն.:

շին կարողանում. Աշոտը և Գալիթին իրենց ազգակիցների հետ շուտով քոնվուտ ու Բաղդադ են ուղարկվում³: Բուղան, ասում է. Հովհ. Կաթողիկոսը (եր. 67), «իբրև գկայծական փայլաղնահար զաշխարհն արարեալ... ասպատակ զգօրս իւր ափռէ ընդ ծործորս փ լերինն Տաւրոսի և երեսա Գասառնի (Սասնոյ): Եւ նախ զբնակեալսն ի խոխոմն լերինն՝ գորբս ըմբռնէինն՝ տապաստ երկրի տային անտղորմ սրով. իսկ զԳասառնի հեծելագոնդն զգոնհիկս զոմանս սրոյ ճարակ տային, և զայլս ձերբարկալս արարեալ առ բոնաւորն հասուցանէին տոռամք զնոսա քարշեալ, իսկ զանձնագեղս և զերեսասորս և զգոնեանս արտաքոյ այլոցն արոհեալ վասն անօրէն յօրէնս իւրեանց դարձուցանելոյ ըստ ամիրտաբետին հրամանի. և զայլս ևս մնացականս առ ի նոցանէ հրամայէր սրով վատնել»։ Ու ճանապարհ է ընկնում Բուղան նուէնը և ուրիշ գավառներում գործելու։ Իզուր այդ ժամանակ խոլիքցի Հովնանն աշխատում է լեռնականների հետ դիմագրել Բուղային և ազատել գերիներին։ Նա մեծամեծ վնասներ է հասցնում արքունի գործին, բայց արաբական զնդերը հաղթում են և իրեն՝ Հովնանին էլ բռնում են ու շղթայած ուղարկում Բաղդադ։ Այստեղ են բերվում և Հայաստանի մյուս գավառներից գերված իշխանները։ Բերենք և հետևյալը⁴:

«IX դարի կեսերին Հայաստանում տեղի ունեցած այս քաղաքական դեպքերը բավական մանրամասն նկարագրված են նաև արաբական մատենագրության մեջ։ Եթե նկատի չառնենք հայ և արաբ աղբյուրների ազգայնական-կրոնական միտումներն ու երևույթների մեկնաբանությունները, ապա քաղաքական, ռազմական, սոցիալական ու տնտեսական միջադեպերն ու հանգամանքները զուգահեռաբար են իրար։

Մեջ ենք բերում միայն դեպքերին ժամանակակից և մասնակից մատենագիր Ահմեդ Բալաձորիի⁵ վկայությունները։

Հայաստանի պատմության համար հետաքրքրական է նախ հետևյալը. «Երբ փոխարքայի կողմից այս երկիրն (Հայաստան) էր գալիս որնէ

3 Մտեփանոս Տարօնացին (եր. 107) Բազարատի երեք որդիքն է բռնված դնում. «նալս զերեսին որդիսն Բազարատայ և կոտորեաց զխոլիքցիսն առ հասարակ ի վերայ զերինն, որ կոչի Վաշգինակ»։

4 «Սասնա Շոռ», Երևան, 1936, եր. ԺԳ-16, հտն.

5 Արուլ-Արբաս Ահմեդ իրն Յահյա իրն Զաբիր ալ-Բալաձորի, ծն. եղիպտոսում, նախնիները պարսից ծագումով. մեռել է 892 թ.։ Նա դաստիարակի պաշտոն է վարել խալիֆաների պալատում։ Ունի մի շարք աշխատություններ, ենթադրում են, որ իր հիմնական գրական գործը՝ «Քիթաբ Ֆուտուհ ուլ-բուղան» («Գրքք երկիրների նվաճման») գրել է իբրև դասադիրք իր սաների համար։ Դրա մեջ հաջորդաբար նկարագրված են խալիֆայության նվաճումները Մոհամեդից սկսած մինչև 890-ական թվակ.։ Համարվում է մուսուլմանական աշխարհի պատմագրության առաջնակարգ հեղինակություններից մեկը։ Օգտվում ենք՝ Բալաձորի «Книга завоевания стран», текст и перевод с арабского, проф. П. К. Жузе, Баку, 1927 г. Բալաձորիի երկի որոշ հատվածները թարգմանված են հայերեն. տե՛ս «Հատուածք պատմութեան Հայաստանի քաղեալ յարաբացի պատմագրաց ի ձեռն Տորտոր Մորթմանայ Արնեւագետի» թարգմանեց ի Հայ Կաթապետ Ս. Իսիւհեան, Տետր Ա, 4. Պոլիս, 1874։

ոստիկան, նրան պատրիկները (նախարարները) աշխատում էին անտեսել: Եթե նրանք նկատում էին, որ ոստիկանն անկաշառ է ու խիստ և իր տրամադրության տակ թնի ռազմական ուժ և հանդերձանք, նրանք մուծում էին հարկերն ու հայտնում իրենց հնազանդությունը. հակառակ դեպքում նրանք աշխատում էին զրպարտել նրան և արհամարհանքով վերաբերվել նրան»⁶:

Արաքները նվաճված երկրներից հարկ էին պահանջում բացի նյութական քարիքներից՝ նաև որոշ թվով «սեահնը, սեահոն, երկար արտևանունքներով և բարձրատեսակ» աղջիկներ ու պատանիներ (հմմտ. Մսրա Մեխիբի կամ Բաղդադա խալիֆայի հարկահանությունը «Սափա Մուերի» մեջ)⁷:

«...Մուսավաքիլը՝ հավաստացյալների տերը (847—861 թթ.) իր խալիֆայություն երկրորդ տարին նշանակեց Հայաստանի փառավարիչ Յուսուֆ իբն Մուհամեդ իբն Յուսուֆ ալ-Մերվազիին (մերվեցի), որը զալով իսլամ՝ ձեռքակալեց նրա պատրիկ Բագրատին, Աշոտի որդուն, և ուղարկեց նրան Սուլթա-մին-բայ (=Սամառա, ամիրապետի նիստը):

Դրանով նա դժգոհություն առաջացրեց պատրիկների, աղատների և ապստամբների (խռովարարների) շրջանում: (Այդ դեռ քիչ էր). նրա գավառական փառավարիչներից մեկը՝ ալ-Ալլա իբն Ահմադ անունով՝ գնաց մի վանք Սանասունում⁸, որ հայտնի էր Աբթահ վանք անունով, որը Հայաստանի քրիստոնյաները մեծապես հարգում էին և որին բերում էին շատ նվերներ. գրավեց այն լամենը, ինչ որ այնտեղ կար, և վերադարձնեց հասցրին նրա բնակիչներին (միաբնակներին): Դրանով նա պատրիկների մեջ առաջ բերեց ծայր աստիճան զայրույթ և զրգոթություն, և նրանք սկսեցին թղթակցել իրար հետ և հրահրել իրար ապստամբելու և անկախանալու: Հենց նրանք էլ դրդեցին խուժեցիկներին, — դրանք (զյուղացի) մշակներն են, որոնք հայտնի են Արթան⁹ անունով, — ապստամբեցու Յու-

6 Անդ, եր. 15 (բնգ.) — 21 (թրգմ.):

7 Անդ, եր. 14 (բնգ.) — 18 (թրգմ.):

8 Բալաճորի արար. բնագրում (եր. 15 բնգ.)՝ Սիսաջան, որ համարում ենք սխալ գրության և թյուր ըմբեղանության հետևանք, մեղենայարար առաջացած շնորհիվ այն հանգամանքի, որ այդ «Պատմություն» մեջ մի քանի անգամ հիշվում է Սիսական նահանգ, Ուղղում ենք՝ Սանասուն: Պատմական դեպքը տեղի է ունենում իսկում, Սասունում (Սանասունում) և Տարոնում: Հավանական չէ, որ արարները կողոպտելով Սիսականի վանքը՝ այնպիսի դժգոհություն առաջացնեին խուժեցիկների մեջ, որ վերջիններս հարձակվեին և ոչնչացնեին արարական գործն ու սպանեին Յուսուֆին: Պարզ է, վանքի դեպքը տեղի է ունեցել Սասունում և խուժեցիկները — սասունցիներն էլ ինչև են լեռներից և կոտորել թշնամիներին:

9 Աբթա (Աբթահ) վանք (դեյր ու Աբթահ) հասկանում են իբրև քաղճ-սկիհ բառից առաջացած, և հայ թարգմանիչ Ռ. Մ. Իսխանյանը թարգմանում է «Սկիհեաց վանք». բացյալն էր կարծել, որ այդ անունն աղճատված և նույնն է, ինչ որ ներքևում հիշված Աբթանը: Ենթադրում ենք, որ այդ երկու անվան մեջ պետք է տեսնել Մարաթա (ն) անունը, որ է Սասունի Մարաթա կամ Մարութա-Մարութուկ անունով հայտնի լիզը: Այստեղ մինչև վերջերս գոյություն ունեւ Մարաթա կամ Մարութա Ասովածածնի վանքը իբրև մեծ ու

սուֆի դեմ և զրգոնցին նրանց նրա դեմ այն բանի համար, որ նա (Յուսուֆը) ուղարկեց նրանց պատրիկին (Սամաուա):

Ինչպես պատրիկները, այնպես էլ թուր խոռվարարները խուֆեցիներին օգնելու համար ձիավոր և հետևակ մարդիկ ուղարկեցին. և նրանք հարձակվեցին նրա (Յուսուֆ) վրա Տարոնում այն ժամանակ, երբ նա իր մարդկանց ցրել էր գլուղներում, սպանեցին նրան և զրավեցին այն ամենը, ինչ որ կար նրա ճամբարում: Այն ժամանակ հախառացյալների տեր Մուսավաքիլ ալ-ալլահը Հայաստան ուղարկեց իր և կառավարիչ ավագ Բուղային, որը գալով Բիթլիս՝ ձերբակալեց Մուսա իբն-Ջուրարին, մեկը նրանցից, որոնք համակիր էին Յուսուֆի մահվան և նպաստում էին դրան (այդ գործին), համակրանք տածելով դեպի Բագրատը: Ապա նա հարձակվեց խուֆեցիների վրա, նրանց մեջ մեծ ավերածություն գործեց և նրանցից շատերին գերի վերցրեց: Դրանից հետո նա պաշարեց Ալբալում (=Աղբակում), Աշոտ Վրն-Համգա իբն-Ջաջիք, Բոսփորաջանի պատրիկին¹⁰, ասիպեց նրան դուրս գալու իր բերդից և ուղարկեց նրան Սամաուա... Այսպիսով հաստատելով երկրում մի այնպիսի կարգ, որպիսին չի եղել առաջ, Բուղան վերադարձավ 241 թ. (855—6) Սամաուա¹¹:

142. Դավթի ուրացությունը և իշխանությունը:— Ամիրապետի ցանկությունն էր հայերին սարսափով պահել իր հարկի տակ և երկրի իշխաններին քրիստոնեություն ուրանալ տալով՝ աշխարհը սեղս կապել իր տերության հետ: Ուստի բանտում երկար տանջվելուց հետո՝ գրեթե բոլոր գերի հայ իշխաններն երեսանց ուրանում են իրենց հավատը: Սակավները միայն, որոնց թվում և Հովնանը, նահատակվում են՝ հաստատմանով իրենց հավատին: Ուրացողների պարագլուխ հանդիսանում է Բագրատը (Թովմա Արծր., 158), որին հետևում են և մյուսները: Բայց ուրանալուց հետո էլ անմիջապես բոլորը ետ չեն ուղարկվում իրենց երկիրն, այլ դեռ պահվում են խաղիֆայի բանակի մեջ և հետզհետե են վերադառնում:

Մեր պատմագիրները մանրամասնություններ չեն տալիս նախարարների վերադարձի մասին: Հովհաննէս կաթողիկոսը (եր. 73) հայտնում է, թե Շապուհ Բագրատունին մանրամասն գրել է այդ մասին և թե ճոյք ի նոցանէ հոյակապք և հարուստք և ուժեղակք ընդդէմ հակառակորդաց հինից դտան և կամ ոյք յոսմեքէ եղին հարստահարեալք և կամ զվախահան նոցա յխրաքսանչիրումն տեղւոյք», ուստի և ինքը չի երկրորդում:

Հայտնի ուխտատեղի, որ և ըստ մեր ժողովրդական վեպի ավերում է Կուզբաղինը, և Դավիթը պատահաւոր է նրան: Արթան Մարութայի հետ նույնացրել է պրոֆ. Հ. Մարգարտը, հիշ. աշխ., երես, 221—222, հտվ.:

¹⁰ Աշոտ իբն Համգա իբն Ջաջիք Բոսփորաջանի պատրիկ = Վասպուրականի իշխան Աշոտ ի տանէն Արծրունեաց, որդի Համազասպայ, որդի Գագկայ, նա Բագրատոնու զինակիցն ու քեռորդին (Հոնիսիմի որդին) է:

¹¹ Անդ, երես 16 (բնգ.) — 22 (թրգմ.):

Իսկ Քովմա Արծրունին զխաղտրապես Արծրունյաց ազատների մասին է գրում, և պատահաբար միայն ուրիշների մասին, որոնց թվում և Տարոնի ու Սասունի տեղերի համար:

Դերությունից հավատն ուրանալով վերադառնում են և Բագարատի որդիները, Աշոտն ու Դավիթը: Աշոտը հիշվում է իբրև «կորապաղատ հայոց իշխան», այլև «իշխան Տարոնոյ» (Քովմա, եր. 218 հտ.): Իսկ թե փոքր եղբայրը՝ Դավիթն այդ ժամանակ ինչ վիճակ է ունեցել և ինչ գործեր է կատարել՝ չգիտենք: Իմանում ենք միայն, որ նա Արքա մականունն է կրել և ձղիլ է Արծրունյաց Գրիգոր Դերանիկ իշխանի փեսան. ունենալով նրա քույր Մարիամին: Բռնության, ռեժի և հարստահարության ժամանակ էր: Քսությունը մեծ գործեր էր կատարում: Դերանիկի մոտ ամբաստանում են Աշոտի համար, որպես թե նա Դերանիկին իշխանությունից ձգել է ուղղում, տոտի և տա առանց ալլելայության հանկարծակի բռնել է տալիս իր խնամուն ու դնում Վասպուրականի Սևան ամրոցում: Ապա հրամայում է իր ազատագնդ դորքին, որ իր փեսա Դավիթ Արքայի ետևից դնան տիրելու բոլոր աշխարհին, այսինքն Տարոնին ու Սասունին և նրա ամրոցներին: Եվ այսպես Դավիթը դառնում է հայոց իշխան (887—894): Աշոտն այնուհետև ազատվում է բանտից, բայց իշխանությունից զրկված է մնում: Ճիշտ այն միջոցին, երբ «Դավիթ Արքան» իր եղբոր տեղ տեր է դառնում «Հայոց տանը», այսինքն՝ Տարոնին ու Սասունին, հայերի վրա Բագարատունի Թագավորը: Սա, ինչպես հայտնի է, խնամության փապերով բարեկամություն է անում հզոր իշխանների հետ, որոնց թվում և Դավիթ Արքայի հետ, վերջինիս որդի Աշոտին տալով իր Շապուհ եղբոր աղջկան:

143. Դավթյան Աշոտի անկումն իշխանությունից:— Դավիթը յոթը տարի իշխանություն վարելուց հետո մեռնում է Ամբատի Թագավորության օրով (894 թ.): Տարոնն ու Սասունն այնուհետև ալլես երկար չեն կարողանում իրենց անկախությունը պահել և մնալ հայոց Թագավորության մեջ: «Մեծ իշխանն Իսմայելենան՝ Ահմադ, որ տիրեալ տնէր ՂՄիշագետս Ասորոց մինչև ցՊաղեստին», տիրում է և Աղձնիքին և երբ մեռնում է Դավիթը, կամաց-կամաց սկսում է իր ձեռքի տակն առնել և Սիմլեն ու Տարոնը: Դավթի եղբորորդին՝ Գուրգեն սպարնվում է կովի մեջ. իսկ որդին՝ Աշոտը բան անել չի կարողանում: Այս Ահմադը, որ նստում էր Ամիգում, ոչ միայն Տարոնն է իր ձեռքը ձգում, այլև թեկնածու է ամիրապետելու ամբողջ Հայաստանի վրա: Եվ կային հայ նախարարների մեջ այնպիսիները, որ գնում էին Ահմադին. այսպիսիներից էին Վասպուրականի ազատները, որոնք չէին քաշվում նույնիսկ Ամիգ քաղաքը գնալ և Ահմադին իրենց ծառայությունը խոստանալ:

Հայոց Ամբատ Թագավորը մի քանի անգամ գրում է Ահմադին ետ քաշվել Տարոնից և այդ աշխարհը հտ տալ իր Շապուհ եղբոր փեսա Աշո-

տին: Բայց Ահմարն ուշադրություն չի դարձնում նրան: Թագավորը զենքի է դիմում Ահմադի դեմ, բայց պատերազմը դժբախտ է լինում Սմբատ թագավորի համար, որովհետև Վասպուրականի Արծրոսնի իշխանները, որոնք թագավորության էին ձգտում, կռիվ մեջ դավաճանում են Հայոց թագավորին: Այնուհետև Տարոնն ու Սասունը կտրվում են հայոց պետությունից և Դավթի որդի Աշոտը զրկվում է իր հայրենի աշխարհից: Բայց Հայաստանի այս մասը իրկար չի մնում Միջագետքի արաբացի իշխանների ձեռին. այլ շուտով X դարում ինթարկվում է Բյուզանդական իշխանությանը և քիչ անց հայ իշխաններ Տարոնում:

144. Բաղ ամիրա և Մրվանյաններ:—Տառներորդ դարի վերջին քառորդին Ամիրդի Բաղ էլ Կուրդի ամիրան օգտվելով Բյուզանդական կայսրության շփոթությունից իր իշխանության տակ է ձգում Տարոն, Խլաթ, Հարթ, Արճեշ և Ապահունիք և կազմում մի իշխանություն, որ գրեթե անկախ էր Բաղդադի խալիֆայից: Նրա համար գրում է Ստեփանոս Տալունացին (Գ. ժա. 192). «Են մինչև գայսու շփոթմամբ էր թագաւորութիւնն Յունաց՝ Խլաթայ և Նփրկերտոյ (Մուֆարդին) ամիրայն Բաղն վերստին շինէ զքաղաքն Մանազկերտ, և սրով և դրութեամբ անմարդացոյց զգաւառն Տարօնոյ, յաւարի առեալ զքաղաքն Մուշ, խողխողեալ զքահանայս յեկեղեցւոյն, ուր Սուրբ Փրկիչ անոանի, ողորմելի տեսակաւ, յորում արեան ներկութք ցարդ ևս ցուցանին ի նոյն եկեղեցւոյ»: Բաղի մահից հետո (990 թ.) նրան հաջորդում է իր քրոջ որդին Աբու Ալի քին Մրուան, որ քրդական ծագում ուներ, և հետզհետեւ այդ իշխանությունն ընդարձակվում է իր մեջ ընդունելով մուսուլմանական Հալեբը: Այս Մրուանյան հարստությունը տևում է մինչև սելջուկյան տիրապետությունը (990—1096 թթ.): Այս հարստության ժամանակից սկսած քրդերը Միջագետքից բարձրանում են դեպի Հայաստանի լեռները. բայց մինչև XIII դարի վերջերը Սասունում դեռ քրդեր չեն հիշվում:

145. Սելջուկներ և Լոովա թագավորություն:— Հաջորդ XI դարում Հայաստան են մտնում արևելյան մի նոր ժողովուրդ, սելջուկյան թուրքերը: Սկզբում դրանց հարձակումներին դիմադրում են հայերը, բայց շուտով հայ իշխանությունները քայքայվում են և Հայաստանի մեծ մասին տիրում են հույները: Շատ չի անցնում և մեր իրկիրն ողողվում է սելջուկյան ասպատակավոր խմբերով. իրար ետևից ընկնում են հայերի մասն իշխանությունները և սկսվում է հայ իշխանների և ժողովրդի մի մեծ գաղթ դեպի արևմուտք: Հույն զորավարները երկիրը պաշտպանել չեն կարողանում, և Տուրքիյի հաղթական զորքերը մինչև Փոքր Ասիա ևն հասնում և առ ու գերի առած դառնում: Միջագետքի և Հայաստանի գրեթե բոլոր իշխանությունները ինթարկվում են այս նոր մահմեդական աղգին: Հայաստանի հյուսիսային կողմում Բաղրատունյաց թագավորության վերջերում հիմնված էր Աշոտ Ողորմածի որդի Գագիկի որդի Դավիթ Ան-

հողի՝նի ձեռով մի նոր հայ թագավորութիւն, որ հայտնի է Լոռվա կամ Աղվանից անունով, մայրաքաղաք ունենալով Լոռին: Այս իշխանութիւնը, որ քաղաքական ընդարձակվում է, սկզբում դիմադրում է թուրքերին, և ապա Դավթի որդին ու հաջորդը՝ Կորիկեն իր աղջկան տալով Տուղթլի հաջորդ Ալիասլաւին, բարեկամանում է սրան և առժամանակ ապահովում իր երկիրը (1064 թ.): Բայց այս հայ իշխանութիւնը, ինչպես և Սյունիքի թագավորութիւնը, երկար չի դիմանում: Վերջը սելջուկներն այս իշխանութիւնն էլ դրաւում են: Ըստ Կիրակոս Գանձակեցու Լոռին առնում է իզըն, որ հաջորդում է Բեկիարուխին (1094—1103 թթ.): (Մատթեոս Ուոհ., եր. 174, 265, 278, Կիրակոս Գանձ., եր. 59, 89):

Բայց շուտով հյուսիսային կողմերում գորանում են վրացիները և Օրբելյան իշխանները, որ խնամաքած էին Լոռվա Կյուրիկյան Բագրատունի թագավորների հետ, ընդարձակվում են վրաց թագավորութեան սահմանները և իրենց քաջութիւնների համար կալված են ստանում իրենց ազգականների աշխարհը՝ Լոռին իր գավառով: Այնուհետև այդ հրկիրն անցնում է վրաց զորավար հայազգի իշխան Զաքարիին և իր որդիներին (Ստեփանոս Օրբելյան, եր. 277, 282, 287):

146. Մամիկոնյան իշխանութիւնը Սասունում և Թոռնիկ Մամիկոնյան:—Սելջուկների արշավանքների ժամանակ Սասունը վառապարկում էր անկախ հայ իշխաններով և շնորհիւ լիբրիի ամուր դիրքին ու քնակիչների քաջութեանը՝ ապահով էր մնում ասպատակութիւններից, և սասունցիները նույնիսկ օգնութեան էին հասնում դաշտեցի հայերին: Այսպես 1036 թվին, արաբացի մատենագիրներից մեկի ասելով, նրանք իրենց լեռներից ներքև իջնելով՝ օգնում են դաշտեցիներին և նրանց հետ միացած կողոպտում են իւրաքի Մրոսանյան իշխանութեան մեջ մահմեդական ուխտավորներին ու շատ գերիներ տանում, որոնք անշուշտ հաւրասահրում էին հայերին (Տումաշեկ, եր. 37, հտն.): Արաբացի հեղինակը Սասունի այս ժամանակի իշխանի անունը չի տալիս. հավանորեն Մուշեղ Մամիկոնյանն է, որովհետև շուտով մեր պատմագիրները հիշում են Սասունի իշխան Թոռնիկ՝ Մուշեղի որդի, որ Մամիկոնյան է համարվում: Մամիկոնյաններն տերմին օգտւելով սելջուկյան արշավանքների ժամանակի խռովութեաններից՝ նորից հաստատվում են իրենց բնիկ երկրում և հիմնում մի նոր իշխանութիւն, որ շատ ավելի երկարատև է ընդուն, քան հյուսիսային կողմի Լոռվա թագավորութիւնը: Այս հայ իշխանութիւնը դիմանում է մինչև XII դարու վերջերը:

Թոռնիկ Մամիկոնյանը XI դարու հայոց նշանավոր իշխաններից մեկն է: Նրա ձեռին է Աշոտ Նշանաբերը Արաժանու վրա և իշխում է, ինչպես տեսանք, Տարունի մի մասին և Ճապաղղրին: Նրա օրով 1054—1058 թվերին թուրքերը պարբերաբար ավերում են մեր երկիրը, գլխավորապես հարավային Հայաստան արեւելից արեւմուտք: Ավերիչ բանակներից մեկը Մելիտին քաղաքի մեծ գերութիւնն առած մտնում է Տարսն, ուր

և նստում են «բռնակալեալ առ ստորոտ լերին»։ Տարախ մերձ ի Սասուն»։ Ավարի և ավերի ենթարկվում է Սուրբ Կարապետի վանքը։ Մուշեղի քաջ տրդի թոռնիկն այս լսելով՝ «ժողով արարեալ զամենայն Սասուն և հասանէր ի վերայ զօրաց այլազգեաց։ Յայնժամ զօրք այլազգեացն հնչեցուցին զփողս պատերազմին և միաբան ելին ի պատերազմ։ Եւ եղև օրն այն մեծ և ահաւոր վատն զի որպէս զքոկս առիժոց զմիմեանս բախէին յերկոցունց կողմանցն և յայնժամ զոչեաց քաջն թոռնիկ և ձայն տվեալ աշոյ թևին վերոյ՝ և հասանէր ի վերայ ձախոյ թևին այլազգեացն և պատառէր զնոսա մեծաւ յաղթութեամբ, և դարձաւ հալեցաւ ի վանքն Սրբոյ Կարապետին, և ուժգինս ձայն արձակեալ ատէր. «Գլակայ վանք, հասիր մեզ յօգնութիւն, և արա զօրս զայս երևելի ի վերայ հաւատացելոցս»։ Եւ միաբանն ձայն տուեալ միմեանց և յարձակեցան ի վերայ այլազգեացն և առին զառն, զամենայն զաւարն, և դարձուցին զամենայն դերուքիւնն, և մնացեալքն այլազգեաց մազապուրծ դերձեալք ամօթով զնացին յաշխարհն Պարսից» (Մատթ. Ուռ., հատ. 2Ա, Արիս. Լաւառ., իա)։

Թոռնիկը 1072 թվին ունենում է մի կոխով և Փիլարտոսի դեմ, որ ազգով հայ, կրոնով հոռոմ դարձած և վերջը նույնիսկ մահմեդական, զորավար էր նախ հույների և հետո հույներից ապստամբելով՝ մի անկախ իշխանութիւն տէր կազմել Սասունի և Տարոնի արեւմտյան կողմերում, կենտրոն ունենալով Խարքերդը։ Նա ձգտում էր և Տարոնն իր ձեռքի տակ ձգելու և Թոռնիկին ինթարկելու իրեն. ուստի գալիս բանակում է Մշաբում (այժմյան Մուշուր լեռները) և մարդ է ուղարկում Թոռնիկին, որ իրեն հնազանդի։ Թոռնիկը ծիծաղում, ասում է. «Ահաւոր բնաւ ես ոչ տեսանեմ զերեսս նորա»։ Եւ ասին ցժոռնիկ կոչնակաւնքն Փիլարտոսին թե. «Ահա գալ բազում զօրօք ի վերայ քո և տապալեալ ասերեսցէ զամենայն գաւառս քո»։ Ասէ Թոռնիկ. «Եւ քանի՞ են զօրք Փիլարտոսին»։ Ասեն արքն. «Իբր քսան հազար»։ Ասէ Թոռնիկ. «Են իմ հազար ձիաւոր»... Եւ գնացին զայս ամենայն պատմեցին Փիլարտոսին»։ Թոռնիկը լսելով Փիլարտոսի գալը՝ «ձայն տուեալ զօրաց իւրոց, և արար ժողով զամենայն Սասունն յիսուն հազար հետեակաց և վեց հազար ձիաւորաց, և զայր ի Ճապաղջուր և ոչ հասատայր գալոյ Փիլարտոսին, դարձոց զամենայն հետեակազօրսն և փնքն հազար ձիաւորով փ յԱշմուշատ քաղաքն Հաջոց (չոքաւ)»։ Հետո Հանձիթ գաղաղի Ալիլուա դաշտում (Լորվա) հանդիպում է Փիլարտոսին, և Թոռնիկը, թեպետ քիչ մարդկանցով, կոր ի զրուխ հաղթում է նրան, որ փախչում է Խարքերդ։

Եստ ցափալի է լինում այս քաջ մարդու վախճանը։ Դեռ նոր էր կովից դարձել իր Աշմուշատ բերդը, որ Ամիր Բաիր անտնով մի ամիրա զորքով մտնում է Տարոն և իմանալով, որ Թոռնիկն առանց զորքի է, Փիլարտոսի թեւադրութեամբ հանկարծ գալիս է նրա վրա և խաբեութեամբ ու սուտ երգումով հրաժիրում է նրան իր մոտ, որ անր ու միաբանութիւն հաստատեն իրար մեջ։ Թոռնիկը միամտութեամբ զնում է նրա հրավերին

երեք մարդով: «Եւ մինչդեռ կային ի պինարքոսան, վազեաց ամիրայն գա-
ղանարար ի վերայ Թոռնկայ և կամէր սպանանել զնա, և ոչ ռնկելով
Թոռնիկ առ իւր, բայց փոքրիկ դանակով հարեալ զամիրայն՝ ի վայր հե-
ղոյր զփոր նորա և զայլոց ամիրայցն բռնեաց զգլուխն՝ ընդ իրար ծե-
ծեալ տառակեաց և ինքն իլեալ անվնաս քնայր ի բերդն, վասն զի մօտ
էր բերդն, և ամենայն թուրքն փախստական լինին ասաջի նորա: Եւ
յորժամ քնաց մօտ ի բերդն, մի ռմն ի յայլազգեաց ի թագստեան կայր,
հարեալ զԹոռնիկ ռմբովն ի սիրտն գաղտարար, և անդէն մեռանէր քաջն
Թոռնիկ, և տարան զգլուխ նորա առ Փիլաոստուն: Եւ անօրին Փիլաոստուն
հանեալ զգլխառակ գլխոյն և արար գաւաթ և նովաւ ըմպէր զինի, և
զմնացեալն գլխոյն առաքէր ամիրայցին Մուֆարկսնայ (Մրուանյան
հարստութեան իշխող Նիզմ ադ Դաուքիա Նասր, 1061—1079 թթ.), և զա-
մենայն մարմինն այրեցին հրով. զորս յետոյ ժողովեցին զայրեցած զոս-
կերս նորա զառն քաջի և աստվածապաշտի և տարան թաղեցին ի դուռն
Սրբոյ Կարապետին: Եւ մնաց իւր երկու որդի. Չորտունէլն և Վասակ ի
տղայափան հասակի» (Մատթ. Ուռ., ՃԶ—ՃԷ): Այս Թոռնիկը կարծում
են, թե վրացի վին և առած, որովհետեւ տրդու և հաջորդի անունը Ճորտ-
վանելի է (Տոմաշեկ, լեր. 43):

147. Արաբեկներ:— Սասունի հայ իշխանները XI դարում իրենց
անկախութիւնը պաշտպանում էին ղլխավորապէս իրենց դրացի մրուան-
յան իշխողների և սելջուկյան թաղավորների ասպատակավորների դեմ
կռիւնով: Մելիք Շահի մահից հետո (1092 թ.), որ մեծ սելջուկներից եր-
րորդ թագավորն էր, նրա ընդարձակ տիրութիւնը բաժանվում է մի քա-
նի գրեթէ անկախ իշխանութիւնների: Սելջուկյան կոտակալները, ինչ-
պէս առաջ արաբացիները, կազմում են XII դարուց սկսած անկախ տե-
լիւթիւններ, որոնք մեծ մասամբ հայտնի են աթաբեկութիւն անունով:
Երկրի այս կամ այն մասն և այս կամ այն քաղաքները հաճախ մի հա-
րստութեան իշխանի ձեռից մշտին էր անցնում: Սահմանները հաստա-
տուն չէին: Դրանց մեջ Սասունի դրացի իշխանութիւններն են.

1) Օրդուկյաններ, որոնց ձեռին եղել են՝ Դիարբեքիր, Մուֆարկին,
Հալեք քաղաքները, և որոնք երկու հյուզի են բաժանված եղել՝ Կալֆաչի,
Ամիրի հարստութիւն (1101—1231 թթ.) և Մարդինի (1108—1312 թթ.)

2) Զանգյաններ, Միջագետքում և Ասորիքում, որոնց ձեռին եղել են՝
Բաղդադ, Մոսուլ, Հալեք, Զեզիրի և այլ քաղաքներ: Սրանք ևս բաժանվել
են երկու հյուզի՝ Մուսուրի հարստութիւն (1127—1234 թթ.) և Զեզիրի
հարստութիւն (1180—1250 թթ.):

3) Շահի Արմենների հարստութիւն (1100—1207 թթ.), որի հիմնա-
դիրն է Սուրման ալ Կուտքի: Սա Մրվանյանների ձեռից առնում է
Խլաթ քաղաքը և կազմում մի նոր թագավորութիւն, որ հետզհետեւ մեծա-
նում է տարածվելով դեպի Բագրեանդ և Վանա լճի շրջակայքը:

4) Ասորպատականի արաբեզոյուն (1136—1225 թթ.), որ հիմնըվում է էլտկուզ Աթաբեգի ձեռով և որի սահմանները հասնում էին մինչև Վանա լճի շրջակայքը:

Սասունի իշխանութիւնը XII դարում կոմիւններ և բարեկամական հարաբերութիւններ է ունեցել այս տերութիւնների հետ: Պատմութիւնը շատ քիչ բան է պահել, բայց ժողովրդական վեպը, փնչպես տեսանք, դեռ մոռացութեան չի տված Հաղորեշանի, Խլաթի թագավորներին, Մասուրն ու Զփրա քաղաքը:

148. Վիգեն իշխանը և հաջորդները:— Թոռնիկի հաջորդ Ճորտվանեի մասին ոչինչ հայտնի չէ: Իսկ Ճորտվանիի հաջորդն ու որդին է Վիգեն կամ Վիրգեն կամ Վեգն, որի օրով Խլաթի թագավորն է Սուքման Բ կամ Միրան Շահ (1128—1185 թթ.), Խլաթի երկրորդ թագավոր Իբրահիմ շահի (1112—1127 թթ.) որդին: Անշուշտ այս Իբրահիմ Շահի հիշողութիւնն է պահած վեպը իբրև Խլաթի տեր Իբրահիմ աղա, որի տունն է գալիս Աթաբեգիքը: Իսկ Միհրան Շահի օրով Ասորպատականում նստում է էլտկուզ Աթաբեգը: Երկուսն ևս Վարդան պատմագրի ասելով «քրիստոսապէրք և աշխարհաշէնք» են:

«Այս Շահի Արմեն,— գրում է Վարդանը, եր. 162,— գնացել է Սասուն»՝ յօրանայր ի գեղի միում: Եւ լուեալ Վիգենայ տեսաւ երկրին՝ երթեալ ի գիշերի միում պատէր զտունն, յորում կայր. և յասելն ումանն ընդ կատակն. «Ա՛յ Վիգէն, ո՛ւր ես». ետ պատասխուսի ընդ երդն և ասէ. «Կամ աւասիկ շնորհաւքն Աստուծոյ», և վարեալ տանի զնա յամուրն իւր և զկնի աւուրց արծաղէ ուխտիւ և երդմամբ սիրոյ»: Պարզ երևում է, որ Միրան Շահը Սասունը նվաճելու է եկել, բայց հաջողութիւն չի ունեցել: Իսկ Վիգեն իշխանն փր թշնամուն ձեռք ձգելով՝ սպանելուց ավերի լավ է համարել արծաղել նրան և հետը քարեկամութիւն ու դաշնակցութիւն առնել, մկատի ունենալով, անշուշտ, քաղաքական վիճակը, իր երկրի, որ շրջապատված էր մահմեդական տերութիւններով:

Վարդանը վերևի հատվածին իբրև շարունակութիւն գրում է. «Յորում ասուր ել ի վերայ նորա գօրավարն Պարսից Ելտկուզ, և հարեալ գնաց ամօթով. սա էառ զԱմուկ ի Հետենկայ և Սասունը ի Վիգենայ. ամենայն վանորէիքն պահէր ի խոր խաղաղութեան դամս վաթսուն»: Այս հատվածը մոթն է: Արդյոք էլտկուզը Շահի Արմենի վրա՞ն է հարձակվել ու հաղթվել, թե՞ Վիգենի վրա. արդյոք Շահի Արմենն է տիրել Սասունին, թե՞ էլտկուզը: Մենք հասկանում մենք, թե էլտկուզը հարձակվել է Շահի Արմենի վրա, որի հետ դաշնակից էր Վիգենը. բայց հաղթվել է. ուստի և չէր կարող նա Սասունին տիրել: Իսկ ապա Շահի Արմենը Սասունն առել է Վիգենից¹², Այսպես հասկացածը համեմատ է լինում և Միքայել

12 Միքար Այրիվանցին 1151 թվի համար գրում է, թե «էլտկուզ ամուսն էառ զԱմուկ ի Խաղենկայ և զՍասունը ի Վիրգենայ»: Այրիվանցին բառացի օգտված է Վարդանից, որի «սա» դերանվան համար հասկացել է էլտկուզ, բայց սխալմամբ:

ձևորու և Բար-էբրեռաի պատմածին, քն «Սասունցի հայ իշխանները Նփրկերտի տիրոջմեն սաստիկ նեղված՝ իրաթա տիրոջ Շահի Արմենին դեսպան ղրկեցին ու անոր հետ միացան, հանձնելով իրենց ամուրներն ի Սաւուն» (Տոմաշեկ, եր. 45, հտն.)։ Կնշանակի՝ Վիգեն իշխանը չկարողանալով դիմադրել Մուֆարկնի Օրդուկյաններին՝ ավելի բաւ է համարում 1151 թվին իր դաշնակից Միրան Շահի գերիշխանության տակ մտնել, որ ավելի զորավոր էր և որի կողմից փր երկիրն ավելի բաց էր։ Սասունն փր անկախությունը կորցնում է։ Բայց պահում է իր բնիկ իշխանությունը և խաղաղություն է վայելում, մանավանդ որ Սուքման Բ զորանալով նույնիսկ Նփրկերտի վիճակին է տիրում։

Քե ինչ հարաբերություն է ունենում Սասունը իրաթի հետ Վիգենից հետո՝ այդ շփտենք։ Միայն հայտնի է, որ Միրան Շահի մեռնելիս (1185 թ.) Վիգենի թուրք Շահնշահ՝ նրա մոտ արգելված էր Մանազկերտում. իսկ Սասունում բռնացած էր Բեկթամուր ամիրան, որ Միրան Շահի սարուկն էր ու վերակացուն։ Պետք է կարծել, որ Վիգենից հետո Շահնշահը կամ իր հայրը (որի անունն անհայտ է) ապստամբել են իրաթա թագավորների գերիշխանությունից, բայց հաղթվել են և Շահնշահը իբրև գերի կամ պատանդ է տարվել իրաթա թագավորի մոտ։ Այս համեմատ է արաբացի Իբն էլ Ադիրի հաղորդածին, քն սասունցիները «թեպետե իրաթի տիրոջ հետ խաղաղության կամ հալածատարմության դաշինք կրած էին, սակայն իրենց ամուրներն ու անկախությունն ալ պահած էին։ Հազիվ 1184 թվականին տանկաց ձեռքն անցան ասոնց ամեն ամուր տեղերը» (Տոմաշեկ, եր. 38, 46)։

Միրան Շահի մահից հետո նրա տերությունը շփոթվում է և Շահնշահն սղատվելով արգելարանից՝ իրաջիններով վերադառնում է Սասուն։ Թորթեան բերդում բռնելով Բեկթամուրին կապած իր քաղաքն է տանում և երդում առնելով նրանից արձակում է նրան։ Բայց շուտով Բեկթամուր բռնավորը զորանալով դառնում է Շահի Արմեն (11885—1193 թթ.), տիրում է Մանազկերտին ու իրաթին և զորք ժողվելով, բնդեմ երդման գալիս է Շահնշահի վրա. տիրում է քոլոր Սասունին ու Տարոնին. խստությամբ հարկեր է հավաքում և նույնիսկ եկեղեցիներն ու վանքերը սաստիկ նեղում, կողոպտում է Շահնշահի քոլոր ինչքը։ Շահնշահը բնկնում է վարձատև իշխանությունից (Վաղդան, եր. 174, Չամչյան, Հայոց պատմ. Գ. եր. 150)։

Անշուշտ Սասունի իշխանական տոհմը չի վերջանում այդպիսով. նրանք ձգտած պիտի լինեն դարձյալ իրենց երկրին տեղ դառնալու, գուցե և հաջողել են բայց պատմությունը մեզ տչինչ չի տալիս։ Արաբացի Աբուլ Ֆեդա հիշում է, օրինակ, որ 1197 թ. Շահի Արմենի մահից հետո (Բեդր ադրին Ակ-Սունկար 1193 թ.) սասունցուց տոհմից Կուլթու (քախտավոր) անունով հայր տիրում է այդ իշխանությանը, սակայն շատ շուտով բնկնում է և տեղը դրվում է Բեկթամուրի տրդին (Մանուր Մուհամեդ 1198—1206 թթ.)։ Բայց ինչպես էլ լինի, Սասունը հետզհետե

ընկնում է. որովհետև այդ ժամանակ գործնում են Եգիպտոսի էյուբյան մեքիքները, որոնք տիրում են Սասունը շրջապատող երկիրներին:

149. Եգիպտոսի (Մարի) էյուբյան հարստություն:—(1169—1250 թթ.) Հիմնադիրն է Սալահադդին (1169—1193 թթ.), ազգով քուրդ, թի Մասեաց ուտնէ, ծառայ, լիազ սուլտանին Մեքտինայ և Հալբայ (Կիրակոս Գանձ., եր. 88), որին հաջորդում է տիրել Եգիպտոսին, Եմենին, Դամասկոսին, Հալեբին, Մոսուլին և վերջապես Երուսաղեմի քրիստոնյա տերությանը (1187 թ.): Նրան ենթարկվում են և Կալֆայի Օրդուկյանները: Եվ այսպես «տիրեցին Սալահատինը Պաղեստինի և Եգիպտոսի և Միջագետաց և մեծ մասին Հայոց աշխարհին, փոքեանք և թուռնք իւրեանց, որ կոչին Ետլեանք»: Այսպես կոչվում է այդ հարստությունը Սալահադդինի էդիլ Սեյֆադդին հեղոր առնունով, որ Սալահադդինի մահից հետո նրա որդիների փոխանակ տեր է դառնում Եգիպտոսին, Ասորիքին և Միջագետքին: Հալեբը միայն մնում է Սալահադդինի ուղիղ հաջորդների ձեռին մինչև 1260 թ., իսկ Եմենի կառավարիչները ծագում են Սալահադդինի ուրիշ եղբայրներից: Եդիլը էյուբյան պետության գլուխ է մնում մինչև իր մահը (1218 թ.), որից հետո Եգիպտոսին, Ասորիքին ու Միջագետքին իշխում են իր որդիները: 1200 թ. արդեն նա Միջագետքի կառավարիչ նշանակում է իր որդիներից մեկին, Ավհադ մելիք անունով, որ 1207 թ. Շահի Արմենների ձեռից առնում է իսլամի թագավորությունը: Նրան հաջորդում է եղբայրը Մելիք Աշրաֆ (1210—1230 թթ.), որ 1228 թ. միաժամանակ և Դամասկոսի տերն է դառնում: Ապա Միջագետքի ու իսլամի վրա իշխում է Կրորդ մեղայրը՝ Մուզաֆար Ղազի (1230—1245 թթ.):

Անշուշտ իսլամի թագավորության հետ և Սասունն էլ անցնում Եգիպտոսի մեքիքներին, բանի որ քիչ առաջ իսլամի թագավորները մավան էին Սասունը: Բայց Սասունի բնիկ տերերը, ինչպես արևում է, Եգիպտոսի թագավորների դեմ կռիվներ պիտի մղած լինին իրենց անկախության համար: Մեր պատմագիրներն այդ մասին բան չեն հաղորդում: Ապագայում արաբացի պատմագիրները գուցե շատ բան պարզեն: Միայն՝ թե Սասունն հնչյունությամբ չի անցել Եգիպտոսի թագավորների ձեռքը, դրան ապացույց է այն, որ մեր վեպի մեջ սասունցիների գլխավոր ու սահմանակից թշնամին Մարա (Եգիպտոսի) մեքիքներն են, որոնց հետ կռվում են Սասունի հերոսները: Եթե Սասունցիք Մարա մեքիքների դեմ դուրեղ կռիվներ մղած չլինեին իրենց անկախության համար, վեպի մեջ հին Բաղդադի խալիֆայի դեմ վարած կռիվը չէր դառնալ, ինչպես պատումների մեծ մասի մեջ է, կռիվ Մարա Մեքիքի դեմ:

150. Վրացիներ և թաթարներ:—Ծիշտ այն միջոցին երբ էյուբյանները գորացած տիրում էին հարավային արևմտյան Հայաստանին, կամ ինչպես Գանձակեցին (եր. 88, 111) դնում է «մեծ մասին Հայոց աշխարհիս», Հայաստանի հյուսիսային կողմում գործնում են վրացիները:

Գեորգի Թագավորի դուստր Թամար Թագուհու օրով երկու հայազգի եղբայրներ Զաքարիի և Իվանի ձեռով շատ ընդարձակվում են Վրաց տիրության սահմանները։ Նրանք ճբագում ջանիւ Թափեցին զաշխարհս Հայոց ի Պարսից և առին յԱռանայ մինչև ցներքին Բասեն և ի Բարկուշատայ մինչև ի Մժնկերտ. առին զԿարս, զՎաղարշապետ, զԿաղզվան, զՍուրբ Մարի, զԱնի, զԱնբերդ, զԲշնի և զԳառնի, զԴուին մայրաքաղաք, զԳարոման, զԶարեք, զՀերթ, զՇամքոր, զՇաքի, զՊարտաւ, զԶարաբերդ. առին ի 660 (1211 թ.) Թվին զԱխնիս, զՈրտան, զԲորոդան, զԲղեն, զԲարկուշատ» (Ստեփ. Օրբելեան, եր. 287)։ Իսկ Կիրակոսն (եր. 95) ավելացնում է նաև, թե «հարկատուք արարին և զսուտանն Կարնոյ քաղաքին, աւերեցին և զքաղում գաւառս և զԱտրպատական»։

Վրացիները հաճախ հարձակվում են և Շահի Արմենիերի վրա, որոնցից խլում են և Բագրևանդը։ Նրանք մինչև Խլաթ էլ են հասնում, բայց այդ աչն ժամանակ էր, երբ այդ քաղաքն անցել էր Սգիստուսի էյուբյանների ձեռքը։ Զաքարի գորավարը պաշարում է Խլաթը և այս քաղաքի բախտը պիտի վճովեր, թե արդյոք հարավային Հայաստանի՞ն էլ տեր պիտի դառնային վրացիները, որոնց տիրապետության ժամանակ հայ ժողովուրդը փոքր ինչ ազատ շունչ էր քաշում, թե՞ դարձյալ այստեղ իշխող պիտի մնային մահմեդականները։ Դժբախտաբար Խլաթ քաղաքի պաշարումն անհաջող է լինում. Իվանեն գերի է բռնվում, և Զաքարեն ստիպվում է պաշարումը վերցնել և խաղաղություն անել։ Բարեկամությունը հաստատ դարձնելու համար Խլաթի տիրոջը կնություն է տրվում՝ Իվանի աղջիկը, «որ եղև կին Կզոյն և յետ նորայ Աշրափին»։

Այսպես վրաց առաջխաղացությունը կանգ է առնում, և նրանք մինչև Տարոն ու Սասուն չեն հասնում, և սառուեցինները, որ աչքերը դարձրել էին դեպի քրիստոնյա վրացիները, որոնց գորքի մեջ գործում էին շատ հայ իշխաններ և մարտիկներ, մենակ են մնում Մարա մելիքների առջև։ Հայաստանը բաժանվում է երկու մեծ մասի՝ վրաց և եգիպտացոց։

Իվանի դուստր Թամթա տիկինը բավական բարոյություններ է անում և դուրսեցություններ պատճառում քրիստոնյաներին եգիպտացիների տիրության մեջ, որոնց իշխողներն ընդհանրապես շատ էլ վատ չէին վարվում հայերի հետ։ Բայց խաղաղությունն երկար չի տևում։

Արևելքից երևան են գալիս մոնղոլները։ Խուարեզմի շահ Զալալեդինը Թաթարներից հալածված՝ 1230 թ. մտնում է Հայաստան և առնում Խլաթը¹³։ Մեկիք Աշրափի կին Թամթան դառնում է այժմ Զալալեդինի կինը. բայց Մեկիք Աշրափն ու իր եղբայրը՝ Եգիպտուսի մեկիք Քեմիլը օգնություն ստանալով Կիլիկիայի հայերից և ուրիշներից՝ հաղթում են Զալալեդինին։ 1231 թ. Թաթարները Ատրպատականից հալածում են։

¹³ Կիրակոս Գանձ., եր. 133. «Գնաց նա ի քաղաքն Խլարոր աշխարհին Բզնունեաց» պետք է ուղղել «ի քաղաքն Խլաթ, որ յաշխարհին Բզնունեաց»։

Զարաթեհին, նվաճում են Ատրպատականը և իրենց խմբերով հեղեղում Հայաստան, Վրաստան, մինչև 1245 թ. տիրում են ամբողջ Հայաստանին ու Միջագետքին, առնում են և Ելաթ քաղաքը, որ իր շրջակայքով հանձնում են Քամթա իշխանուհուն։ Շուտով առնվում է և Բաղդադն և ընկնում է Բաղդադի խալիֆայությանը (1258 թ.)։ Եվ այսպես թաթարները տեղ են դառնում Հայաստանին, Միջագետքին և Ասորիքին։

Հայ իշխանները, որ առաջ ծառայում էին Վրաց զորքի մեջ, այժմ շատերը կամա թե ակամա մտնում են թաթարների բանակի մեջ և մասնակցում նրանց կռիվներին։ Դրանցից մեկն է և Սադուն իշխանը, որին հանձնվում է Սասունը, որովհետև Բաղդադի առումից հետո, երբ թաթարները հայ իշխանների օգնությամբ երկու անգամ պաշարում են Մուֆարղինը, այդ ժամանակ ռաջլ և ամրագոյն երկիրն Սասունյ եկին ի հնազանդութիւն ժառանգութեան թաթարին, ապաւինեալք յիշխանն Սադուն՝ յորդի Շերբաբոքին ի թուն Սադունին, քրիստոնեայ հաւատով և բարի գործով, և մեծ պատուով առ Հուլաուն. զի այդ անձնեայ և քաջամարտիկ էր մինչ զի ընդառաջին ախոյեներիցն կարգեալ էր զնա Հուլաուն. սմա ետ զգլաուն Սասունյ» (Կիրակոս Գանձ., եր. 232)։

Ո՞վ էր այս Սադուն իշխանը, որին թաթարները հանձնում են Սասունը։ Գանձակեցու մեջ (եր. 121, հտն.) կա Քուրթ անվանված մի «բարեպաշտ» իշխան, որ «սարտուցեալ ի թագաւորութենէն վրաց» մնում է Կարևո քաղաքում։ Թամար թագուհու օրով այս Քուրթ իշխանը դառնում է «գալ ի հայրենիսն իւր յաշխարհն Կաշնոյ և Մանկանաբերդոյ, և բազում մեծարանս եղ նմա թագուհին վրաց, որ թամարն կոչէր, դարձուցաներով ի նա զհայրենի տեղիսն և այլս յոլովս։ Սա է հայր Սադունին և Դաթի, պապ Շերբաբոքին¹⁴ հօր Սադունին»։ Այս վերջին Սադունն է և այն իշխանը, որին թաթարները հանձնում են Սասունը։ Նրա նախնու Քուրթ անունը, իսկապես մականունն է, ցույց է տալիս, որ նրանք Հայաստանի հարավային կողմերից են գաղթած. որովհետև այդ ժամանակները քրդերն արդեն հաստատված էին հարավային Հայաստանում։ Արդյոք Քուրթ իշխանի տոհմն իսկապես Սասունի իշխանական տոհմից չէ, Հյուսիս գաղթած և կալվածների տեր դարձած, և որոնց սերունդ Սադունը դարձյալ տեղ է դառնում Սասունին։ Սասունցոց ցեղից դեպի արևմուտք՝ Կիլիկիա էլ կան գաղթածներ. անհավանական չէ, որ Հյուսիսային Հայաստանն ևս գաղթած լինեն։ Գանձակեցին «հատուածեալ ի քրթթաց» դնում է նշանաւոր Զաքարեի և Իվանեի նախնուն, որոնք և վերոհիշյալ Քուրթ իշխանի քրոջ որդիքն են։ Ինչպես էլ լինի, պետք է ընդունել, որ Սասունի իշխանները վրաց տիրապետութեան ժամանակ այդպիսի մի դեր կատարել են, քանի որ մեր վեպի մեջ Դավիթը գնում է Գյուրջիստան տիրում։ Մհերն իշխում է Գյուրջիստանում և այնտեղից գալիս

14 Տպագրված է։ «Սա է հայր Սադունին Դաթի Պապշէր Բարիոքին հօր Սադունին»։ պետք է ուղղել, ինչպես վերևում գրինք։

է Ծառուն և կռւում Կոզմադնի կամ Մարա Մելիքի թոռների դեմ և մինչև իսկ Հաւեր ու Բաղդադ գնում, — որ անշուշտ հիշողութիւնն է հայ իշխանների և Սասունի Սադուն իշխանի ծառայելուն թաթարների բանակի մեջ Բաղդադի խալիֆայի և էտլյան հարստութեան դեմ վարած կռիւների ժամանակ:

Թե ինչ վիճակ է ունենում Սասունը թաթարների տիրապետութեան օրով և դրանից հետո, քաղաքական մութն է. բայց այդ շրջանը շատ էլ կարևոր չէ մեր վեպի ռաւամնասիրութեան համար: Վեպի էական կողմերն արդեն մեծ մասամբ պարզվում են Սասունի պատմութեան մինչև XIII դարի կեսերը, երբ Սասունում դեռ չեն հաստատված քրդերը, կամ նոր են մուտք գործում: Հաջորդ XIV դարում քրդերն արդեն հաստատված են Սասունի լեռներում, և Սասունը, ինչպես տեսանք, ենթարկված է թուրքմեններին: Մեր վեպի մեջ սակայն Սասունի քնակիչները միայն հայեր են, և սասոնացիները կռվում են Բաղդադի խալիֆայի և Մարա Մելիքի դեմ: Մի երկու պատումում միայն հիշվում են քրդեր, և նույնիսկ Մարա Մելիքը փոքր է անվանվում, փնչպես ար էին իրոք էդիլն և իր ժառանգները: Վեպն ուրեմն էապես մնում է իբրև հիշողութիւն մինչև XIII դարը կատարված դեպքերի:

Տեսնենք ինչ ձևով է պահպանել վեպն այս պատմական հիշողութիւնները:

Ե

ՎԵՊԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

151. Վեպի և պատմութեան համեմատությունը:— Անշուշտ կարելի չէ մի ժողովրդական վեպից, որ դեպքերի կատարվելուց մոտ 500—1000 տարի հետո է գրի առնված, կատարյալ պատմական ճշմարտութիւն պահանջել: Նույնիսկ դեպքին ժամանակակիցները, մանավանդ ժողովրդի մարդիկ, հայտնի է, թե որքան հեղաշրջված են պատմում դեպքը. իսկ ժողովրդական վեպի մեջ այդ հեղաշրջումների վրա ավելանում են նաև դարերի ջերտափորումներն ու այլափոխութիւնները: «Ինչքան ավելի երկար է ապրում երգը, այնքան պակաս պատմական է դառնում. որովհետև փոխվում է պատմողների հայացքը պատմութեան վրա, երգի առաջ դրվում են նոր խնդիրներ, երևան են գալիս նոր պատմական սյուժետներ և հերոսներ: Պատմականորեն և տեղականորեն քննորոշը, հինը ես է մղվում նորով. նորագույն վերամշակումներն ու խմբագրումները փոխում են սկզբնականը, որ ավելի մոտ է պատմութեանը... Որքան ավելի ժողովրդական է դառնում հերոսը, այնքան պակաս պատմականորեն հավաստի բան կա նրա մեջ: Այս ամենն առաջ է քերում մեծ թվով անաբոյնիկներ և հակասութիւններ երգի մեջ: Դրանց մի մասը հին ժառանգական նյութի մնացորդներն են, մնացած մասը հին և նորի հակասական միացումը: Հակասութիւնները երգերի ջուլմուխներին մեջ

ժազում են, իբր մի հերոսի տեղ անցնում է մի ուրիշ. երբ երգերը հարակցվում են, կամ երբ հերոսները մի ժամանակից և տեղից փոխադրվում են մի ուրիշը»¹:

Ձևայնով այս ամենին, մեր վեպը մինչև այժմ այնքան շատ պատմական ունի իր մեջ, որ հեշտությամբ կարողանում ենք տեսնել նրա մեջ անացորդներ Սասունի պատմության, որ վերևում դրինք: Այդ մնացորդներն այսքան երկար դարերի ընթացքում պահվում են միայն այն պատճառով, որ մի անգամ որ հաստատուն կերպարանք է ստանում վեպը, այնուհետև մի տեսակ քարացած է մնում և դժվար է փոփոխության ենթարկվում:

Մեր վեպի էական միջոցը կազմում է IX դարի Սասունի պատմությունը: Հաջորդ դարերը ազդել են միայն այդ միջոցի կերպարանափոխության վրա, իսկ նախորդ դարերը արաբացոց տիրապետության ժամանակ, համեմատաբար սակավ նյութ են տվել վեպի համար, չհաշված այն՝ որ այդ միջոցն ևս, ինչպես կարծում ենք և հետո կտեսնենք, գալիս է ավելի հին ժամանակից և IX դարու դեպքերի ազդեցության տակ միայն շատ զորեղ կերպարանափոխության է ենթարկված:

Վեպի գլխավոր հերոսը Դավիթ Բագրատունին է, Բագրատի որդին ժամանակն այնպիսի էր, որ քաջազեն մարդիկ ամեն տեսակ փարպործություններ կարող էին կատարել, և մեծ անուն ու համբավ հանել նման, օրինակ, Ապուղիճի որդի Գուրգենին, որի մասին պատմում է Թովմա Արծրունին: Հավաստյալ Սասունի և Տարոնի տեր Դավիթ Բագրատունին ևս շատ այդպիսի գործեր արած պիտի լինի և նույնիսկ իր կենդանության օրով ժողովրդական զրույցների նյութ դարձած, որ նա Դավիթ Աբխ է կոչվել կամ լուկ Աբխ և այդ այն ժամանակ, երբ իշխանաց իշխան Աշոտը դեռ թագավոր չէր դարձած (Թովմա Արծր., եր. 219, 220, 231):

Խուրեցի Հովհանն էլ Դավթի հետ ժողովրդականություն է վայելել: Վեպի մեջ նա դարձել է Դավթի մեծ հղբայր, հորեղբայր կամ քեռի: Նա մի հասարակ մարդ չի եղել, այլ Բագրատ Բագրատունու Թոռնիկ եղբոր որդին, որ սուղեղորդել է առաունցիներին հարձակվել Յուսուփի վրա, և դիմադրություն ցույց տվել Քուղային: Նա ազդեցիկ մարդ է եղել, ձայնով, աչախնքն ձայն ունեցող է եղել, նրա ձայնն անց է կացել: Այս իմաստով է, հարկավ, գործածված սկզբնապես Ձենով Հովանի մականորը, որ հետո ժողովրդական վեպի ոգով բաժանվել է ֆիզիկական իմաստով՝ իբրև գոացող: Ձենով Հովանին, ինչպես կտեսնենք, փոխանակում են Քեռի Թորոսը և իշխանը:

Դավթին իբրև մեծ եղբայրներ կամ հորեղբայրներ դրվում են վեպի մեջ նաև Յոան Վեգի կամ Վեգո, Խոր Մանուկ, Փոփրիկ Ճենգիկ կամ Ճենգափոփրիկ, Խոր Գուսան: Վերջին երկուսն իբրև գործող անձ

¹ «Сербский эпос», եր. 117:

քննվ ատաջ չեն գալիս²։ Առաջինը պատմական Վիգեն կամ Վիրգեն իշխանի հիշողությունն է, որ անաբրոնիգմով դարձել է Դավթի մեծ եղբայր կամ հորեղբայր, բռնելով պատմական Աշոտի տեղը։ Ժողովուրդը չկարողանալով մոռանալ, որ Վիրգենի օրով Սասունն անթարկվում է ալագզիներին, շատ ճիշտ պատկերացրել է նրան տալով իր անվանի մակդիրը։ Մարմնական մեծ ուժի հետ նա քաջություն չունի։ Վախկոտ, թուլամիտ ու անարի է։

Բաղդադու խալիֆան վեպի մեջ իհարկե նույն դերն է կատարում, ինչ որ պատմության մեջ։ Միայն պատումների մեծ մասի մեջ նա փոխված է Մսրա Մելիքի։ Նորը ետ է մղել հին անունը։ Երկիրն ալեբրոդ Բուդայի անունն ևս գտնում ենք վեպի մեջ Բաթմանա Բուդա ձևով, միայն դարձյալ ետ մղված և ուրիշ դերի մեջ։ Պատմական Բուդայի հիշատակը սակայն դեռ մնում է մասամբ։ Բուդան Մսրա Մելիքի—Բաղդադու խալիֆայի լերու փահչևաններից մեկն է, որոնց հանձնում է Մսրա Մելիքը Դավթին ապանել, բայց չեն կարողանում։ Բուդայի դերը վեպի մեջ կատարում է ինքը Բաղդադու խալիֆան—Մսրա Մելիքը։

Հարկանանության կոիվը վեպի մեջ ևս, ինչպես պատմության, բրոնում է առաջին տեղը սասունցիների ու Բաղդադու խալիֆայի (Մսրա Մելիքի) հարաբերության մեջ։ Վեպի հենց սկզբից տեսնում ենք, որ Բաղդադու խալիֆան, որ շատ գործել է, հարձակվում է մեր ազգի վրա, շատ նվազեցնում մեր ազգը։ Հայերը ենթարկվում են նրան և հարկ են տալիս։ Բայց ոչ հեշտությամբ, որովհետև դրա համար հարկավոր է լինում կրկին ու կրկին անգամ հարձակում գործել հայերի վրա, որոնք երբեմն նույնիսկ նեղն ևն լծում այդ հզոր խալիֆային, որի անունը լրեսելով՝ ապրափում ան շատերը։ Նույն հարկահանության կոիվը պատմվում է կրկնված ձևով և Մսրա Մելիքի վրա։ Պատմական Ապուստո, Մուսե, Յուսուփ անուններից ոչ մեկը չկա վեպի մեջ։ այլ դրանց փոխանակ կամ անանուն ձևով «տասը յասաուլ», «յոթը մարդ», «մի փաշա», «խուբաշի», կամ թե Բադին, Կուլ Բադին, Կուլ Բադին, Դոզբադին, խոր Բադին, Պիրաբադին, Կուլ Բահդին, Կուլդիկ Բադիկ, Բադիկ, որին ընկերակցում են երբեմն Սյուդին ու Չարխադին։ Դրեթե բոլոր պատումների մեջ Բադին, Բադիկ անունն «կուլ», «խուլ» և այլ մականուններով է։ Վեպն այդ անվան մեջ միացրել է բոլոր հարկահաններին և վանքն ալեբրոդներին։ Դա հավաստյալ Մրոսանյան հարստության հիմնադիր Բադ ամիրայի հիշողությունն է վեպի մեջ և փոխանակած է Մուսեյին և տերիշներին։ Եվ այս շատ բնական է, և թե քի նկատի ունենանք, որ Բադի տերությունը նույն տեղն է բռնում, ինչ որ մի դար առաջ Մուսեյիները, և որ երկուսն ևս նույնպիսի հարաբերություն են ունեցել Տարոնի ու Սասունի հետ։

2 Ընճղուկ, Հասան և Իշխան անուններով իշխաններ հիշվում են Մառթ. Ուհայեցու մեջ, եր. 105, հուն., որոնց վրա մի իսկական ժողովրդական զրույց կա պատմված։ Իշխան և Ընճղուկ անունները միասին մի զրույցի մեջ հիշեցնում են մեր վեպի Իշխանն ու Ընճղիկը։

Վեպի մեջ ևս հարկ առնելու համար երկու և ավելի անգամ ուղարկվում են հարկահաններ, որոնք սկզբում բան անել չեն կարողանում, ինչպես է և պատմության մեջ: Բայց հետո Բաղիկն ավերում է Մարութաւ վանքը, կոտորում է միաբաններին, քառասուն եպիսկոպոս, քառասուն վարդապետ և այլն: Անշուշտ Բաղամիրայի ձեռով Տարունում, Մուշ քաղաքում կատարած քահանաների կոտորածի հիշողութիւնն է, որ մնում է վեպի մեջ. բայց ինչպես տեսանք, վանքն ավերելու և վանականներին վիրավորելու աշապիտի դեպք սկզբնապես կատարվել է նաև Դավիթ «արքայի» օրով, և այդ դեպքի պատճառով սասունցիները սպանել են հարկահանին: Այսպես վիպական Դավիթն ավարառուների ետևից է ընկնում, ավարն ու գերին ետ առնում և բռնելով Կողբադնին առստիկ արատում:

Իրա համար զորածողով է անում Մարա Մելիքը, հրովարտակ գրելով իր ձեռքի տակ եղած բոլոր իշխաններին, հավաքում է բոլոր զորքերը նորելուկ մանուկից սկսած մինչև սպիտակամորուք ծերունին և գալիս է Սասունի վրա իր անպատմության վրեժն առնելու: Պատմության և վեպի նույնութիւնը կատարյալ է: Տարբերութիւնը միայն այն է, որ Բաղդադի խալիֆայի զորավար Բուղդայի փոխանակ Մարա Մելիքն անձամբ գալիս է Սասունի վրա, և նա է ապանւթում փոխանակ պատմական Յուսուփի: Մարա Մելիքի մեջ կնշանակի միացած են զծեր Բաղդադի խալիֆայից, Բուղդայից և հարկահան Մուսելից ու Յուսուփից: Կան պատումներ որոնց մեջ հին ձեռով Բաղդադու խալիֆան է գալիս Սասունի վրա, ավերում երկիրը. «լցված դռշունը Սասնա մեջ. ինչքան էք ու որց կար՝ ամեն բան առ ու եսիր արամ, գնաց»:

Բոլոր պատումները Դավթի և Մարա Մելիքի մեջ մի ազգակցութիւն են դնում: Մարա Մելիքը Դավթի մեծ ու խորթ եղբայրն է՝ ապօրինի ծնված Դավթի հորից կամ Դավթի մայրն իր ամուսնու մահից հետո մարդու է գնում Մարա Մելիքին, կամ Դաւնիկ Որբիկի—Դավթի մայրը սկզբում Բաղդադու խալիֆայի նշանածն է և այլն: Այս կինը՝ Դավթի մայրը կամ խորթ մայրը՝ Դավթին Մարա Մելիքի մոտ եղած ժամանակ, պահպանում ու հովանավորում է, շնորհելով տր Մարա Մելիքն սպանել տա նրան, իսկ Դավթի ու Մարա Մելիքի կռիւ ժամանակ նա աշխատում է մահից ազատել Մարա Մելիքին: Առաջին հայացքից շատ տարօրինակ է թվում այդ ազգակցութիւնը, բայց դա պատմական հիշողութիւնն է: Այդ շրջանում ստիկորակն էր քաղաքական նպատակներով աղքիկ տալ աշխադիներին: Մուսելի կինը, ինչպես տեսանք, Բաղդադուի քուլըն էր, Դավթի հորաբույրը, և նա պաշտպանում էր իր ամուսնուն Բաղդադի պաշարման ժամանակ: Նա իր բարձր դիրքով, անշուշտ, ազդած պիտի լինի թի իր եղբոր և թե նրա որդիների վիճակի համար՝ նրանց գերութիւնն ժամանակ:

Այս պատմական ազգակցութիւնը, լատկայն, վեպի մեջ մեծ մասամբ շուռ է տրված, որովհետև նոր հասկացութեամբ հայ քրիստոնյա կիներ իր կամքով մարդու չէր գնալ մահմեդականի: Ուստի փոխանակ Դավթի հոր, Մհերի կամ Սանասարի քրոջը մարդու տալու աշխադուն, ինքը

Մհերը կամ Սանասարն է գնում, վեպի խոսքով, «խառնակվում» այլազգու կնոջ հետ, որից ծնվում է Մարա Մելիքը։ Այս փոփոխությունը կատարված է և այն պատճառով, որ մեր վեպի մեջ ևս պատմվում է շատ ազգերի հատուկ մի գրույց, որով հերոսն ապօրինի հարստերություն է ունենում մի կնոջ հետ, և դրանից ծնված զավակն իր հոր հետ կռվում է։ Այս միջադեպը կտեսնենք Դավթի համար։ Նույնը կրկնված պատմված է և Դավթի հոր համար։ Որպեսզի այս միջադեպը հարմարվեր պատմության, հարկավոր էր, որ Դավթի և Մուսեյի պատմական ազգակցությունը վերածվեր ապօրինի կենակցության։ Կնշանակի՝ փեսայի հին ձևին ավելի մոտ է այն պատմվածքը, որի մեջ այլազգուն գնում է Դավթի մայրը, փոխանակ հորաքորոջ։ Իսկ Դավթի մոր Բաղդասդի խալիֆային նշանած լինելը վերջին մի շուտ տված ձևն է։

Բազրատունի Դավթի գերությունն ևս հիշատակվում է վեպի մեջ, միայն փոքր ինչ մթնացած ու փոփոխված։ Պատումների մեծ մասի մեջ Դավթի Մարա Մելիքի հետ կռվելիս Գոնվում ու հորի, այսինքն բանտի մեջ է ձգվում շղթաված և Զենով Զովանի օգնությամբ ազատվում է բանտից։ Այս միջադեպը ուրիշ անգամ ևս պատմվում է կրկնված ձևով Դավթի և Նույնիսկ նրա որդի Մհերի վրա։

Դավթի համար վեպի մեջ կա և մի ուրիշ գերության պատմություն։ Վեպը սիրում է միշտ իր հերոսին փոքր հասակում դնել օտարության մեջ, ինչպես հին Վիպասանքի մեջ Արտաշեսը մանուկ հասակում է ապաստանում պարսից երկիրը. «Պարսից պատերազմի» մեջ Տրդատին երեխա ժամանակ են հունական երկիրը տանում, թեպետ և ըստ պատմության Արտաշեսն ու Տրդատը տարիքավոր ժամանակներն են Պարսից կամ Զոռնաց երկիրն ապաստանում։ Նույնպես և մեր նոր վեպը Դավթին իր եղբայրների հետ մանուկ հասակում է դնում Մարա Մելիքի մոտ գերի։ Այս գերությունը պատմված է զանազան վիպական և հեքիաթային եղանակներով. օրինակ՝ մանուկ Դավթի Մարում է. նա մենակ փակված է մութ տան շորս պատի մեջ, ուր արևի շողը չի ընկնում։ Վրան կառգված է մի պահապան, որին վեպը «վարպետ» է անվանում։ Մարա Մելիքը հրամայել է թե Դավթին «որ հաց տանեք, միս կ'ըլնի՝ տակօր հանեք, չի՞ր կ'ըլնի, վրձ հանեք»։ Ուրիշ խոսքով՝ աչ մի գեներ չպիտի տրվի Դավթին, որովհետև վիպական եղանակով ոսկորն ու լրի կոճն զենք են ծառայում։ Բայց մի անգամ ոսկորով միս են տանում, Դավթի միտն ուտում է, ոսկորը խփում լուսամուտին. «Կից, շող ընկավ գետին»։ Դավթի, որ արևի լույս չէր տեսել, շողի հետ կռվում է, նրան գուրս հանել չի կարողանում, — մի հեքիաթային գիծ, — վարպետը շողի ծաղր կալում է և ապա Մարա Մելիքի փուլյուղությանը բանտից լույս աշխարհ հանում Դավթին, բայց նրա կյանքը դարձյալ դեռ միշտ վտանգի մեջ է։ Մարա

3 Ոսկորն ու լրի կորիզն իբրև զենք գուրս են գալիս հենց մեր վեպի մեջ ուրիշ տեղերում։ Հմմտ. Իշի ծնողը Սամսոնի ձեռին։

Մեկիքը շարունակելու միջոցով և սպանել Պապին, և եթե չի սպանում՝ միայն մոր պատճառով, մինչև որ վերջապես Քեռի թորոսը գնում, դատաստանով ազատում է Պապին, որովհետև «գերին գին էղնի, տիրուն կը հասնի»:

Պատմական Դավթի ուրացութիւնը չի հիշվում վեպի մեջ. բայց Մարա Մեկիքը նախքան Դավթին և իր եղբայրներին ազատելը՝ պահանջում է, որ նրանք իր թրի տակով անցնեն, այսինքն՝ հպատակութեան երդում տան և այլևս իրավունք չունենան իր դեմ սուր բարձրացնելու: Եղբայրներն անցնում են Մարա Մեկիքի թրի տակով, իսկ Դավթիթը, ինչպես վայել էր նրա պես գաղափարական բնավորութեանը, չի կատարում այդ: Թրի տակով անցնելը մի պատկերավոր արտահայտութեան է գերված հայ իշխանների ուրացութեան և հպատակութեանը Բաղդադու խալիֆային:

Գերութեանից վերադառնալուց հետո մեծ եղբայրը, Յ. Վերգոն, ինչպես պատմութեան մեջ Աշոտն, իր հոր տեղը նստում է Բերդում թագավոր: Երկու եղբոր, Դավթի և Աշոտի պատմական հարաբերութեան մի մութ հիշողութեան ևս կա վեպի մեջ: Վերգոն, որ ասացինք, թե Աշոտի տեղն է բռնել, միշտ թշնամական աչքով է վերաբերվում Դավթին, մինչդեռ Չենով Հովանքը, պատմական խումբիցի Յովանքը (Հովնանք) պատմական Դավթի եղբոր որդին, վիպական Դավթի պահպանողը, հովանավորողն և օգնողն է ամեն տեղ և ամեն անգամ: Երկու Աշոտի, Դավթի եղբոր և որդու, դեպքերի հիշողութեանները, սակայն, խառնված են իրար: Մենքը, Դավթի որդին, զրկվում է իր հայրական կալվածքից, ինչպես որ պատմական Դավթի որդի Աշոտը, որից Միջագետքի տեր Ահմադ Ամղացին խլում է Սասունն ու Տարսնը, ինչպես և պատմութեան կրկնութեամբ՝ Վերգոնի թոռ Շահնշահը զրկվում է Բեքթաշուրի ձեռով: Բայց պատմականների մեծ մասի մեջ Մենքին իր կալվածքից զրկում է և տնից դուրս է հանում իր հորեղբայրը, և Մենքը բանտարկված է ներկայանում իր մայրական պապի և կամ քեռիների տանը. «գՄենք մաղաղա է շինած ի գետնի տակ. պահապան է դրած վրը ուրան, ու զընի դրած ի ներս»: Հայրական ժառանգութեանից իր մոտիկ աղագականի ձեռով զրկվող Մենքի այս բանտարկութեան իր մայրական պապի տանը՝ ոչ թե Դավթի որդի Աշոտին է, այլ Դավթի եղբայր Աշոտին, որին Դավթի աները՝ Դերանիկ Արծրոսին բռնում բանտարկում է: Այս կալանավորութեան մի կրկնված հիշողութեան է նաև Մենքի բռնվելն Ոստանա կապանում և ազատվելու Մենքի անձի մեջ, ուրեմն, միացած են երկու Աշոտի գլխին եկածները: Բայց ազդել է, անշուշտ, նաև Սասունի վերջին հայտնի իշխանի՝ Շահնշահի պատմութեանը հետագա դարերում: Պատմական դեպքերի հիշողութեանը արդդ ներում է, բայց թե ինչու ոչ թե Աշոտ կամ Շահնշահ անունն է պահված, այլ Մենք, այդ բացատրել չենք կարողանում: Հարկավ դրա համար ազդել է Սասունի պատմութեան որևէ մեզ անծանոթ նշանավոր անձ ու դեպք:

Տարոնի Առաքելոց վանքի մի ճառընտիր գրքի մեջ գրված է Չորս-վանել Մամիկոնյանի նվիրագիրը, որով նա նույն վանքին նվիրում է իր ծննդավայր գյուղը՝ Բերդակ. «Ի յիշատակ ինձ և ծնողաց իմոց Տաճատ Մամիկոնո և մօր իմոյ Զարմանդխտոյ և նախնեաց իմոց քաջ արանցն Վեգեհա և Մեհերա, որք յառաջ քան զմեզ տիրէին այսմ աշխարհիս»։ Այս հիշատակագրի մեջ Չորթվանելն իրեն անվանում է «իշխան տանս Տարանոյ և ամենայն Հայոց», «տիրեալ աշխարհիս մերում Տարանոյ, և այլ բազում աշխարհաց»։ Գրվածքի միջին մասը և գերության քվականը պակասում է, բայց նույն ճառընտիրի մեջ այս Չորսվանելն գրվում է ի թուին ՇԾԳ (1104)։ Հավանորեն դա Տարոնի և Սասունի երկրորդ Մամիկոնյան իշխաններից է, եթե միայն նվիրագիրը հետադայում շինված չլինի։ Բայց մեզ համար կարևորն այն է, որ Տարոնի (և Սասունի) տիր հիշվում է Մեհեր անունով մեկը, որ հավաստյալ պատմական անձ է։ Ուլ գիտե, գուցե այս դեռ անծանոթ Մեհերի գործերն ազդել են վեպի վրա և Մհեր անունն անցել է վեպի մեջ⁴։

Նույնպես շեմք կարողանում բացատրել իմանդութ կամ իմանդուդ կամ իմանդուտ անունը, որ կարող է մեզ անհասկանալի մի օտարազգի հասարակ բառ ես լինել, եթե ոչ հայերեն իմանդութ բառը՝ «խանդ» բառից։ Իմանդութի հայրենիքը, նայելով պատումներին գրվում է Կաղզվան, սրա մոտ և իմանդութի բերդ, որ հին Կապուչտ կամ Կապուտա բերդն է, որ վեպի մեջ ասվում է Բերդ Կապուտին։ Իրոք նրա հայրենիք տրվում է նաև խոյա քաղաք, Քիլիսն (Սոքման ավան, իմանդութի բերդ), Իրանա քաղաք, Թավրիզ, Պղնձե քաղաք, Կապուտկոդ, իլաթ և վերջապես իմանդութը համարվում է Օղան-Դողան թագավորի աղջիկը՝ առանց տեղը հիշելու։ Այսպես բազմազան կերպով տարբերվում է վիպական Դավթի կնոջ հայրենիքը։ Այս բազմազանությունն ամեն անշուշտ իր պատմական պատճառները, որ դժվար են ենթարկվում մեր բացատրությանը։ Բայց հավանական է և այն, որ տեղական ժողովուրդը սիրելի դիցազնուհուհուն իր երկրից համարելով՝ որևէ տեղ կոչել է նրա անունով։ Ուստի և նայելով պատումին՝ իմանդութը այս կամ այն տեղացի է դարձած։ Պատմական Դավթի կինը եղել է Արծրունյաց Գրիգոր Դերանիկ իշխանի քույրը, Մարիամ։ Իսկ Կապուտականի իշխանության մեջ են Կապուտկոդ, Պղնձե քաղաք, նրա սահմանների մոտիկ է և խոյա քաղաքը, որ և հենց Դերանիկը գտնում է իր մահը։ Սակայն Սանասարի կամ իր եղբոր կինը ես, այսինքն Դավթի մայրը գրվում է իբրև Կապուտկոդի, Պղնձե քաղաքի և իլաթա թագավորների աղջիկ, մինչդեռ ուրիշ պատումներով նա սասունցի է կամ Չինմաչնա թագավորի աղջիկը։ Դավթի մայրն ու կինը, ուրեմն շփոթվում են իրար հետ, և իսկապես Սանասարի կամ իր եղբոր և Դավթի ամուսնության մասին պատմվածքները միևնույն միջադեպի կրկին պատմվածքներ են։

⁴ Չորթվանելի նվիրագիրը տե՛ս Ալիշան. Հայագատում, եր. 396։

Այս շփոթութիւնն ու կրկին պատմվածքը երևում է նաև հանձին՝ Քեռի Թորոսի, որ նայելով պատմներին՝ թի Սանասարի և իր եղբոր, և թե Դավթի և արա որդի Մհերի փեռին է հանդիսանում: Նա իբրև Դավթի քեռի՝ Կապուտկողից Դավթի մոր հետ գնում է Սասուն և այնտեղ մնում, կամ Խանդութի եղբայրն է ու իր չորս եղբայրների հետ մնում է Խոյուն: և այլն:

Ինչ պատմական անվան հիշողութիւն է այս Քեռի Թորոսը: Վերևում դիտմամբ այնքան երկար գրեցինք Քեռորոսու Ռշտունու մասին, որպեսզի ընթերցողին փոքր ինչ պարզ լինի նրա խաղացած մեծ դերը արաբական շրջանի սկզբում: Արդ՝ մի այնպիսի իշխան, որ ժողովրդի քախտի ու վիճակի համար կարևոր շրջանում մեծ գործեր է կատարել, բնականաբար սիրելի է եղել ժողովրդին, և նրա արարքները նյութ են դարձել պատմական երգերի ու զրուցաների: Ապա նրա անունն անմիջ է վեպի մեջ էլ: Կարծում ենք, թե Ռշտունյաց գավառի տեր Քեռորոսի հիշատակն է ահա, որ գտնում ենք վեպի Կապուտկողիցի Քեռի Թորոսի մեջ: Քեռորոսի հիշատակը մնում է նաև Քեփաթորոս անվան մեջ: Սա Մանձկերտու բերդի իշխանն է: Մանձկերտը, երեւի, ներս է մտած Շահի Արմենների օրով և մի դար առաջ կատարած դերի պատճառով, կամ թե առաջող Բուխնուղին (նա ապարանցի է, իսկ ապարանցիք Բուխնուղից են գաղթած) իր հայրենիքին է մտնեցրել Քեռորոսի բերդը: Ըստ վեպի Քեփաթորոսը կատարում է մի դեր, որ հարմար է Քեռորոսու Ռշտունու համար: Նա Հայոց աշխարհն ամրացնողն է, հիմնադիրը երկրի բերդերի: Մի օրվա մեջ Մանձկերտից գնում է Վան, այստեղ բերդի հիմը ձգում, ակրաստ ուտում է, գնում Արզրում: այստեղ էլ քերդի հիմքը դնում է, կեսօրն ուտում, գնում է Կարս, ուր նույնպես հիմնում է բերդը և հրաման ուտում, դառնում է Մանձկերտի բերդը: Այս վիպական արագութիւնն առաջացել է Քեռորոսու անվան Քեփաթորոս արտասանութունից. վիպասանները հերոսին երեակայել են թեպետ: Սանասարի որդի Մհերն առնում է այս Քեփաթորոսի աղջկան, որի հետ հարսնադրեր գնում է Քեռի Թորոսիկ: Քեփաթորոս և Քեռի Թորոս նույն անուններն են և նույն անձի կրկնութիւնը: Տեսանք, որ Ռշտունի Քեռորոսից հետո Հայոց աշխարհի իշխանութիւնը վարում է Դավթի որդի Համազասպ Մամիկոնյանը, որ Քեռորոսու Ռշտունու փեսան էր: Տարոնի և Սասունի ժողովուրդն իր տիրոջ և նրա աներոջ պատմութեան հիշողութիւնը պահել է և առել վեպի մեջ, մանավանդ որ պատմութեան կրկնութեամբ Դավթ Արքան ևս Դերանիկ Արծրունու փեսան է, որ իշխում էր Ռշտունիքին, Աղթամարին, Ոստանին և այլն, այսինքն այն բոլոր երկրներին, որոնց տերն էր Քեռորոսը: Կապուտկողի հայ թագավորն, ուրեմն, որի աղջիկն է Դավթի կամ Մհերի մայրը, որտեղից է և Քեռի Թորոսը, հիշողութիւն է, թե Քեռորոսու Ռշտունու և թե Արծրունյաց իշխանութեան, հատկապես Գրիգոր Դերանիկի Անտէնը պահված է առաջինները: Վեպի մի քանի պատմաների մեջ

շեշտված է Քեոի Թորոսի իմաստութիւնը, նա կենդանի է մնում շատ երկար, քանի կան Ագնանց որդիքը, և միշտ նրանց խորհրդատուն է:

Վերջերս գրի առած պատմամեհերի մեջ հիշվում են որպէս գործող անձեր Արծրունի Գագիկ թագաւորը (X դար) և Վարդ պատրիկ եպիսկոպոսը, որ համանորեն պատմական հիշողութիւն է Վարդ Պատրիկ իշխանի (VII դար):

Վեպի կերպարանքի վրա ազդել է նաև Սասունի ուրիշ նշանավոր տեր Մամիկոնյան Թոռնիկի կյանքը, որի մասին, ինչպես պարզապէս երևում է Մատթեոս Ուտայեցու պատմելու եղանակից, ժողովրդի մեջ զրույցներ են եղել: Մի կողմ թողնելով երկրորդական գծերը՝ ինչպես և Դավթի և Թոռնիկի գերիներ ազատելը, Ճապաղբրի կողմերում կռվելը և այլն, հիշենք միայն Թոռնիկի և Դավթի ամուսնութիւնն ու մահը:

Ինչպես տեսանք, կարծում են, թե Թոռնիկը վրացի կին է առել: Ծիշտ է, մեր վեպի մեջ խանդութը վրացի չի հիշվում, բայց կա մի հիշատակութիւն, թե Դավթի վրացի կին է առնում: Նա խանդութի հետ ամուսնանալուց հետո գնում է Վրաստան մի «խորոտ, նաղանի, հուրի փարի աղջիկ» բերելու, որ խանդութին ծառայի: Ուրիշ պատահով Դավթը գնում է Գյուրջիստան «աղեկ աղջկա», իր ձեռքի տակ ծառայող փահելավաներին ամուսնացնելու համար: Նրանց պատկում է, երկիրները կիսում, ամեն մեկին իր բաժինը տալիս և յապա ամենից սիրուն աղջկան առնում է գավակն ու Սասուն գալիս: Այս «զյուրջու աղջիկը» դառնում է Դավթի տղոյի Մհերի կինը⁵, և Մհերը թագաւորում է Գյուրջիստանում ու Հաղորեքանում: Վրաստանից աղջիկ առնելու հիշատակը գտնում ենք նաև Քաւփո Գորգի կամ Քաւփո Գորգիզ անվան մեջ, որ խանդութի դուստրանն է և Դավթի քաւփորն է դառնում: Աղախին կամ Մհերին կին բերել մի ազնվացրած ձև է միայն. իսկապես այդ վրացուհին Դավթի կինն է, իրկրորդ կինը. ուստի և Մհերը կռվում է Դավթի հետ, իր անոր անպատիւթյան վրեժն առնելու համար: Երկրորդ կին առնելը հաւանակ չէ մեր այն ժամանակի բարբերին և մեր վիպական ոգուն:

Թոռնիկի կյանքից վեպի վրա ազդել է նաև այդ քաջի եղեռական մահը: Գրեթե բոլոր պատմանների մեջ Դավթին սպանվում է հտեից թաքուն հասցրած մի հարվածից, ինչպես որ լինում է Թոռնիկի մահը: Պատմաների մի մասով Դավթի սպանվում է խլաթցիներէի դեմ վարած կռիւ մեջ, նրանց ձեռքով և Մհերը իր հոր մահվան վրեժն առնելու համար՝ ավերում է իւրաք բաղաբը: Դա պատմական հիշողութիւնն է Շահի Արմենիների ձեռով Սասունի իշխանութիւն ընկնելուն, թեպետ և վեպը հերոսի մահը քայքայւորում է ռումանտիկական ձևով:

⁵ Վիպասանը պատմվածքի շարունակութիւն մեջ անսպասելի կերպով Գյուրջիստանի տեղ Հաղորեքան է գնում և այնուհետև այդ երկու անունը խառն գործածում. Մհերի կնոջ մեկ Գյուրջիստան, մերթ Հաղորեքան գնելով: Երգի մեջ, որ ավելի հին է, հիշվում է «Գյուրջու աղջիկ»:

Ամփոփենք մեր եզրակացութիւնը: Այս և նախորդ գլխի մեջ դրված պատմական նյութից, տր կա վեպի մեջ, տեսնում ենք, որ մեր այս ժողովրդական վեպն իր մեջ պահում է պատմական հիշողութիւններ մեծ մասամբ IX դարի կեսից մինչև XIII դարի կեսը: Վեպն իր էութեամբ պարտնակում է IX դարի իրկորոգ կեսի պատմական դեպքեր, որոնք զերաբերում են Սասունի և Տարոնի տերերի՝ Բագարատ Բագրատունու և իր որդիների գործերին, Բուղայի արշավանքին և Դավիթ Արքայի ու իր տրդու կյանքին: Հաջորդ դարերը միայն անունների և մասամբ դեպքերի փոփոխութեան են մտցրել վեպի էական կազմի մեջ, պատմական խավավորումներով մեջբերելով Սասունի և Տարոնի երկրորդ Մամիկոնյան իշխանութեան ժամանակի հիշողութիւնները Թոռնիկից մինչև Եահնշահ և հետո:

Բայց այժմ հարց է. արդյոք մեր վեպը բոլորովին նո՞ր է կազմվել IX դարի երկրորդ կեսի, Դավիթ Արքայի ժամանակի դեպքերի ազդեցութեան տակ, թե՞ IX դարից էլ առաջ գոյություն է ունեցել և միայն այդ դարի նշանավոր դեպքերի ազդեցութեան տակ, ինչպէս վերևում գրեցինք, շատ զորեղ կերպարանափոխութեան է ենթարկված, այնպես որ թվում է, թե այդ ժամանակ է կազմված:

Կարծում ենք, որ մեր վեպն ավելի հին է իր բաղադրիչ տարրերներով և շնորհանուր տրով: Դրա մեջ ապրում են դեռ մեր երկրորդ հին վեպի մի քանի դրվագները, ինչպես և մի քանի ուրիշ հին զրույցներ և առասպելներ:

2

ՎԵՊԻ ՀԱՊՈՒՅՆ ՏԱՐԵՐԸ

152. Սասնա Սանասարի զրույցը:—Աստվածաշնչի մեջ, Զորր. Թագ. ԺԸ. ԺԹ պատմված է հետևյալը: Հուդայի վրա Թագավորում է Եզեկիան, որին հարկատու է դարձնում Նինուեի Սենեքերիմ արքան և գալիս պաշարում է Երուսաղեմը: Եզեկիան մտնում է տաճարը, աղոթում: Եվ երբ գիշերը վրա է հասնում, «եւ հրեշտակ տեսաւ և հասր ի քանակէն Ասորեստանեայց հարիւր և ութսուն և հինգ հազար. և կանխեցին քնդ առաւօտն և ահա ամենայն մարմինք մեռեալ: Եւ լուեաց զնաց, և դարձաւ Սենեքերիմ արքայ Ասորեստանեայց և քնակեաց ի Նինուէ: Եւ եղև մինչդեռ երկիր պազանէր ի տան Նեպրաքայ աստուածոյ իւրում, Ադրամելեք և Սարաթար որդիք նորա հարին գնա սրով, և ինքեան զերծան յերկիրն Արարտայ, և փազաւորեաց Ասորդան որդի նորա ընդ նորա» (նույնը և Մնացորդ. երկրորդ ԼԲ.):

Աստվածաշնչի այս պատմութեանն է ահա և մեր վեպի առաջին ճյուղի բովանդակւթիւնը: Սենեքերիմ Թագավորը երկու որդի ունի, Սանասար և Բաղդասար (Ադրամելիք Աբամելիք, Ասլիմելիք), նրան հաջկատու է Երուսաղեմի աստվածապաշտ Թագավորը: Սենեքերիմը պաշարում

է Երուսաղէմը, որի թագաւորը սովի մի տեսարանից արսափած սկսում է «խեղ ու խեղաթ անել ու պատարագ անել: Պատարագն որ արեցին, պրծան, հրեշտակներ թռւ յորով իշան Սենեքարիմի ասրլարի մեջ, ու շարդեցին, ու սպանեցին, ու կոտորեցին»: Սենեքերիմը փախչում է. նա ուզում է իր երկու որդիներէն զոհել իր «մեծ կոթին», քայց որդիները փախչում են Հայաստան, հիմնում են Սասուն: Եղբայրներից մեկը հետո վերադառնում, հորն սպանում է, ու տեղը թագաւորում: Ուրիշ պատումներով, ասկայն, հղբայրներն իրենց հորն սպանելուց հետո են փախչում Հայաստան:

Այս երկու պատմութեան նույնութիւնը շատ բացահայտ է. և արդէ, որ մեր վեպի առաջին էջուղը կազմված լէ Աստվածաշնչի ազդեցութեան տակ: Բայց նույնութիւնը միայն այս էական մասում է, աչն էլ ոչ բոլոր պատմմաների մեջ: Առաջադէպն ժողովուրդը Ս. Գրքի այս միջադեպն առել, իր ձեռով մշակել, հայացրել է՝ մեջը խառնելով հայոց պատմական կյանքի դեպքեր, ինչպես և շատ փնցադական, վիպական, դիցազնական գծեր, այնպես որ եթէ շինեին Սենեքերիմ և Երուսաղէմ անունները, ինչպես և երկու եղբայրների՝ իրենց հորը կոստան մեջ սպանելը, դժվար կլինիր այս երկու պատմութիւնը նույնացնել:

Ե՛րբ է այս պատմութիւնն առնված Ս. Գրքից և կապված Սասուն հետ:

«Տարոսի պատերազմի» մեջ կոխվներին մատնակցում են նաև տատնցիները, որոնք հիշվում են իբրև Սանասարի ցեղ:

Ս. Խորենացին գրում է, թե երբ Սենեքերիմ թագաւորի Ադրամելեք և Սանասար որդիներն իրենց հորն սպանելով փախչում են Հայաստան, Սանասարին «մեր քաջ նախնի» Սկայորդին բնակեցնում է մեր նշխարհի հարավ-արեւմտյան կողմում, և թե նրա սերունդները լցնում են Սիմլիոը, որոնց առաջավորներից այնուհետև ծագում են Աղծնեաց բռնիչները: Իսկ մյուս հղբայրը բնակվում է նույն լեռան հարավ-արեւելյան կողմում, և թե նրանցից ծագում են, ըստ պատմագրի (Մար-Աբաս), Արծրունիք և Գեղունիք (Խորենացի, Ա. իգ. Բր. Գ. ծե): Այս ծագման ավանդութիւնն, այնուհետև ընդհանրացած ենք զտնում հետագա մատենագիրների մեջ: Առաջին անգամ հիշողը Խորենացին է, կամ իր աղբյուրը՝ Մար-Աբաս:

Զհերքելով որ մի գիտնական մարդու հարմարեցրած գրույց ևս կարող է անցնել ժողովրդին, մենք ոչ մի հիմք չունենք, սակայն, ասելու թե Խորենացին կամ Մար-Աբասն են այս գրույցը կապել Սասունին, և ոչ թե հիշված տոհմերը և իրենք Սիմլիոն բնակիչներն են երկու եղբորը Սասունում բնակեցրել և իրենց համարել Սանասարի սերունդ:

Աստվածաշունչը քրիստոնէա աշխարհներում ընդհանրապես դառնում է այդպիսի ավանդութիւնների աղբյուր: Այս նկատմամբ Աստվածաշնչի, հատկապես հին կտակարանի ազդեցութիւնը մեր նախնիների վրա մեծ է եղել: Ս. Գրքի շատ ամէ սրբութիւնների հետոց հաշիւն առել:

յուրացրել են կապիքով իրենց երկրի այս կամ այն տեղերի հետ: Թովմա Արծրունին սասունցիների մասին խոսելիս՝ հայտնում է թե ռդիտեն զսաղմոտն զինն քարզմաննալսն վարդապետացն հալոց, զոր հանապազ ի բերան ունինա:

Այս վկայությունից լիարժեքում լինք, որ խուժա լինցիներն անգամ վաղուց ծանոթ են լեղել Ս. Գրքին: Բայց մի ժողովուրդ, լինական, կիսավայրենի, ինչպիսին եղել են խուժա բնակիչները Թովմայի ժամանակ, եթե սաղմոտներն անգիր գիտեր, նա ավելի վաղ կարող էր այդ գրքի վիպական պատմածքներին ծանոթ լինել: Եվ նա, առանց խորհնացու կամ Մար Աբասի ևս կարող էր ժողովրդական ստուգաբանություն անել և իր երկրի այս կամ այն աշխարհագրական անունը մոտեցնել Ս. Գրքի անուններին, մասնավորապես այս կողմերի հայ ժողովրդի մեջ գրտնում ենք հնում մի ատամնեին տեր տեղական անունների ծագումը որևէ զրույցով քացատրելու:

Ասել չի ուզի, ժողովրդի մեջ ևս նախ մի կարգացվոր կամ գավառագիտուն է այդպիսի ստուգաբանություն անում, որ հնար յուրացնում է ումիկը: Այդպիսի մեկը կարող էր Սարասար անունը Սանասար ընդունել և մոտեցնել Սանասունքին, և ահա պատրաստ էր Սասունցուց և մյուսների ծագման զրույցը որ հեղտոսթյամբ կընդունեք տեղական ժողովուրդը, քանի որ Հայաստանի այդ կողմերի բնակիչները, ինչպես հայտնի է, սաղթական ծագում ունեին: Այդ զրույցն այնուհետև ժողովրդից է անցած խորհնացու պատմությանը:

Խորհնացու ժամանակ Սանասարի զրույցն արդեն ընդունված և տարածված է եղել: Արծրունիներն իրենք իրենց սերած են համարում Սանասարից: Շապուպ Արծրունին պատասխանելով Շապուհ Թաթաւորին, ասում է. «Ճանաչեմ և տխա արքայորդի ի սերմանէ Սանասարայ»: Այս պատասխանը պատմագրի հորինածը կարելի չէ համարել. ժողովրդական զրույցի բնավորությունը շատ պարզ երևում է թե դրա և թե Ատոմ Մոկացու և Խոսրով Գարդմանացու մասին պատմվածքների մեջ:

Այս ավանդությունն այնուհետև բերում է Թովմա Արծրունին մի բան միայն ավելի տեղեկություն տալով. նա սասունցիների համար գրում է. «Սոքա են զոնանի ասորոց, որ շունցին զկնի Ադրամելայ և Սանասարայ, յորոց անուն ինքեանք Սանասայք զինքեանս անոտանեն»: Այս պատմագրի ժամանակ ուրեմն, հարկավ և առաջ, ոչ միայն հայ իշխաններ, այլև Սասունի հասարակ ժողովուրդն իր անունը Սանասարից են հանել և պատմել են երկու եղբոր Սասուն գալը իրենց վարդկանցով կամ աղիտով և թե ազնվականները ծագում են Սանասարից ու իր եղբորից, իսկ զոնեիկ ժողովուրդը սերվել է սրանց հետ եկած ումիկներից: Եվ մեր վեպի մեջ ևս տեսնում ենք, որ Սասնա Զոչանց կամ Ազնանց տունը ծագում են Սանասարից կամ իր եղբորից, իսկ Սասնա քաղաքացիք՝ այսինքն հասարակ ժողովուրդը, առաջ են գալիս այն քառասուն տուն ումիկ մարդկանցից, որ երկու եղբայրները հեռաները բերում, բնակեցնում են Սասունում:

Այսպես մեր վեպի առաջին ճյուղի հնաթյունը հասնում է մինչև խորհնացու ժամանակը: Եվ իսկապես, այս ճյուղի բովանդակությունն էպոսի տեղի բան չէ, քան ինչ որ խորհնացին և Թովմա Արծրունին բերում են: Վիպական ընդարձակումն ու փոփոխությունները հարկավ միշտ էլ կարող են առաջ գալ և ամեն մի պատմողի բերանին, բայց դրանք երկրորդական մանրամասնություններ են: Հիշենք հետևյալը:

158. Սանասարի կոիվը վիշապի դեմ:— Արդեն խորհնացու ժամանակ Սանասարի պարզ գրույցը մշակված և ընդարձակված է եղել: Մելք պատմագիրը (Բ. է.) Արծրունի անունը «արծիվ տունի» ձևից բացատրելով՝ հիշում է և Արծրունի անունը բացատրող մի առասպել, որ պատմում են Հադամակերտում. «Թողում զառասպելացն բաճադանս, որ ի Հադամակերտին պատմին մանկան նիրհելոյ անձրև և արև հակառակեալ, և հովանի թռչնոյ պատանսոյն թալկեցելոյ»: Խորհնացին արհամարհելով առասպելը՝ դրանից շատ քիչ բան և շատ սեղմ ոճով է մեջ բերում, բայց երևում է, որ Արծրունի անունը բացատրել են Արծրունյաց նախնուն, Սանասարին կամ իր եղբորը, հովանի անող արծվից: Կնշանակի՝ Սանասարի գրույցն արդեն նյութ է դարձած եղել ժողովրդական բանաստեղծության:

Վեպի երկու պատումի մեջ Սանասարի մասին, պատմվում է նաև նրա մի կոիվը Վիշապի դեմ: Սանասարն ու Բաղդասարը գնում են մի թագավորի քաղաքը, ուր ջուր չկա: Վիշապը ջրի առաջը վտրել է. նրա ահու չեն կարողանում գնալ ջրի: «Ամեն տարի մի աղջիկ կը տանք, էդ վիշապ ուտի, որ մեր քաղաք չավերի»,—ասում է թագավորը: Ապա Սանասարին ասում են. «Էս աղջիկ առնք, տարեք, տվեք վիշապին՝ ուտի, ինոր հետ կովեք»: Եղբայրներն աղջկան առնում, տանում են քաղաքի գլխավոր, «էնտեղ որ աղջկան կկապեն, մեկ էլ տեսան, որ դուռը ընկավ սարք. իրիշկացին, տեսան՝ մեկ ճոճ ջանավար էլավ մեկ գոմշի շափ բանձր, հինգ գոմշի շափ էրկեն»: Եղբայրները ձիթիցի քարերով ջարդում են Վիշապին, վերադառնում թագավորի մոտ: Սա ուզում է Սանասարին տալ իր ազատած աղջիկը, բայց Սանասարը հրաժարվում է առնել նրան:

Վիշապի դեմ այս կոիվը պատմվում է և մի նշանավոր ժողովրդական հեքիաթի մեջ: Թագավորի փոքր տղին սպանում է թագավորի անմահական խնձորները շարունակ գողացող երեք մղբայր դեերին իրենց բնակարանում գետնի տակ. ազատում նրանց փախցրած երեք քույրերին. ձեռք է բերում այնտեղ դեերի բնակարանում, մեծ գանձ, «թլլամի մատնիկ» հրեղեն ձիեր և կեծակե քուր: (Հմմտ. Դավթի ձեռք քերածները դեերի քարայրում): Եղբայրները նախանձում են, քաջ եղբորը հորից,

1 Գ. Մովսեսյանց, Մանանա, հր. 171 և Տ. Նավասարդյան, Հայ ժող. հեքիաթներ, Բ գիրք, Երևան, 1882, հր. 17, հտմ.:

գեների բնակարանից, շեն քաշում հանում: Նա ընկնում է «Մութ աշխարհքը» ուր ջուր չկա: Տղան հյուր է գնում մի պատառի մոտ, որ պատմում է. «Մեր աղբրի ակոսումը մի օխտը գլխանի Վիշապ ա էկե, նստե, չի թողնում, որ ջուր գա: Շաքաթը մի երեխա ենք տանում տալիս Վիշապին, ուտում ա՛նոր մի պուճուր ջուր ա թողնում, որ ինչ ա խալիք ծարավ չկոտորվեն: Էգուց էլ թագավորի աղչկա նոքաթն ա. պտի տանեն Վիշապին տան ուտի, որ ջուր բաց թողնի... Առավոտը լիսանում ա, տղեն տենում ա, որ հրեն թագավորի աղչկանը («Լուսնըկի պես աղջիկ մը») սե շորեր հագցրած տանում են՝ Վիշապին տան: Ինքն էլ թաքուն աղչկա յեննուցն էթում ա... Տղեն վիշապին մոտանում ա թէ չէ՝ («Կեծակե») թուրը հանում ա, որ չի տալիս օխտը գլուխն էլ մի հանքի յա թռնում, են զհհն ընկնում»: Թագավորն ոսկում է իր աղջիկը տալ այդ քաջ տղային, բայց սա հրաժարվում է առնել նրան (Սրվանձությանց):

Հեքիաթի այս մասը բոլորովին նույնն է ինչ որ «Սամա Մոհրից» վերևում բերվածը: Դա Սանասարի առասպելի մի ուրիշ վարիանտ է միայն, կայծակի հերոսի կոնվը ջրերի առաջը կտրող վիշապի դեմ, որ միաժամանակ հափշտակում է արեգակ աղջիկը. ուստի և աշխարհը մտնի է:

Բայց հետաքրքիրն այն է, որ այս առասպելի շարունակության մեջ պատմված ի՛նչ այդ քաջ տղայի մի ուրիշ կոնվը վիշապի դեմ: Տղան ուզում էր լույս աշխարհք մերել: Զմուռտ հավըր (վարիանտ՝ Արծիվը) բույն է դրել ծառի գլխին: Ամեն տարի նա ձագեր է հանում, բայց վիշապը նրա ձագերն ուտում է: Այդ հավըր միայն կարող է բույս աշխարհ հանել: Տղան թագավորի խորհուրդով ման է գալիս, գտնում է արծվի ծառը: Ճնտում ա էդ ծառի տակին, Վիշապի ճամփեն պահում: Մի քիչ կենում ա, տենում ա՛ մի եքա Վիշապ հրեն էկավ, շուլալվեց ծառը, որ Զմուռտ դշի ճուտերն տալի. էն ահաթին հանում ա («Կեծակե») թուրը, տալի, սրպանում, դիմա-դիմա անում, պցում ճուտերի աղաքը, որ ուտեն: Ինքն էլ չունի բեգարել էր, պառկում ա էդ ծառի տակին, կնում: Էն դհից, Զմուռտ դուըր գալիս ա, տենում՝ մի մարդ հրեն ծառի տակին քնած: — Այ-հարայ, տաում ա, կա չկա՝ աա յա իմ ճուտերի յուխում տվողը: — Վրա յա պրծնում, որ ձվիկ ձվիկ անի, ճուտերը շեն թողնում: Ասում են, որ՝ սա յա իրանց պրծացրի Վիշապի ձեռից: Նոր Զմուռտ դուըն էլ ձեռք չի տալի, դեռ հլա բևեըր փում ա վրեն, շվաֆ անում, որ դինչ քնի: Մի քիչ կենում ա, տղեն զարթնում ա, տենում՝ Զմուռտ դուըր թևերը վրեն շվաք ա արել: Զմուռտ հավըր երախտահատույց լինելու համար, տղայի խնդրով՝ նրան հանում է լույս աշխարհ:

Մի անգամ, որ այս հեքիաթի առաջին մասը, Մութ աշխարհքում ջրի առաջը կտրող վիշապին սպանելը, Սանասարի մասին պատմված առասպելն է, պիտք չէ կարծել, որ Սանասարին է վերաբերել նաև դրա բնական շարունակությունը, Զմուռտ հավըր (արծիվ) ձագերն ուտող վիշապին սպանելն և Մութ աշխարհքից լույս աշխարհ ելնելը: Ճիշտ է, վնպի

մեջ պատմված չկա հեքիաթի այս մասը: Բայց հիշենք Մ. Խորենացու տեղմ ոճով բերած առասպելը Սանասարի մասին. «Մանկան Թորհնեոյ անձրև և արև հակառակեալ և հովանի թռչնոյ պատանուոյն թալկացելոյ»: Այդ թռչունն արծիվ է հասկացվում: Խորենացին, ուրեմն, հիշում է վերևի առասպելի մի կտորը, թե հոգնած ու քնած տղայի, որ է Սանասարի վրա արծիվը հովանի է արել: Հնումն անպայման ամբողջ առասպելն, ինչ որ վեպի և հեքիաթի մեջ կա, պատմված է եղել Սանասարի կամ իր եղբոր մասին: Բայց պատմագիրն արհամարհելով այդ առասպելը, դրա մի մոտիվն է միայն մեջ բերում և այդ էլ միայն նրա համար, որ հայտնի, թե Արծրունիներն իրենց անունը ծագած են համարում իրենց նախնուն հովանի անող արծվից: Թեքևս այդ արծիվը նրանց տոտեմն է եղել²:

Երկու եղբայրների այս զրույցը զարգացել է նորանոր միջադեպեր ընդունելով իր մեջ թե՛ առասպելներից և թե՛ պատմությունից:

157. «Աղջիկ Տարունի» վեպը.—Թե ինչ դրուժյան մեջ է եղել վեպը IX դարու կեսից առաջ, այսինքն նախքան Դավիթ Արքայի ժամանակն ու դեպքը, արդյոք ուրիշ ճյուղեր էլ միացած են եղել առաջին ճյուղին, և Սանասարին մի տրդի էլ տրված է եղել և նրա մասին ևս քանիս պատմված, թե չէ,—այդ չգիտենք մեր մատենագիրներից: Այս մասին երկու ենթադրություն կարելի է անել: Կամ պետք է ընդունել, որ Սասունի և Սանասարի զրույցն, այսինքն մեր վեպի առաջին ճյուղն իբրև անկախ ու անջատ զրույց պատմվել է մինչև IX դարու երկրորդ կեսը. այդ ժամանակ կատարվել է Դավիթ Արքայի դեպքը և կազմվել մի ուրիշ անկախ զրույց Դավթի, Ձենով Հովանի և տրդիների մասին, և ապա X դարում և հետո այս նոր անջատ զրույցը միացել է Սանասարի հին զրույցին, և Դավիթը դարձել է Սանասարի որդի,—կամ թե պիտի կարծել, թե Դավիթ Արքայի դեպքից առաջ վիպասանները Սանասարին մի որդի են վերագրած եղել, որի վրա պատմվել է Դավթի զրույցի նման մի բան, և ապա երբ Դավիթ Արքայի դեպքը կատարվել է, այս նոր դեպքի ազդեցություն տակ կերպարանափոխվել է վեպի երկրորդ ճյուղը և Սանասարի որդու հին անվանը փոխանակել է Դավիթ անունը:

Ամենապարզ բացատրությունը պիտի լինի այս ենթադրություններից առաջինը, եթե չի ներկայացրել պատմագիր էլ-Վակիդի պատմած Տարուն դուցազնունու վեպը և «Սասնա Մոերի» մեջ հետքեր մեր հին վեպից:

Տարուն ու Սասունը, տեասնք, երկու անբաժան գավառներ են հաճախ միմեկույն իշխանների ձեռքի տակ՝ թե պատմության և թե վեպի

2 «Սասնա Մոերի» պատմմներից մի քանիս մեջ պատմվում է, որ Սանասարի եղբայր Բաղդասարը, Սասունի հիմնարկությունից հետո գնում է Պարսկաստան: Այստեղ նրանից ծագում է պարսկական փահլավանների, Ռուստամ-Ջալի տոհմը: Ջալը, որ, ըստ մեր վեպի, Բաղդասարի որդին է, ըստ Շահամեհի տեղում է Սիմուրղ թռչունի (=Ջրփուխ հազիք) բնում, Տե'ս «Սասնա Մոեր», Ա հատ., եր. Ժ—10:

մեջ: Ինչպիսիս Սասունը՝ Տարոնն ևս անեցել է իր անվան ծագման զրույցը, այն ևս կապված Սիմ լեռան անվան հետ: Տարոնի զրույցն ևս առաջին անգամ տալիս է մեզ Խորենացին, և դա ևս դարձյալ կապված է Աստվածաշնչի մի անվան հետ, կամ լավ ևս՝ բացատրված է այդ անունով: Հին զրույցներով, գրում է Խորենացին (Ա. զ.), Սիմը, որ և Զրուան, առժամանակ բնակվել է Տարոնի դաշտում և նրա անունով կոչվել է Սասնու Սիմ լեռը, իսկ նրա որդի Տարբանն իր տերունիներով մշտապես ապրել է աշտեղ Սիմ լեռան աստորտում և գավառը նրա անունով կոչվել է Տարան: Ապա նույն հին զրույցներով այս Սիմ-Զրուանի անունով կոչվել է, այնտեղ բնակելու պատճառով, և Հայաստանի Զարուանդ (նույն և Զարուանդ, Զարեհասանդ) գավառը, «առ եղեդր սահմանացն բակտրիացոց», որ է Մարքի:

Այս ամենը Խորենացու հերյուրում կհամարեինք, եթե պատմագիրը հաճախ և առանձին նշանակություն տալով հիշած չլիներ այս հին զրույցները և վկայության բերած չլիներ հայոց «երգը ցցոց և պարուց»: Դրանք Խորենացու ժամանակ ժողովրդական ավանդություններ են եղել, բոլորն իհարկե տեղական անունների քացատրության համար սարքիված: Սիմ անվան համար մեջ է բերված Աստվածաշնչի Սիմը, իսկ Տարան անվան համար ստեղծված է Սիմի որդի՝ Տարբան-Տարան. և վերջապես, չբխենք ինչպես, Սիմ լեռան ու Տարունին հետևում է Զարուանդ, «քանզի կողմանք արևելից Զրուան զՍեմ կոչեն», բացատրում է ինքը պատմագիրը:

Խորենացուց հետո Տարոն և Զարուանդ անունները իբրև անձերի անուն, և Սասնու լեռան «Տարոնի լեռ» կոչումը մի անձի անունից՝ զբաղում ենք արաբացի պատմագիր էլ - Վակիդիի «Միշագեսթի և Հայաստանի նվաճման պատմության» մեջ³: Այս գրվածքը, որ ինչպես մի ժողովրդական վեպ դարերի ընթացքում փոփոխությունների է ենթարկված, ամբողջ առասպելախառն է, իսկապես մի վեպ է, կազմված մի շարք զրույցներից, այնպես փոփոխված ու պատմված, որ իսլամը փառավոր-

³ Geschichte der Eroberung von Mesopotamien und Armenien von Mohammed ben Omar el Wakidi, aus dem arab. übers. von B. G. Niebur, herangez. von A. D. Mordtmann, Hamburg, 1847.

Հեղինակը ծնվել է 748 թ. մեռել՝ 823-ին իբրև դադի Բաղդադի արևմտյան մասին: Նրան վերագրված երկերը կրում են «նվաճումներ» անունը և բովանդակում են արաբացոց առաջին արշավանքները Մահմեդից հետո Բայց Վակիդի երկերը սկզբնական կերպարանքով չեն հասել մեզ՝ այլ շատ հավելումների ու փոփոխությունների ենթարկված, որովհետև նրա երկերը արևելյան վիպասանների համար սիրելի են եղել և պատմվել են ինչպես Հազար ու մի գիշերը և ուրիշները: Հավելումները շատ ուշ ժամանակի կերպարանք ունեն և հասնում են նույնիսկ մինչև XVI դար, իսկ մեզ հետաքրքրող մասը XII դարից առաջ չեն ընդունում: Սրա մեջ կան և պատմական և հեքիաթային մասեր: ամբողջ գրվածքը չի է հակասություններով, երկրի անձանություններով, շփոթություններով, հաճախ նույնիսկ գործող անձերի անունների փոփոխություններով և այլն, չհաշված ձեռագիրների տարբեր ընթերցվածները:

վի և իսլամական կրոն ու բարոյականութիւն քարոզվի: Մինչ արաբների մեջ չկա ոչ մի վախկոտ ու հալածողութեան, ոչ մի մատնիչ ու նուշխակ բերնից խոսք թոցնող, քրիստոնյաների մեջ ընդհակառակն չի են դավաճաններ ու հալածողութեան, որոնք արաբների կողմն են անցնում և ամեն խորամանկութիւններով աշխատում իրենց սուղով հալածողութեան բերդերն ու քաղաքները մահմեդականների ձեռքը մատնել: Վակիդիի արած եղանակներից մեկն է մանաւանդ ամենայն թեթևութեամբ իսլամ ընդունող քրիստոնյա կանայք մեջ բերել, որոնք դավաճանում են մինչև անգամ փրենց հոր և ամուսնու տանը:

Գրվածքն անշուշտ իր մեջ ունի պատմական նշով, քայց ավելի շատ առասպելական և շինծու հեքիաթային: Միջագետքում արաբների դեմ հռոմայեցիների հետ կռիւմ են և հայ իշխաններ ու զորքեր: Հիշվում է օրինակ մի հայ իշխան Վարդաբեկ, (թերևս Վարդ-պատրիկ), և մի հայ իշխանուհի Հադա տիկին անունով, և իր որդին՝ Արջուկ: Մեզ հետաքրքրողը, սակայն, է Տարունի վեպը, որ մեծ սիրով և մանրամասն պատմում է հեղինակը, որ և մի քիչ մանրամասն կբերենք այստեղ: Այս առասպելն անշուշտ արաբական գրչի, այն էլ շատ գրչիների տակ մշակված ու փոփոխված է արաբական ճաշակով ու միտումներով, բայց այնպես՝ որ Տարունը ճարձեղ է մի այնպիսի դիվական ճիվաղ, որի նմանը երբեք չի եղել: Տարունի առասպելը, սակայն, հնարովի բան չէ և շատ պարզ մի պատմութիւն է եղել, որ հայ ժողովրդից անցել է արաբներին: Այդ պարզ պատմութիւնը հեղուկութեամբ ու պայծառ կերպով երկվում է հավելումների միջից, որոնք իրար հակասում են:

Պատմութիւնը հետևյալն է.

Միջագետքի հռոմայեցի իշխան Պերոզի որդի Շահրիամը՝ արաբների դեմ օգնութիւն է ուղարկում՝ նամակներ գրելով հզոր իշխաններին, ի միջի այլոց իւրթի, Արճեշի, Խոյի և Սալմաստի իշխան Զարուանդին, և Սանատունի իշխան Սանատարին⁴: Խլաթի իշխանը պատմութեան շարունակութեան մեջ, սակայն, ինչպես հաճախ ուրիշ անձերի համար ևս լինում է այս պատմութեան մեջ, շուտ է գալիս և կոչվում է Նուստինոս, տեղ իւրթի և Հայաստանի, այլ և թագավոր (եր. 123, 131, 136). մինչդեռ Զարուանդ (Servend) անունով այնուհետև կոչվում է Բիթլիսի, Կաֆոնդորի և ուրիշ բերդերի տերը, որ իւրթի տիրոջ եղբայրն է: Խլաթի իշխանը կամ թագավորն ունի մի աղջիկ Տարուն անունով, Սանունի իշ-

⁴ Էլ-Վակիդի գրվածքից պարզ չի իմացվում, թե արաբները Միջագետքն ումից են առել, հունաց կայսրներից, պարսկներից, թե անկախ իշխաններից: Նա հակառակ պատմական տեղեկութիւններին, այնտեղ գնում է անկախ հռոմայեցի իշխան, կամ թագավոր Շահրիամ, որ սարգով է և պարսկական անուն է, ինչպես և Պերոզ:

⁵ Նիբուրը թարգմանութեան մեջ Servid Աբուրիդ, Զարուրիդ է դնում, իսկ Տոմաշևիկը (եր. 21, 23) Սարուանդ, Զարուանդ է դնում: Իսկ Սանունի իշխանի անունը Նիբուրը Selenter (Սելենտեր) է կարդում: Զեռագիրների մեջ կա և Սանանի ընթերցվածք, որ Տոմաշևիկն (եր. 23) ուղղում է Սանասար:

խանն ոսնի մի որդի Մուշ անունով. իսկ Տարունի հորեղբոր որդին է Բակուր (Նիրուր՝ Bugur Տոմաշեկ՝ Բակուր), որ մեկ՝ Խիզանի, Մաղենի, Կաֆոնդորի (Նիրուր՝ Kaf Anther), Բիթլիսի և Արզնի տեր է հիշվում, մեկ՝ միայն Արզնի տեր, մինչ մյուս բերդերի տերն է Զարոռանդը:

Երբ հոռոմայեցիների ախ դաշնակից իշխանները Շահրիամի նամակն աստանում ձև, պատրաստվում են նրան օգնության գնալու: Խլաթի տերը կազմում է շուր հազար այր և իր գնդերի զորավարությամբ հանձնում է իր դուստր Տարունին, համատացած լինելով՝ որ սա արաբների դեմ կովելով մեծ անուն պիտի հաներ և ինքը հայրը աղջկա ձեռով մեծանալու: Տարունը «խիստ աիրուն և հրապուրիչ էր, տղամարդու պես արի, համարձակ տւ քաջ, մի ճարտար հեծվոր. և համարվում էր ի շարս մարտիկների, ձիավարողների և գիշերը կովի ընթացողների: Նա բնակվում էր մի լեռան վրա, որ Զարալ-Մարաղ (=սար Մարաթ, Մարաթուկի լեռ) էր կոչվում, բայց նրա անունով կոչվեցավ Զարալ Տարուն (=սար Տարուն, Տարուն լեռ): Շատ փշխաններ էին նրա ձեռն ուզում, բայց նա մերժում էր ամենքին, որ մրցահանդեսի մեջ իրեն չէին հաղթահարում: Մրցման պայմանն այն էր, որ Եթե ինքը հաղթվեր, հաղթողին պիտի պատկաներ. իսկ եթե ինքը հաղթեր, հաղթվածի խոստովիքը պիտի կրտսերի: Եվ նա ինքը հաղթում էր բոլոր փշխանորդներին, որ նրան ուզում էին: Ուզողների մեջ էր և Սասունի Սանասար իշխանի որդին՝ Մուշ, որ մի անգամ իր հոր կողմից պատվո նվերներ էր ստարել Տարունի հորը, տեսել էր աղջկան, սիրել և ուզել: Բայց նա էլ հաղթվել էր Տարունից:

Տարունի գնդերն արդեն պատրաստ էին մեկնելու, որ Մուշն էլ հազար ձիավոր էր բերում իր հոր կողմից, և երկուսը միասին իսկույն ճանապարհ են ընկնում դեպի Միջագետք: Այդ միջոցին պատանին Մուշ, որի խոստովիքն էլ վտրել էր Տարունը, ծաղկել, հասակն առել էր, և իր ժամանակի տղամայրականցից գերազանցում էր գեղեցկությամբ: Տարունը տեսնում է այժմ նրան մի ուրիշ աղքատ նայել քան առաջ, և նրա սրտում բորբոքվում է առ պատանին մի սեր, որ հավասար էր պատանու սիրուն:

Տարունի հորեղբորորդի Բակուրը նույնպես սիրում էր նրան. բայց աղքիկը նրա երեսին նայել անգամ չէր ուզում: Բակուրն ևս քաջ ու կրավոր էր. նա ևս Բիթլիսում, Տարունին ընծաներ և մեծ պատիվներ տալով, իր զորքով միանում է նրանց, և միասին շտապով առաջ անցնելով՝ հասնում բանակում են Հետախ (Hetach) բերդի մոտ: Երբ այստեղ հանդատանում էին, Տարունը Մուշին մարդ է ուղարկում տեսնու. «Իմացիր, հոր սերն այն է, որ առաջվա ատելությանն է հաջորդում. փոշմանել եմ արածիս, որ երբ դու հաղթվեցիր, քո քաքուրը կտրեցի: Երբ այս կովից հտ դառնանք, մարդ ուղարկիր հորս և ինձ ուզիր: Իսկ այժմ եկ գիշերս ինձ մոտ, և ես քեզ կերպվեմ, որ ոչ մի ուրիշինը չլինեմ»:

Չնայելով աղջկա բոլոր զգուշացմաններին, որ մարդ չիմանա իր գաղտնիքը, Բակուրը, որ միշտ լրտեսել էր տալիս Տարունի երաժուտը դավաճան ծառայից իմանում է բանը և տեսնելով, որ Տարունը Սասունցի

Մուշին է սիրում՝ վճռում է իր մարդկանցով փախցնել նրան, եվ մինչ գիշերը Տարունն իր սիրելի Մուշին էր ապաստում վրանում՝ իր բոլոր ծառաներին և պահակներին հեռացրած, աննկատելի կերպով ներս է մտնում Բակուրը։ Աղջիկը իր Մուշը կարծելով՝ սիրով դիմաւորում է, բայց երբ տեսնում է՝ Բակուրն է, ամաչած ու վախեցած ետ է քաշվում։ Բակուրը ուժով բռնում է նրան, բերանը փակում և ոստի զրած՝ տանում իր ճամբարը և անմիջապես իր զնդի հետ միասին ճանապարհ ընկնում դեպի արաքները՝ անցնելու նրանց կողմն և հավատն ուրանալու։ Առավոտը միայն իմանում են եղելությունը Տարունի մարդիկն և Մուշը, որոնք զորքով հասնում են Բակուրի ետևից։ Սաստիկ կովում են, և արդեն պիտի հաղթեին ուրացյալներին, որ արաքներն Արուբերքի որդի Աբդուհամանի առաջնորդությամբ օգնության են փախի Բակուրին և հաղթում են հայերին, որոնց մնացորդները Մուշի և ուրիշների առաջնորդությամբ փնտմ են հոռմայեցոց բանակը։

Հավատարաց և դավաճան Բակուրը արաքների համար կովում է քրիստոնյաների դեմ, խաբեությամբ առնում է Կաֆր Տուֆա բերդը, ուր «ամուսնանում է Տարունի հետ, որ իսլամ էր ընդունել» (եր. 90)։

Արաքները Մծբին ու Ամիդ, Էդիլ, Հետախ, Մուֆարդին, Արզն, Սղերդ, Խիզան և Մադեն նվաճելուց հետո, պատրաստվում են Բիթլիսի և Խլաթի վրա արշավելու։ Բայց «այդ ժամանակ ահա լսեցին, որ Տարունը... փախել է իր հոր մոտ և նորից դարձել է քրիստոնեական հավատին, 7րի վրա շատ տխրեցին Իյադն ու մուսուլմանները»։ Սակայն անմիջապես ավելացնում է պատմագիրը, թե «Մուհամեդ Բեն Յունիս Կորեյշիտը պատմում է ջստ Աբդլլա Բեն Մուզայի, և սա ըստ Իսմայիլ Բեն Կայխի, որ Ջերիբ Բեն Մուհամեդից է լսել, — թե Տարունն իսկապես իսլամը չի ուրացել և իր առաջվա հավատին դարձել, այլ այդ միայն նրա համար է արել, որ իր հորը խաբի և նրա երկիրը մուսուլմանների ձեռը մատնի, մտածելով այնպես անել, ինչպես իր ամուսին Բակուրը Կաֆր Տուֆայում»։

Այստեղից ակաժ ժողովրդական պատմվածքը միտումնավոր մշակութուն է կրած, և դիցազնուհի Տարունը դարձած է մի խաբեբա ու խաբդախ հրեշ։ Սակայն արաբացի պատմողների հավելումները և փոփոխությունները շատ պարզ երևում են։ Մենք այդպիսի կտորները կընդգծենք։

Տարունը նախքան իր հոր մոտ փախչելը՝ խորհուրդ է անում իր ամուսնու հետ և հայտնում նրան իր նպատակը, այն է՝ խաբեությամբ իր երկիրը հանձնել արաքներին։ Բակուրն ասում է. «Ես քեզ հետ չեմ գալ, որովհետև վախենում եմ, հայրդ ինձ իմ ժողովրդի ձեռը մատնի»։ Տարունի ուզածն էլ հենց այդ էր, որ իր մարդը իր հետ չգա, որովհետև նա իրեն պետք չէր։ Պատվիրելով մարդուն բանը գաղափի պահել՝ Տարունը կանչում է իր 212 հայ ծառաներին և հայտնում նրանց, թե զգվել է արաքներից, թե կարտեղ է իր ժողովրդին և հայրենիքին և թե ուզում է փախչել հոր մոտ։ Ծառաները բոլորը պատրաստ են Տարունի հետ գնալու,

քայց Տարուն երկու հարյուրին, որ ստանց իսլամ էին դարձած, հետը չի վերցնում, այլ միայն տասներկու ժառանգորով, որոնք իսլամ չէին օրթում և նույնպես կարտակել էին իրենց ազգականներին և հայրենիքին, որսի գնալու պատրվակով գիշերը փախչում, անցնում են Արզն և այնտեղից մտնում Բիթլիս, տըր մնում է մի օր: Ճիշտ այդ ժամանակ արաբների պատգամավորները եկել էին Բիթլիսի իշխանից հպատակություն պահանջելու: Տարոմըր տեսնվում է պատգամավորների գլխավորի հետ, որի անունն է Յուկիննա, Հալեքի նախկին տերը, որ Հալեքն արաբների ձեռն անցնելուց հետո՝ ուրանում է քրիստոնեական հավատը և ժառանգում արաբական քանակի մեջ: Տարունն այս հավատորացին հայտնում է, թե իսկապես իր հին հավատին չի դարձել, այլ գնում է իր հորը դավելու և ապանելու և նրա ամբողջներն ու բերդերն արաբների ձեռք մատնելու: Եվ ապա ուրացյալ Յուկիննայի հետ պայմանավորվում է տեսնվել իսլամում, երբ նա արարացոց կողմից լիբրե պատգամավոր կգա իր հոր մոտ:

Տարունը Բիթլիսից անցնում է իսլամ, ուր հանդեսով ընդունում են նրան. պատմում է իր գլխին եկածը, թե ինչպես է վարվել Բակուրն իր հետ և ստիպել իրեն քրիստոնեական հավատն ուրանալ: Ամենքն ուրախ են, բայց նա հայտնում է, թե ուխտ է արել ուրացություն համար երկու օր ապաշխարել «եկեղեցում» առանց միա ուտելու և գինի խմելու և ապա նոր հաղորդվել: «Տարունն, ավելացնում է հեղինակը, այդ պահը նրա համար է պահում, որ խոզի միս չուտեւ և գինի չխմեւ... և այնպես իսկական մահմեդական սպասում էր Յուկիննայի գալուն»:

Շուտով Բիթլիսն ենթարկվում է արաբներին, և նրանց պատգամավորները Յուկիննայի գլխավորությամբ գալիս են իսլամ հպատակություն պահանջելու, այն է՝ կամ ուրիշ քրիստոնյաների պես իսլամ ընդունել և իրենց հավասար լինել, կամ գլխահարկ վճարել: Այս խոսքի վրա թափավորը բարկանում և ասում է. «Ավետարանը վկա, որ մենք ձեզ երբեք ոչինչ չենք տալ, և ոչ էլ ձեր հավատը կ'ընդունենք, այլ ավելի սիրով մինչև վերջին մարդը կը կռվենք: Նրանք, որոնց հետ դուք մինչև այժմ զործ եք ունեցել, տղամարդ չեն եղել: Մենք հո հոռմայեցոց զորքը չենք: Մենք ադիուսյունն ու քաջություն, ուժ ու զորություն ունենք և բավ գիտենք մեր աղեղները լարել և նետերն արձակել: Ես կ'ուղարկեմ խոյի և Մալմաստի իշխանի մոտ, և Վրաստանի թագավորից օգնություն կ'ուզեմ, արաբներին կը հալածեմ և երկիրը կ'ազատեմ նրանց ձեռից: Այս է մեր պատասխանը»:

Պատգամավորները, ասկադն, իսկույն չեն արձակվում, այլ առ ժամանակ պատվով մնում են իսլամում: Թագավորը խորհրդակցում է իր խմաստուն աղջկա հետ, թե ինչպես վարվի: Տարունը մի քանի խորհուրդներ է տալիս՝ արաբներին վնասելու համար. և վերջապես թագավորը վճռում է կռվել արաբացիների դեմ: Բայց զահի-ապահությունյան համար որոշում է կռվից առաջ թագավորությունը հանձնել Տարունին և պսակել Տարունի քրոջը՝ Կալունին: Շտապով մարդիկ է ուղարկում իր

երկրի բոլոր կողմնակալներին ու բերդերի հրամանատարներին, որ հավաքվեն իր մոտ: Դրանց թվում առանձնապես կանչվում է իր բոլոր զորքով Արգունի Լավի իշխանի որդին՝ Դերեֆգիլ, որին ուզում է բազավորը մարդու տալ Կալունին: Ամեն կողմից զալիս են և քահանաներն ու վարդապետները. ամենքը ժողովում են եկեղեցին: Թագավորը հայտնում է, որ ինքը վճռել է կոպիլ արաքների դեմ և թե առաջուց Տարունին իր տեղը թագուհի է կարգում, «զի նա քաջ, խելոք և իմաստուն է»: Ամենքն ընդունում են այդ: «Այն ժամանակ թագավորը բարձրացավ տեղից, գլխիցն առավ թագը և դրավ դուստրի գլխին. ապա նրա ձեռից բռնեց ու նստեցրեց գահի վրա՝ աչ կողմը, մինչ Դերեֆգիլը ձախ կողմում էր կանգնած»: Բոլորը հավատարմությոն են երդվում Տարունին: Ապա երբ Տարունի բույր Կալունը Դերեֆգիլ իշխանի որդու հետ սլակվում է, ամենքը զրնում են թագավորական բերդը ու սեղանի նստում: Քաղաքը չուսավառում են: Եվ վերջն իշխաններն իրենց վրանները գարկում են քաղաքի դիմաց ու կովի պատրաստվում մոտաւումանների դեմ: Բայց հենց որ Տարունը, որ զաղտնի հաւաքեւոյքյան մեջ էր աւաքացոց պատգամավորների հետ, քազուհի է նուշակվում, շտապում է հոր մոտ և սպանում է նրան, ուզում է և իշխաններին սպանել, բայց բանն իմացվում է և հայերը շրջապատում են արաքացոց պատգամավորներին: Տարունի կողմը մնում են իր հոր ծառաներից քչերը միտն, որոնց բոլորին պաշարում են մեացած մարդիկն ու ժողովուրդը: Սարսափելի կոիվ է լինում: Բայց այդ միջոցին արաքացիների զորավարը՝ Իյաղը Բիթլիսից գալիս, բանակ է դնում Վաստանի (Ոստանի) մարգերում և լսելով կովի մասին՝ հարձակվում է հայերի վրա: Կոիվը շարունակվում է մինչև մութն ընկնելը, երբ դադարում է: Ամենից քաջ կոպիտ է Արզրումի իշխանը: Գիշերը մինչև լույս պատրաստվում են առավուտյան կոիվը շարունակելու, բայց գիշերը Քրիստոս, որ մի գեղեցիկ ծերունի է, երևում է Արզրումի իշխանին և հայտնում է, որ Մարմեդին հավատա, և նա հավատում է ու մոռումաման դառնում, ենթարկվելով արաքներին: Մյուսներն էլ նրան են հետևում: Եվ այսպես արաքները իշխանի ու ամբողջ Հայաստանին և Արզրումին տեր են դառնում և իրենց իսլամը տարածում հայերի մեջ: Արզրումի իշխանն էլ Արզրում է ուղարկվում և այնտեղի հայերին մահմեդական է դարձնում: Իշխանը հանձնվում է Տարունին, որի ամուսին Բակուրին էլ բերում են և երկուսին դարձնում իշխանի և ամբողջ Հայաստանի տեր: Բայց վերջն ինքը Տարունը իշխանն ու երկրի բոլոր ամբողջունները հանձնում է արաքներին:

Այս պատմության վերջին մասը, ընդգծած կտորից սկսած, գրեթե ամբողջ պարզ կերպով սարքած է իսլամը փառավորելու համար: Արզրումի իշխանն ու Տարունի քույր Կալունն ևս միայն նրա համար են մեջ բերված, որ Տարունն իսկապես մոռումաման մնա և Բակուրին հավատարիմ: Բայց քանի որ հայրն իր իշխանությունը հանձնում է Տարունին, նրան պակեղու վրա էլ պետք է մտածեր: Եվ իրերի բնական ընթացքը պա-

հանգում է, որ զոռով իսլամոսթյան դարձած և իր աստեղի մարդու ձեռով բռնութեամբ առևանգված ու ամուսնացած Տարուներ, որ ծածուկ ետ է դառնում իր երկիրը, պիտի ամուսնանար իր ակրած մարդու Սասնա Մուշի հետ: Բայց այդ որ լինե՞ր, Տարուներ իսկապես իսլամոսթյան դարձած չէր լինի, և նրա փախուստը հորը դավաճանելու նպատակով չէր լինի: Թե իրոք սկզբնապես Տարուներն է ամուսնացել Սասնա Մուշի հետ և ոչ թե Կարուներ Արզրոտի իշխանի հետ, այդ շատ պարզ երևում է նրանից, որ առապելի մեջ նա բնակվում է Զաբալ Մարադի, այսինքն Մարաթու լեռան վրա, որ նրա անունով այնուհետև կոչվում է Զաբալ Տարուն, որ է Տարուն լեռ: Արդ Տարուներ ե՞րբ է Սասնա Մարաթու լեռան վրա բնակվել, եթե ոչ Սասնա իշխան Մուշի հետ պսակվելուց հետո:

Մի անգամ որ Կարունի ամուսնութեան տեղ Տարունի ամուսնութեան է մտնում Մուշի հետ, այն ժամանակ լուստ ինքեան ունշանում են Տարունի դավաճանութունը, հորն սպանելը և նրա անմիտ վարմունքը արաբացի դեսպանների հետ, որ շքերեցինք և մնում է այն, որ Տարուներ Բակուրին փաբելով իբր թե հորը կապանի և բերդերը կհանձնի առաքենքին, փախչում է հոր մոտ, Թագունի դառնում, ամուսնանում Մուշի հետ: Ապա արաբները հարձակվում են ելաթի վրա, հայերը հաղթում են կամ հաղթվում և Տարունն իր ամուսնու հետ Սաաուն է գնում և բնակվում Մարաթու լեռան վրա:

Տարունի այս վեպը հին հայ ժողովրդական առասպելի ծագում տների և հայերից անցել է արաբներին: Այստեղ գտնում ենք խորհնացու հիշատակած զրույցների տարեքը՝ Սիմ-Զարուանդ, Տարբան-Տարուն: Տարուներն այս վեպի մեջ դուստր է Զարուանդի, ինչպես խորհնացու մեջ Տարբան-Տարուներ Սիմ-Զարուանդի որդին և: Ճիշտ է, Զարուանդ անունը հին Զարուանդ գավառից փոխված է ելաթ կամ Բիթլիս, որ ավելի մոտ են Տարունին ու Սաաունին, բայց ելաթի տիրոջ ձեռին հիշվում են դեռ խոյ և Սալմաստ, հին Հեր և Զարոսանդ գավառները: Սասնա լեռան նոր կոչումը՝ Տարուն լեռ՝ բացատրվում է Տարունի անունով, մինչ հին զրույցներով նույն լեռան հին անունը՝ Սիմ՝ քացատրվում է Տարբան-Տարունի հոր անունով: Տարուն գավառը հին զրույցներով, ազգակցական հարաբերությամբ ըմբռնված, դարձած է Սիմ լեռան, որ է Սաաուն լեռան, որդի. իսկ նույն Տարուն գավառի մոտ կոչումն է Մուշ, որ դարձել է Սասնա իշխանի որդի, մինչ հին Տարունը շուտ գալով իբրև աղջիկ է ըմբռնված և դարձել է Սաաունի հարս: Այս առասպելական անձերի հարաբերությունն մեջ տեսնում ենք կից գավառների միջնադարյան հարաբերության հիշատակություն, այն է Մուշը, որ է քաղաքն ու գավառը, Սաաունի իշխանի որդի դառնալով՝ հակված է ավելի դեպի Սաաունի իշխանությունը: Նույն հակումը երևում է և այն հանգամանքի մեջ, որ Տարունը առավելություն է տալիս Սաաունի իշխանի որդուն, բայց իսլամոսթյան դարձած Արզնի իշխանները հանձին Բակուրի՝ ձգտում են հասիշտակել Տարունի Սաաունի իշխանների ձեռից: Մյուս կողմից՝ այն որ Տարունը դարձել է

Խլաթի իշխանի դուստր, ցույց է տալիս Տարուն գավառի ենթարկվելը Խլաթի իշխանությանը:

Արդոք Տարունի այս վեպի մեջ կարելի՞ է տեսնել մեր նոր վեպի մի հին պատում:

Արդարև անուշենքը մեծ մասամբ ձուլներ չեն այս վեպի և մեր վեպի մեջ, բայց այդ առանձին նշանակություն չունի, որովհետև հայտնի է թե, օրինակ, ինչ մեր վեպի իրար ժամանակակից պատումների մեջ անունները որքան փոփոխվում են. էլ ո՞ր մնաց դարեր առաջ գրի առնված և արաքացիների ձեռքով մշակության ենթարկված նույն վեպի մեջ: Թի Տարունի վեպը մեր վեպի մի հնագույն պատումն է, հատկապես Խանդուքի ճյուղի, այդ երևում է, թեպետ և մի քիչ մոտե՞ր կերպով, երկուսի համեմատությունից: Ամենահին տեղեկությունն որ տեսնեք մեր վեպի Խանդուքի ճյուղի մասին, դա Ինճիճյանի հաղորդածն է, թե Խանդուքը հայ թագավորի բույր է և թե նրա պատմությունը նման է Տիգրանուհու պատմությանը: Եվ իսկապես Տարունի վեպի, Տիգրանուհու պատմության և մեր վեպի Խանդուքի ճյուղի մեջ բավական նմանություն ենք գտնում: Տիգրանուհու ամուսնությունը դաշնակից, բայց թշնամի Ածղահակի հետ. Ածղահակի խորհուրդը Տիգրանուհու ձեռքով հայոց թագավորին սպանելու համար. գեղեցիկ և խորագետ Տիգրանուհու առերես համաձայնելը և ապա պատերազմի սկզբում Ածղահակի ձեռից հայոց բանակը փախչելը և վերջը պատերազմը Տիգրանի և Ածղահակի,—այս ամենը ըստ էության նույն են, ինչ որ Խլաթի և Հայաստանի թագավորի գեղեցիկ և իմաստուն դուստրի՝ Տարունի ամուսնությունն իր հոր դաշնակից, բայց թշնամի դարձած Բակուրի հետ. Բակուրի և Տարունի խորհուրդը դավաճանությունը սպանել Հայաստանի թագավորին, Տարունի իբր համաձայնությունն այդ բանին, և Հայաստանի վրա արաքների հարձակվելու սկզբում՝ իր հոր հայոց թագավորի մոտ փախչելը և ապա արաքների և հայերի պատերազմը:

Մեր ունեցած պատումներով՝ Խանդուքի ճյուղի և Տիգրանուհու վեպի մեջ այսպիսի նմանություն չենք գտնում. բայց մենք իրավունք չունենք չհավատալու Ինճիճյանին, թե հարյուր տարի առաջ Խանդուքի վեպը նման է եղել Տիգրանուհու պատմությանը: Բայց կան նմանություններ Խանդուքի և Տարունի մեջ ևս:

Տարունը խլաթա թագավորի, Խոյի ու Սալմաստի տիրոջ դուստրն է, ինչպես և Խանդուքը Խլաթա կամ Խոյի իշխանի դուստրն է: Տարուն ու Խանդուք, երկուսն ևս պատկանում են վիպական կանանց այն տիպին, որ մարտիկ դիցազնուհի են, զինվում են հաճախ իբրև տղամարդ. ձիով շրջում, կռվում են. ունեն ֆիզիկական ուժ, բայց միանգամայն և իմաստուն ու խորագետ են: Դրանք իրենց հպարտության մեջ երգվում են միայն նրա հետ ամուսնանալ, որ մրցության մեջ կհաղթի իրենց: Նրանք գեղեցկության և անվան համբավի վրա, գալիս են բազմաթիվ փեսացուներ, թագավորի կամ իշխանի որդիներ, բայց դիցազնուհիները նրանցից

ուչ ոքին չեն ուզում, որովհետեւ ոչ ոք չի բռնցից բարձր չէ: Բայց ահա դա-
յիս է խանդութի համար Սասունի տեր Սանասարի որդի Դավիթը, իսկ
Տարունի համար՝ Սասունի տեր Սանասարի որդի Մուշը: Երկուսն էս
սկզբում հաղթվում են դիցազնուհիներին, բայց հետո դիցազնուհիները
սիրում են նրանց: Դավիթը նախքան սամսունեանալը պարտավոր է խան-
դութի մյուս ուզողներին հաղթել և խանդութի հոր քաղաքը պաշտպանել
հարձակվող թշնամիների դեմ, որոնք այլակրոն են: Եվ Դավիթը հաղթում
է այդ դաժան ոտոխներին և թշնամիներին, որոնք բազմազան անուննե-
րով են դուրս գալիս, որոնց մեջ ամենից շատ հիշվում է Օղան-Տողան
անունը: Ապա նոր Սասունցի դիցազնր առնում է խանդութին և հարս
բերում Սասուն: Եվ ինչ է Տարունի մերժելն իր բուր ուզողներին, որոնց
թվում և Բակուրին, որ «դաժան և խաբամոթյան դարձած մեկն էր և տեր
Բիթլիսի և Արզնա, ինչպես ետքեն ալ ամիր Տողան Արսլան քեն էլ-Տե-
կին» (Տոմարեկ, էր. 23): Նրա հավանելը սասունցի Մուշին, վերջինիս
հաղթելը Բակուրին. Սասնա Մարաթու լեռան վրա Տարունի բնակվելը
իրև հարս, բայց նախքան այդ թշնամի արաբացիների պաշարելը նրա
հոր քաղաքն ու մեծ կոխը և այլն,—եթե ոչ նույն Դավիթի և խանդութի
վեպը:

Տարունի պատմության մեջ գտնում ենք մեր խանդութի մի հնագույն
պատում: Սասնա Սանասարի որդի Մուշի անվանը, Սասունի IX դարի
երկրորդ կեսից հետո, Դավիթ Արքայի ղեկիչի ազդեցության տակ, փո-
խանակել է Դավիթ անունը: Բայց թե ինչպես Տարուն անվանը փոխա-
նակել է խանդութ, այդ, ինչպես վերևում դրինք, բացատրել չենք կարո-
ղանում:

Ո՞ր դարու պատմածք է Տարունի վեպը:—Անպատճառ ոչ առաջ գրի
առնված կարող է լինել քան IX դարու սկզբները, եթե ընդունելու լինենք,
որ այդ վեպն իր էտիկան մասով եղել է Վակիդիի գրվածքի սկզբնական
ձևի մեջ: Բայց վեպն այնուհետև փոփոխության է ենթարկված. դոնե
XII դարու ազդեցությունը երևում է նրանով, որ խաթում է գրվում հա-
յոց թագավորությունը: Արաբացի պատմողները կարծել են, թե խաթի
մահմեդական Շահի Արմենների թագավորությունից առաջ խաթում է
եղել հայոց թագավորությունը: Հաջորդ դարերի ազդեցությունն ընդունե-
լով հանդերձ, պետք է վարծել, սակայն, որ այդ վեպը X դարուց ամելի
ուշ չի կարող գրի առնված լինել, քանի որ այդ ժամանակ Դավիթ Ար-
քայի վեպն անպայման կազմված պիտի լիներ և հավանական է կար-
ծել, որ Դավիթն արդեն անցած պիտի լիներ հին Մուշի տեղը:

Բայց ո՞վ է այդ Մուշը. ո՞վ է նրա ոտի Բակուրը:—Դրանք կարծում
ենք մեր հին վեպի հերոսներն են, հին Մուշեղն ու Բակուրը:

155. Սասնա Սանասարի որդի Մուշեղ:—Տարունի վեպից իմանում
ենք, որ «Պարսից պատերազմի» և «Տարունի պատերազմի» հերոսը Տա-
յունի և Սասնա տեր Մուշեղը Աղջիկ Տարունի վեպի մեջ դարձած է Սա-

ստանցոց նախնի Սանատարի որդի՝ Մուշ անունով՝ նա Սասնա տերն է, իսկ Տարունը հետ է մղված՝ դառնալով նրա նշանածը կամ կինը։ Ուրիշ խոսքով վեպի գլխավոր կենտրոնը Տարունից արդեն փոխադրված է Սասուն, և Մուշեղի հին վեպը միացած է Սասունի ավանդությունը։ Այս տեղափոխությունն ու փոփոխությունը շատ հեշտությամբ պիտի կատարվեր, քանի որ Աստունը միջին դարերում ավելի նշանավոր պատմական դեր է խաղացել, քան Տարունը։ Բացի այդ՝ հին Մուշեղը միանգամայն և Սասունի տերն է, և նրա նախնի երկու եղբայրների Հայաստան գալու և Սիմ լեռան ստորոտում՝ Տարունում բնակվելու ավանդությունն ըստ էության միևնույն է, ինչ որ Սանասարի և իր եղբոր ավանդությունը։ Հովհան Մամիկոնյանի մեջ արդեն, ինչպես տեսանք, Մամիկոնյանների ծագման ավանդությունը միևնույն է շփոթված էր տարիշ ավանդությունների հետ, ուստի և հեշտությամբ նրա տեղը կարող էր անցնել Սանասարի և իր եղբոր ավանդությունը։

Մի ուրիշ էական փոփոխություն էլ, որ առաջ է եկել հետագա դարերի պատմական դեպքերի ազդեցությամբ, այն է, որ Սասնա Մուշեղը կոչվում է ոչ թե պարսիկների դեմ, այլ արաբացիների, — և վեպն ունի արաբական շրջանի բնավորություն, մինչև Հովհան Մամիկոնյանի մեջ այդ ազդեցությունը չի երևում։ Արդարև, այստեղ ևս Մուշեղի հաջորդներից՝ Տիրան Մամիկոնյանը կոչվում է արաբների դեմ. բայց դա մի անկախ զրույց է, որը կարող է և իր պատմական հիմքն ունենալ, քանի որ արաբները հայերի վրա Տարունի կողմից ևս հարձակում են գործել։ Այս պատմական հիշողության և զրույցի ազդեցության տակ հենց՝ Մուշեղի վեպի մեջ հին պարսիկներին կարող էին փոխանակել արաբները։

Այսպիսի փոփոխությունների հետ Տարունի վեպը պահում է դեռ հին վեպի մի քանի էական գծեր։ Մուշեղն իր հոր հետ կուտակից է հույների և կոչվում է նրանց հետ միասին, ճիշտ է՝ ոչ հայոց թագավորի որդու համար, ինչպես Բուզանդի մեջ, և ոչ պարսից թագավորի որդու համար, ինչպես Սեբեոսի և Հովհան Մամիկոնյանի մեջ, այլ միջազետքի մի թագավորի, Պերոզի որդի Շահրիամի համար, որ թեպետև հոռմայեցի է կոչվում, բայց իր և իր հոր անունը պահում է դեռ պարսկականի հիշողությունը։

Հին վեպից է անշուշտ և Արզնի տե՛ր Բակուրի դավաճանելը հայերին և հավատն ուրանալով արաբների կողմն անցնելը։ Դա Աղծնյաց Բակուրդեշխի դավաճանությունն է և պարսիկների կողմն անցնելը։

156. Հին վեպի ուրիշ մնացորդներ նորի մեջ։— Ցավոք, մենք չունենք մեր վեպի բազմաթիվ հին ու անթերի պատումներ և Տարունի վեպից հետո անմիջապես ստիպված ենք նոր վեպի պատումներին անցնել։ Որով վեպի զարգացման շրջանները մուծն ու անորոշ են մնում։ Բայց և այնպես ունեցած մի քանի հին պատումներից, թեպետ և թերի, կարողանում ենք ըմբռնել հին վեպի կերպարանափոխությունը, որով նոր

վեպն է կազմում Մյոս կողմից՝ նոր վեպի մի քանի կենդանի, մեր աշ-
քի առաջ տնեցած, հատկութիւններից հասկանալի է լինում մեզ հա-
մար այն փոփոխութիւնը, որ Բուզանդի և Մուշեղի վեպը կրել է Սե-
բեոսի, Հովհան Մամիկոնյանի և Վակիդիի մեջ:

Տարուների վեպի մեջ պարսիկներին փոխանակել են արաբները, որոնք
և մնում են նոր վեպի մեջ, միայն յնականորեն VII դարու արաբների
փոխանակ հանդես է դալիս Բաղդադու խալիֆայութիւնը, որն ավելի
նոր ժամանակի հիշողութիւնն է, և որի հետ ավելի շատ հարաբերու-
թիւն են տնեցել Տարուի և Սասունի իշխանները: Մյոս կողմից՝ մեր
վեպի մեջ կենդանի կերպով տեսնում ենք, թե ինչպես Բաղդադի խալի-
ֆաներն, իբրև ավելի հին ժամանակի հիշողութիւն, տեղի են տալիս
Եգիպտոսի, ժամանակով նորագույն Մսրա մելիքներին, և մի քանի պա-
տումների մեջ մինչև անգամ չեն հիշատակում: Հին թշնամի ազգի տեղը
նորի անցնելը կատարվում է ուրեմն ժամանակագրական կարգով: Բայց
ինչքան էլ հին հերոսին կամ ազգին փոխանակում են նորերը, հինը եր-
կար ժամանակ դեռ մնում է այս կամ այն պատումի մեջ կամ մենակ, կամ
նորի հետ միասին, մինչև հետզհետե ետ մղվելով՝ մթնանում է և վերջը
նույնիսկ մոռացութեան տրվում: Այս տեսնում ենք նոր վեպի մեջ Բաղ-
դադի խալիֆաների վերաբերմամբ: Նույնը պետք է ընդունենք և պար-
սիկների համար:

Պարսիկների անունը երևում է մի քանի պատումների մեջ. բայց
հին վեպի Պարսից Շապուհ արքայի անունը մնում է դեռ իբրև Շապի ար-
քան, կամ ավելի ազատազգած՝ Շրվրան խորասական, կամ Շապու եր-
կան, կամ նույնիսկ ուղղակի՝ Շապուհ արքա: Դա Դավթի, հին Մուշեղի
փոխանակի, ուստի է, որ իբրև փահլևան կամ խանդութի ուզնկան է
հանդես գալիս: Ուրիշ պատումի մեջ Շապի արքան փահլևանի դերը կա-
տարում է Բաղդադու խալիֆան, և նույնիսկ Մսրա Մելիքը, որոնց նշա-
նածին առնում է Դավիթը կամ Աբլաղը (որը իր որդի Դառնիկ Որբիկի հետ
Դաւթի և Սանաարի փոխանակ է), ռաստի և կոխիվ են գալիս Դավթի կամ
Աբլաղի ու արա որդի Դառնիկ Որբիկի վրա: Այս միևնույն միջադեպը
կրկնուրեք պատմվում է և Մհերի համար, որն առնում է Հալաբա թագա-
վորի նշանածին, և թաղավորը փորում անկողնային բռնում և հորի մեջ է
ձգում Մհերին, իսկ սա հորից ազատվում է մի պառավի օգնութեամբ:
Հալաբա այս թագավորին փոխանակում և Շապի արքան, միայն ոչ խո-
րասական կամ խորասանու, այլ Լուվա:

Այսպես տեսնում ենք՝ հին վեպի պարսից Շապուհ արքան, Մուշեղի
ստիքը, նոր վեպի մեջ դեռ մնում է իբրև տոտի Դավթի կամ, նույն պա-
րագաներով, նրա որդի Մհերին: Բայց նրան փոխանակել են հաջորդա-
բար՝ պատմական դեպքերի ազդեցութեան տակ՝ ի միջի այլոց Բաղդադու
խալիֆան և Մսրա Մելիքը: Հին ժամանակ անշուշտ դեռ երկար այս կամ
այն պատումների մեջ՝ Շապի արքան գլխավոր դերն էր կատարում, մինչև
որ ետ մղվելով Բաղդադու խալիֆայի և ապա Մսրա Մելիքի առաջ, հա-

մեծատարար երկրորդական դեր է առել, այն է՝ պարսիկների դաշնակից Բակուրինը:

Այսպիսի փոփոխություններ նսեմացել և ավելի ևս աննշան են դարձել և հին Մուշեղն ու Պապ թագավորը:

Հին վեպի հայոց թագավոր Պապի անունը նոր վեպի մի պատումի մեջ ենք միայն գտնում: Պապի անունը հաստատում է մեր կարծիքները: Պապն ինչպես անվան տուգաբանությունը պահանջում է, դարձել է դիցազների պապը, այսինքն Սովյալ կամ Փիրզատ խանումի և Քեռի թորոսի հայրը, որ ուրիշ պատումներով լուկ խաչապաշտ հայոց թագավոր է կոչվում, կամ խաչապաշտ Ղոմարիկ թագավոր, այլ և Դադիկ թագավոր, որ նստում է Աղթամարում: Պապը հայոց թագավոր է ըստ վեպի և նստում է Կապոտկողում. իսկ Կապուտկող անունը, ինչպես սկզբում ևս նկատել ենք շփոթված կառոդ է լինի հին Կարսուտա (նույն և Խաղտլթի բերդ) Արտագերից բերդի հետ, որը հին Պապի և Մուշեղի վեպի մեջ մեծ դեր է կատարում: Այստեղ ամրանում է Փառամոծեմ թագուհին, որը գերվում է Շապուհ արքայից: Նոր վեպի մեջ հայոց Պապ թագավորի (խաչապաշտ Ղոմարիկ) թշնամին է փոխանակ Շապուհի Սենեքերիմը, կամ Բաղդադու խալիֆան, Մարա Մելիքը կամ լուկ Կապաշտ թագավորը, որ հարձակվում, ավերում է Հայաստանը ու հայ ազգը փչացնում և գերի տանում կամ բռնի կին առնում հայոց Պապ թագավորի աղջկան:

Հին վեպի «Տարոնի պատերազմի» հերոսը՝ Ողական և Մշո տեր Մուշեղը նոր վեպի մեջ դեռ Մշո թագավոր է, բայց դարձյալ ոչ ժամանակակից պարսից թագավորների, այլ նրանց հաջորդ Բաղդադի խալիֆայի, (ինչպես Աղդիկ Տարոնի վեպի մեջ Մուշեղը արաբների ժամանակակիցն է), որ մի քանի անգամ արշավում է հայերի վրա, հատկապես Մշո Ս. Կարապետի վրա: Հայերը սկզբում հաղթվում են և հետո հաղթում են նրան: Մուշեղն այնքան էտ է մղվել, որ մինչև անգամ իր քաղ թնալորությունը կորցրել է. նա վախենում է Բաղդադու խալիֆայից. «էնի գորընդեղ թագաւոր աւ. կը գայ մեր առաւ հետիւր իւր տանայ»: Մուշեղն էլ ուրիշ դեր չունի մեզ ժամոթ պատումների մեջ, որովհետև նրա դերն ամբողջապես աստիճանել է Դավիթ Բագրատունին, որը և դարձել է Սանատարի որդի կամ թոռ:

Դավիթ Բագրատունու ժամանակակից է և Ձենով Հովանը: Մեր վեպի պատումներից երևում է, որ այս հերոսի տիպն ևս IX դարու դեպքերի ազդեցության տակ չի մտել մեր վեպի մեջ այլ միայն Խուսեցի Հովանանի անունը փոխանակել է մի ավելի հին անվան՝ Քեռի թորոսին. միայն դա այն աստիճանի դեռ էտ չի մղել Քեռի թորոսին, ինչպես Դավիթը՝ Մուշեղին: Քեռի թորոսը և Ձենով Հովանն իրոք նույն գործող անձն են: Մի քանի պատումների մեջ Քեռի թորոսն՝ իբրև ավելի հին ժամանակի անուն՝ բորբոքվին դուրս է ընկել՝ տեղի տալով նորագույն Ձենով Հովանի, մինչև այդ պատումների մեջ Ձենով Հովանի անունը չկա և միայն Քեռի թորոսն է Դավթին հովանավորողն և նեղություն մեջ օգնողը:

Կան պատումներ ևս, որոնց մեջ Քեռի Թորոսն ու Չենով Հովանը միաժամանակ են դուրս գալիս՝ կիսերով նույն դերը կամ թե դերը կատարում է միայն Քեռի Թորոսը, փակ Չենով Հովանը հիշվում է անտեսով միայն առանց դերի։ Չենով Հովանը սովորաբար Դավթի եղբայրը կամ հորեղբայրն է. բայց և նա Դավթի քեռին է դուրս գալիս և նույնիսկ Քեռի Թորոսի որդի։ Մի պատումով Չենով Հովանի փոխանակ Քեռի Թորոսի դերը կիսել է Իշխանը, որը կարող է և հասարակ անուն լինել իբրև հատուկ անվամբ։

Քեռի Թորոսի վամ Թեվաթրոսի անվան մեջ պահված է Թեոդորոս Ռշտունու հիշատակը։ Այն հանգամանքը, որ Չենով Հովանի անունը փոխանակում է Քեռի Թորոսին, ցույց է տալիս, որ վերջինս անունը IX դարու երկրորդ կեսից առաջ արդեն մտած է եղել վեպի մեջ, հավանորեն նույնիսկ VII դարի վերջում, կամ VIII, երբ պարսիկների տեղ սկսել են մտնել արաբները։ Անշուշտ չենք կարող ասել, որ Քեռի Թորոսն կամ Թեվաթրոսն ևս իր կողմից կարող չէ փոխանակած լինել մի ավելի հին անվան՝ Զարոսանդին (կամ սրա որդուն), որ վա Տարոնի վեպի մեջ, որը թեպետ IX—XII դարում միայն կարող է լքի առնված լինել, բայց իր մեջ պահում է վեպի հնագույն ձևեր։ Այդտեղ գործողությունը դրվում է արաբների տիրապետության սկզբում, VII դարում, Թեոդորոս Ռշտունու ժամանակը։ Տարոնի հոր գլխավոր քաղաքը Խլաթն է, որ ավելի նոր ժամանակի հիշողություն է, բայց և հիշվում է Ռշտունյաց Ռատանը, որ ավելի հին է։

Այսպես տեսնում ենք, թե ինչպես վեպի մեջ հետզհետե փոխում են նոր տարրեր, և նորը կամայց կամայց փոխ է մղում հինը, — Դավթը՝ Մուշեղին, Չենով Հովանը՝ Քեռի Թորոսին կամ Թեվաթրոսին, Մարտ Մելիքը՝ Բաղդադու խալիֆային, Բաղդադու խալիֆան՝ հին Շապուհ արքային, Ղումրիկ կամ լուկ հաշապաշտ Հալոց թագավորը՝ Պապին, — բայց մինչև այժմ այս կամ այն պատումի մեջ մնում են դեռ հին անունները։ Մյուս կողմից՝ տեսանք, որ հին վեպից Մուշեղի ճյուղը դառնում է նախ Տարոնի վեպ, որի հետ է և Սասունը. ապա վեպի գործողության տեղը փոխադրվում է Սասուն, և Տարոնը միայն երկրորդաբար դրվում է փերե կալված Սասունի իշխաններին։ Վեպն ավելի հին է, քան IX դարու երկրորդ կեսի Սասունի դեպքերը, որոնց ազդեցության տակ, ինչպես վերիփոստ գրեցինք, ճատ դորեղ կերպարանափոխության է ենթարկվել վեպը, այնպես որ, թվում է, փե այդ ժամանակ է կազմվել և միայն հին վեպից տարրեր վերցրել իր մեջ։

Բայց եթե լավ քննենք, կտեսնենք, որ մեր նոր վեպն իր ոգով ու միջադեպերով ևս հնի արձագանքներն է կրում իր մեջ։ Այսպես Սասնասարի և իր եղբոր հաստատվելը Տավրոսի վրա նույնն է, ինչ որ Մամիկ-Կոնակի պատմությունը։ Իսկ Դավթի վեպն իր հույժամբ նման է Մուշեղի վեպին։ Հին վեպի մեջ պարսիկներն են հարձակում դործում հայերին նվաճելու և հարկի տակ դնելու համար. իսկ «Տարոնի պատերազմի» մեջ

հայերին հնազանդեցնելու՝ պարսից նպատակն է նաև ավերել հայոց հավատի տեղը՝ Ս. Կարապետը և կոտորել կրոնավորներին։ Այս միևնույնն անում են Դավթի վեպի մեջ պարսիկների հաջորդ Բաղդադու խալիֆան կամ Մարա Մելիքը, հարձակվելով Ս. Կարապետի և ավելի Մարութա Բանձր Աստվածածնի վանքի վրա, որի կրոնավորները կոտորվում են Կողբադիկի ձեռքով, ինչպես Ս. Կարապետի կրոնավորները Մուշեղի վեպի մեջ պարսիկների ձեռով։ Նորագույն Բաղը կամ Բաղիկը Մերվանյան հարստության հիմնադիր Բաղ Ամիրայի անունը, փոխանակել է պարսիկ Միհրանին։ Դեպքը Ս. Կարապետից դարձյալ Սասուն է փոխադրվել. իսկ Ս. Կարապետի վրա հարձակումը Բաղդադի խալիֆայի կողմից, որ դեռ հիշվում է վեպի մեջ, հտ է մղվել։ Հաղթողը նոր վեպի մեջ ևս հայերն են, և Մարա Մելիքի կիսն ու քույրը և ամբողջ վրանը, բանակով հանդերձ, ջնկնում է Դավթի ձեռքը, որ նույնպիսի մեծահոգեթյամբ է վարվում գերիների հետ, ինչպես հին Մուշեղը Շապուհի կանանց հետ։

Մուշեղի վեպի մեջ հայերը ենթարկվում են պարսիկներին և արքայորդին՝ Պապը պատանդությունից հտ է դառնում Մուշեղի հետ՝ նրստելու փր հոր տեղը։ Նոր վեպի մեջ Սասունն ենթարկվում է Մարա Մելիքին, և Ց. Վերգուն է Դավթի հետ գերությունից հտ դառնում՝ նստելու հոր բերդում. կոխվ անողն աչնտեղ Մուշեղն է, այնտեղ՝ Դավթից։ Մուշեղի մահն առաջանում է նրա և թագավորի թշնամական հարաբերությունից, միայն ոչ Պապի, այլ Վարազդատի օրով, իսկ Դավթի մահը բոլորովին ուրիշ պատճառից է առաջանում. ինչպես կտեսնենք, այդ մահն ընդհանուր առաքելական գծով է պատմված։ Միայն՝ թե Դավթը և թե Մուշեղը երես առ երես կովի մեջ շեն սպանվում. երկուսն ևս անգնն ժամանակ անակնկալ հարձակումով են մահանում։

Մուշեղի մահվան վրեժն առնում է եղբայրը Մանուելը, որ գերությունից ազատվելով՝ դալիս, Մուշեղին սպանողին տաստիկ պատժում է և ապա շարտնակելով կովել պարսիկների դեմ՝ հաղթություններ է տանում և երկիրն ապահովում։ Իսկ Դավթի մահվան վրեժն առնում է նրա որդին՝ Մհերը, որը նույնպես գերության բանտարկությունից հետո՝ դալիս հորը սպանողին տաստիկ պատիժ է տալիս և կովելով Կողբադնի թռուների հետ, որոնք շփոթվում են Բաղդադու խալիֆայի թռուների հետ ապահովում է Սասունը։

Այսպես նոր վեպը իր խոշոր ևեական գծերով շատ նման է հին վեպին և մասնավորապես նրա Մուշեղի ճյուղին. այնպես որ եթե նոր վեպի մի քանի անոսների տեղ դնենք հին անոսները, որոնք հտ են մղված նոր վեպի մեջ, երկու վեպի նմանությունը նույնություն կդառնա և կմնան այնպիսի տարբերություններ, որոնք աննշան են. այդ տարբերությունների մեջ պետք է շեշտել այն, որ հին վեպի շատ ճյուղեր և միջադեպեր չկան նորի մեջ, — դրանք, հասկանալի է, մոռացության են տված, — և ապա այն, որ նոր վեպի մեջ ևս կան միջադեպեր, որ հնի մեջ չկան։ Այս երկրորդ տեսակի միջադեպերը, սակայն, գրեթե բոլորը դի-

ցազնական ատասպելներ և կենցաղական գծեր են, որոնք նոր կարող էին մտնել վեպի մեջ և եթե հին մեջ եղած էլ լինեին, մեր մատենագիրները չպիտի հիշեին: Ներքևում կտեսնենք այդ դիցազնական մասը: Այստեղ ամփոփենք մեր խղրակացութիւնը:

Մենք ունեցել ենք մի հին մեծ վեպ, որ արդեն պատրաստ է եղել V դարում. պատրաստ ոչ այն մտքով, թե գեղարվեստորեն մշակված, միակերպութիւն տաացած մի որոշ հաստատուն պատմվածք է եղել. այլ բազմաթիվ ու բազմազան դրույցներ, մեծ մասամբ իրարուց անկախ, խմբված են եղել «Պարսից պատերազմի» շուրջը և պատմվել մի քանի սերունդների վրա, հաճախ միևնույն միջադեպը մի հերոսից մյուսին տրվելով կամ երկուսի, երեքի վրա ևս պատմվելով: «Պարսից պատերազմը» նույն վիճակի մեջ է եղել, ինչ որ այժմ «Սասնա ծռերն» ունի:

Այդ հին վեպի, «Պարսից պատերազմի», մի քանի հատվածներ երկար ապրել են, դարերի ազդեցութիւնից կերպարանափոխվելով: Մուշեղի ճյուղը հատկապես ապրել է Տարոնում և ստացել տեղական քնավորութիւն: Կազմվել է մի նոր վեպ՝ «Տարոնի պատերազմ»: Այնուհետև այս վեպն արաբների ժամանակի ազդեցութեամբ փոփոխութիւն է կրել, պարսիկների դեմ կռիվը դարձել է արաբների դեմ:

Վեպն այնուհետև IX դարի երկրորդ կեսին Սասունում և Տարոնում տեղի տնեցած դեպքերի ազդեցութեան տակ բոլորովին կերպարանափոխ է եղել և ապա հաջորդ դարերի ազդեցութիւնը ևս կրելով, գրւխավորապես մինչև XIII դարը, կազմվել է մեր նոր վեպը: Տարոնի պատերազմը պարսիկների դեմ դարձել է Սասունի կռիվ Մարա Մեղիքի դեմ: Հին անունները կամ մոռացութեան են տրված շատ հին միջադեպերի հետ, կամ թե, ինչպես Մուշեղ, Պապ և Շապուհ արքան, նու են մղված նորերի առաջ: Այս կերպարանափոխութիւնը կատարվել է մեկ՝ այն պատճառով, որ Սասունն անբաժան է եղել Տարոնից, մեկ էլ՝ որ Սասունի IX—XIII դարերի դեպքերը նման են եղել հին վեպի պատմվածքներին: Նոր վեպի մեջ գրեթե չկա մի միջադեպ, որ հին մեջ չլինի: Կենցաղական գծերը մի կողմ թողած՝ նորի դիցազնական առասպելները միայն չենք գտնում հին վեպի մեջ: Նոր վեպի մեջ ապրում են, ուրեմն, հին վեպի տարերքն և ժողովրդական ոգին: Նույն ձևով, ինչպես կտեսնենք, նոր վեպի մի քանի առասպելների մեջ դեռ կենդանի մնում են հատվածներ Վրայառանքի:

Է

ԳԻՅԱԶՆԱԿԱՆ-ԱՌԱՍՊԵՆԱԿԱՆ ԿՈՂՄԸ ԵՎ ԸՆԴՆԱՆՈՐԻ ՎԻՊԱԿԱՆ ԳԾԵՐ

157. Ավանդության ազդեցությունը:— Մինչև XIX դարի վերջերը մեր ժողովրդի մի մասն իր հաճատքով, հալացքներով ու բարբերով դեռ էապես միջնադարյան վիճակի մեջ էր: Իսկ միջին դարերում, երբ մեր

վեպն իր հառատատուն կերպարանքն է ատացել, մեր ֆեոդալն ու ռամիկը՝ անունով միայն քրիստոնյա են եղել: Նրանք կյանքի ու գրույցի մեջ շարունակել են պահել հին առասպելները, հեթանոսական հավատալիքներն և աշխարհայեցողությունը, որոնք գալիս էին շատ հին ժամանակներից և մնում էին իբրև գերապրուկներ, իբրև ժողովրդական հավատ: Ավանդությունն է եղել մեր ռամիկի համար գլխավոր հոգևոր սնունդը. իսկ ափսոսդությունը, հայտնի է, մեծ դժվարությամբ է փոփոխություն ենթարկվում և նրա միջոցով հին ժառանգությունը բավական ճշտությամբ անցնում է նոր տերնդին:

Այդ ավանդական-առասպելական «իւր հետ բերում էր բանաստեղծականացման մոմենտ», գեղարվեստական պատրաստի սյուժեներն ու մոտիվներ, որոնցով իդեալականացվում էին հերոսական տիպերը: Իսկ այդ հարկավոր էր հերոսական վեպին, քանի որ պրոզայիկ կյանքը վեպի մեջ դրանցով բանաստեղծական գրավիչ և սղգու էր դառնում: Քանի որ կյանքի մեջ ամեն կողմ թափանցած էր հին ավանդությունը, հեթանոսականը, նույնը պիտի անդրադառնար և մեր ժողովրդական վեպի մեջ: Եվ իսկապես այստեղ ես ավանդության նույն ազդեցությունն ենք տեսնում: Ինչքան էլ նոր պատմական դեպքերի հիմքի վրա վեպ ու գրույցներ ատելով լինել, այդ նորի մեջ, անհրաժեշտորեն պիտի մտնել հին ավանդությունից ստացածը, թե մեր հին վեպի սյուժեներն ու հատվածները և թե առհասարակ հին վիպական գծեր և առասպելներ: Նոր պատմական դեպքերի հետ, ուրեմն, կողք կողք պետք է ապրեն հին առասպելները, կամ թե սկզբնապես բոլոր պատմական գրույցը հետզհետե պիտի ստանար հին առասպելի կերպարանք, իրեն քաշելով և միացնելով բուն առասպելական գծեր և նույնիսկ ամբողջ պատմվածքներ, որոնք իսկապես առասպելներ են:

Այսպես էլ կազմված է մեր վեպը, որ բուն պատմական հիմք ունի, սակայն ամբողջապես դիցադեական վեպի կամ առասպելի կերպարանքով:

158. Դիցազնական վեպ:— Թե ինչ է հասկացվում այս անվան տակ, այդ շատ բավ բացատրում է մեր դիցազն բառը, որ նշանակում է «դիցազ», դից սերունդ: Դիցազներն, ուրեմն հասարակ մահկանացու, կամ վիպական բառով ասած՝ հողածին չեն, այլ ունեն որևէ աստվածային ծագում: Այսպես են գրեթե բոլոր ազգերի դիցազները, ինչպես հունական դիցազները, գերմանների մեծ դիցազն Ջիգուրդը կամ Ջիգֆրիդը, որ Օդհին աստվածու թոռան որդին է:

Դիցազներն օժտված են հսկայական մարմնով և գերբնական ուժով, որ ժառանգաբար ատանում են իրենց նախնուց կամ նշանից՝ իրենց շրջնորժած գերմարդկային աուրբից: Նրանք կոչվում են ուղ թե հասարակ մահկանացուների, այլ իրենց նման հսկաների, գերբնական արարածների՝ վիշապների, դևերի ու շար ոգիների հետ: Հին դիցազները, ինչպես

Ա իրենց նախնի աստվածները, մեծ մասամբ բնության անձնավորումն են, բնության տարերային ուժի անձնավորված պատկերացումները. ուստի և նրանց առասպելները մեծ մասամբ ակզքնապես ֆիզիկական ծագում ունեն, այսինքն՝ նրանց արարքներով նախնական մարդիկը բանաստեղծորեն բացատրել են բնության երևույթները: Այս է դիցազնական առասպելի էական հատկանիշը: Բայց միջին դարերում կազմված և պատմված վեպը, ինչպիսին է «Սասնա Շուքը», այդ մոտիվն առնում է հնից, միայն իր հերոսներին փառավորելու համար: Ժողովուրդը չի բավականացել, որ իր հերոսները փառավոր տոհմից ծագած լինեն, այլև իր նախնի հերոսին պետադրել է հրաշալի ծնունդ և արարքներ, որոնք հին աստվածներինն են: Նույնը գտնում ենք և մեր «Վիպառանքի» մեջ, ինչպես Նովանդի ծննդյան և Սանատրուկի երեխայության մասին կազմված են առասպելներ:

159. Ազնանց տոհմ և մարդ:— Վեպն ինքը որոշում է, թե Սասնա Շուքը հասարակ մարդիկ չեն, այլ «Ազնանց ջնսից», այսինքն՝ դիցազն են: «Ազնանք» բառն ազն=ազգ բառից, իբրև ազնյանք, ազգ ունեցողների, ազնիվների տոհմ: Ուրիշ պատումների մեջ մեք հերոսները կոչվում են «Ֆերդի» ազգ կամ փահրեան, կամ անձնահուր: Վերջին բառը, որ նշանակում է դարձյալ ազնավուր, կազմված է անձն և հուր բառերից, իբրև անձամբ հեղեմ, փնչպես պատկերացվում են բոլոր գերբնական հակները մեր հին և նոր ժողովրդական հավատքով:

Վեպը շատ լավ բնորոշում է իր հերոսներին և մարդոն հետևյալ միջադեպով, որ մի առանձին դրույց է և տարածված է զանազան ժողովուրդների մեջ:

Նրբ Սանատարն տւ Բաղդասարն իրենց տոհմը շինում են, «Բաղդասարն ամեն օր կ'երթար ավղուշ: Մեկ օր գնաց, մեզի նման մեկ մարդ տեսավ անտառի մեջ. էդ մարդին վերցրեց, դրեց իր ջեբը, բերեց. որ ողսն արավ պրծավ, եկավ տուն: Նրկու եղբայրով, մեկել մայրն ու տերտերը հաց էին ուտում, բաժակը գինի լցնում, խմում քեֆ էին անում: Իրար ասին, «Անուշ լինի». էն՝ էնոր, էն՝ էնոր, էդ մարդը Բաղդասարի ջեբի մեջ իրար եկավ, Բաղդասարն իմացավ: «Հը», ընկավ միտքը, ասավ. «Իմ մերս, էսօր մեկ բան եմ գտել, դրել իմ ջեբս»: Ասավ. «Հա՛ն, տեսնեմ ինչ բան է, որդի»: Հասնեց, տեսավ՝ մեկ բան ա մեզ նման: «Էդ էլ աստծու ստեղծածն ա, հաց տվեք, թող ուտի»:

Այս դրույցին անմիջապես միանում է մի ուրիշ անկախ դրույց, որ նույնպես կա ուրիշ ժողովուրդների մեջ ևս:

Ասավ. «Մերս, հա (մարդը) ո՞նց գլուխ պիտի պահի»: Ասավ. «Որդի, դուք ջրից էք բահամ եկել, դուք Ֆերդի ազգ էք. ձեր բանը զոռով է. ըդքնք խելքով կ'ապրեն»:— Ապա մարդու խելքը փորձելու համար՝ հսկան ասում է նրան, որ վեր կենա իր ձիու գլուխը տա ձիու տուպրակը, տրի մեջ բառասուն լիտր գորի էին լցնում: Մարդը տապրակը բարձրացնել չէր

կարող. բայց նա բաց է անում տոպրակի բերանը, ձին գարին տեսնում է, մոռթք մտցնում տոպրակի մեջ. մարդը տոպրակի պարանը ձգում է: ձիու ախանջների հետը, ձին տը գլուխը բարձրացնում է, տոպրակն էլ հետև է բարձրացնում: Բաղդասարը զարմանում է. «Իմ մերս, քո խոսքն է. ես դռով էի բարձրացնում, սա խելքով բարձրացրեց: Սրանք քանց մեզ շատ խմաստուն են»:

Ահա հսկայի և մարդու էական տարբերությունը: Հսկան հաղթան- դամ էր՝ աջն աստիճանի, որ մարդը նրա գրպանում տեղավորվում էր: Նա ուժով է և ամեն քան ուժով է անում և ուժով ապրում: Մարդը փոքր է, բայց հսկայից շատ ավելի խմաստուն է. և ինչ որ հսկան ուժով է անում, մարդը՝ խելքով: Մարդու ուժը նրա խելքի մեջ է: Նվաջ էական գիծը անցնում է գրեթե ամբողջ վեպի մեջ: Հերոսները բարձրաստակ են, ուժեղ ու հաղթ, արագոտն, պնդակազմ, ինչպես Դավիթը, բայց և երեխայի պես մխամիտ ու անգետ, պարզասիրտ: Նրբ Դավիթը խան- դութի հոր առաջ կանգնում է, «Թագավոր, իր վաքիլ, վազիր, շիվարան, թե իդամ լե մարդ կ'եղնի»:

Վիթխարի հաղթանդամությունը դիցադեական վիպական ոգու պա- հանջ է: Մեծ հերոսները պետք է լինեն և լեռնադեզ հսկաներ: Նույնպիսի հսկաներ են վեպի մեջ և կանայք, ինչպես մերի մեջ՝ Խանդութ խանու- մը: Գերբնական մեծությունը, սակայն, որ մեր աչքին տգեղացնում է հերոսին, վեպի մեջ չի խանգարում գեղեցկությանը: Դավիթն ու խան- դութը, ինչպես Սանասարն և ուրիշները, աշխարհի գեղեցիկներն են: էականն է անդամների համեմատությունը կամ չափակցությունը, որ եթե պահպանված է, լեռնաշափ հսկան էլ գեղեցիկ է:

Վիթխարի հսկաներ են և Դավթի ոսոխ փահլեամները, որոնք նույն- իսկ Դավթից ավելի բարձր ու հաստ են. Համզա փահլեամի ճկույթի մա- տանին, օրինակ, դառնում է Դավթի «ձեռաց բլազուկ»։ և երբ Դավթից այդ մատանին մատին է տեղում դեռ, գալիս, հասնում և անթի տակ: Բայց, ինչպես սովորական և ուրիշ ազգերի վեպերին ևս, այդ ոսոխ փահլեամները անձոռնի են կերպարանքով, որովհետև մատերի համաչա- փություն չկա: «Ըդ Շըբըզան խորասականի վերին ունք էնքան էր վախ- վի, որ եկեր էր, հասե մըր արտին. ու շանգալով կապեր վր տւ գարկե հետևանց վըր պառեկին: Ըն մեկել կոռա Հըմզա փահլեամի ներքեի մոռթ զգեստին վաւլլեր ու կ'երթեր»։ Նույնպես Խանդութի դոնապան Համառոնի «մեկ պոռուկ կախվեր էր արտին»:

Հաղթ մարմնին հատուկ է և մեծ ուժն ու գոյությունը, որի համար օրինակների շատ փան մեր վեպի մեջ: Հիշենք միայն Մհերի արարքը, որով նա, նման հին Անգեղ Տորքին, շալակում է ահագին ժայռն ու ձգում Զգիրե գետի մեջ ու ժայռի վրա շինում է «Բրջա քալակը»։ Մհերի ուժը հին վեպի Տրդատի ուժից մեծ է, որի վրա նույնպես պատմում են, թե հայկաբար բերել է քարեր Սաախից:

Մեծ ուժի հետ տեսնում ենք, որ հսկաներն ունին և մարմնի պողպատյա Խարժրություն։ «Դավթի Կղունքն առավ քարին ու կրակ տվեց»։ Նրա ձեռքերի ու ոտքերի, ինչպես և նրանց ձիերի հետքերը, ցույց են տալիս քարերի վրա։ Խանդութի գլուխը, երբ նա բերդի գլխից ներքև էր գլորում փրեն, դիպչում է քարին ու քարը փոս է ընկնում։ Փոսը սանդի տեղ են բանեցնում։ Վանա քաղաքում ցույց էին տալիս Քուրդիկ Զաբալու ոտքի տեղը։ Դավիթը հրկու ոտով փահչեանների գլուխը կտրում է, «ու գերկուսի քրչաան էլ կապեց իրար ու խուրջինի ավա թալեց վեր թարքին. ու ըդունց բեզոսն փախված՝ զգետին գութնի ակտաի առվա կը վարեր»։

Այսպիսի մեծամարմին ուժեղ հսկաները թնակահարաբ և մեծ ծանրություն ունեն։ Վեպի մեջ առանձնապես հիշվում է Մհերի ծանրությունը, որի առաջ հողը թուլանում է ու գետինը չի կարողանում վերցնել նրան. ոտները թաղվում են հողի մեջ, ինչպես պարսից Ռուստամի, ուսաց Սվյատագորի և ուրիշների համար է պատմվում։

Երբ մի անգամ մարդկային մարմնի չափը խոշորացված է, բնականորեն նաև ամեն հատկությունների մեծացրած ու չափազանց ունեն հրեկաները։ Առնենք մի քանի կարևոր և շատ տարածված գծեր։ Դիցազնների ձայնը շատ բարձր է ու ամպի նման գոռացող և սար ու ձոր թնդացնող։ Այսպիսի ձայնով առանձնապես օժտված է Ջենով Հովանը։ Դավիթը նույնպես պակաս ձայն չունի. երբ նա մահացու վերք է ստանում, բռնում է, և նրա ձայնը Մեղրագետից հասնում է մինչև Սասնա բերդը, որտեղից իսկույն բոռում է Ջենով Հովանը և սրա ձայնը Սասունից հասնում է Ատրպատական, Մհերին։ Մահամեծ Դավթի գոռոցը հիշեցնում է Ֆրանսիական վեպի Ռուլանդի փողի ձայնը։ Դավիթը նույնպես Պիլոտի փող (բուրեղյա փող) ունի, բայց գործածությունը չկա վեպի մեջ։ Մհերը երբ հոր մահը լսում է, ուշաթափ ընկնում է մի քանի օր. նա արտասվում է, և նրա արտասուքից, ինչպես ուրիշ ազգերի վեպերի մեջ կա, գետ է կազմվում։

«Հալբաթ գութան քաշողը շատ հաց կ'ուտե»,—ասում է Դավիթը, երբ զարմանում են իր շատակերություն վրա։ Այսպես շատակեր և շատ խմող են գրեթե բոլոր դիցազնները։ Դա ընդհանուր վիպական գիծ է։ Քառասուն զավաթ, «քյասա», գինի խմելուց հետո Դավիթն ասում է. «Ուղտը գդալով չեն ջրի», կամ «ես ճնճղուկ չեմ, որ ինձի ջուր կը տաք. գինու կարաս ինձի շանց տվեք, երթամ գինի խմեմ, գամ հաց ուտեմ»։ Եվ զգլուխը մտցնելով յոթ տարվան քացախ գինու կարասի մեջ, դատարկում է ու չի հարբում։ Հաց ուտելու և շատ խմելու օրինակներ շատ կան մեր վեպի մեջ։

Ընդհանուր տարածված վիպական գծերից մեկն էլ այն է, որ դիցազնները ծնվելուց հետո արդեն ունենում են մի նշան իրենց դիցազնության. արագ աճում, զորանում են և մանուկ հասակում արդեն ցույց են տալիս իրենց գերմարդկային զորությունը։ Երբ ծնվում է Մհերը, Դավիթն ասում է. «Թե որ էդ տղեն ինձնից է, իր վրեն նշան մի, զորություն մի

պիտի լինի»: «Բերեցին զտղեն խոնկախ (բարուր) էրեցին, ու բերեցին զգութնի քնչիլ բնդի տեղ փաթթեցին վըր տղին: Տղեն էր, հրքոր լաց ու ճվկտաց մեջ ճղորին, ընդուր վրալու փաթթուկ քնչիլ կտոր-կտոր եղավ»: Դավթին աշքալույս բերողներն ասում են. «Տղեն լավ տղա է, բայց իր մեկ ձեռքը աաղաթ է, փափոկ է. մարդ չի կըրնա բանա զիր ձեռք»: Եկավ Դավթին ու նստավ ու զմանուկի ձեռք մածեց ու բացեց. տեսավ, որ ղուլանթ մի արուն իր ձեռի մեջն էր: Ասաց. «Հա՛յ, հա՛յ, զաշխարհք արեր է կաթ մի արուն, դրեր է իր ձեռու մեջ: Թե որ ըզի մնաց, ըզուր մոտեն զարմանալի բան կ'եղնի»: Ձեռքի մեջ եղած «լիրթ արունը» նշան է Մհերի ամբողջ կյանքին. «էդա ինձնե շատ արունք պիտի լինա», — գուշակում է Դավթիթը. Մհերն ասում է այդ մեծ արունքն իր հոր մահվան վրեժն առնելու և հետո՝ Նույն գրույցը պատմվում է և Լանգթամուրի համար՝ իբրև նշան Լանգթամուրի թափած մեծ արյան:

«Ինչ խաղիտի տղեք ստարով կմեծանան, Մհեր՝ օրով. ինչ ամսով, Մհեր՝ սհաթով»: Այսպես արագ մեծանում են և Սանասարն ու Բաղդասարը, և Մսրա Մելիքը, և Դավիթը, և Զոհրաբը, և տղիշները: Նրանք շուտով հասակ են առնում և մանկական խաղերի ու շարությունների մեջ արգեն ցույց են տալիս, թե իրենք հասարակ մահկանացու չեն: Դավթի կամ Մհերի համար պատմվում է, թե ինքը երեք տարեկան է, ընկերները ութ, տաս տարեկան: «Ճանի վրա կուլտան, վիր թե ետու ձեռ, թեքեր թռան. վիր ոտքեր ետու, ոտքեր փոտբան»: Նրան փակում են տանը և քնած թողնում. «Ճաշու սխախտին զարթնեց, ելավ ձեռ էթալ, — որու շեմքով աարդաղով թռավ, եկավ»: Նա բարդի ծառը կուցնում է, երեխաներին շարում վրան, ապա ծառի ծայրը բաց թողնում ու երեխաները մի մի կողմ են ընկնում:

Այսպես եթե շարունակելու լինենք, ուրիշ աչապիսի շատ գծեր էլ կգտնենք, ինչպես, օրինակ, Մհերի կամուրջ կապելը, որոնք հատուկ են ոչ միայն մեր, այլև ուրիշ ժողովուրդների վեպերին: Ավելորդ ծանրաբեռնություն է ցույց տալ, թե մեր վեպի որ գիծը կամ գրույցը որ ազգի այս կամ այն վեպի մեջ ինչպես է պատմվում: Դրանք ընդհանուր տարածված վիպական եղանակներ են, որոնց մի քանիսը հետո ևս փոխանենք: Այդ գծերով պատկերանում են դիցադները, մեզնում մեր Աղնանց տոհմը, իբրև մի անցյալ ազնիվ սերունդ, որ չափազանց օծոված է ամեն մարմնական բարեմասնություններով, որ և, լուստ առավազվոր ձիու տոպրակի զրույցին, աշխարհի կյանքի ու ապրուստի ծանրությունը բարձրացրել է մկանների տեժով և ոչ խելքի հանճարով: Մհերն իր բռի, կռախտ, բուն մարմնական տեժով է ապրում, մինչդեռ նրա մոտ՝ Տոսպան քարայրը մտնող հովիվը (տոպրակը բարձրացնելու պատմությունը կա նաև Մհերի ու մի հովվի վրա) «աշխարհք խելքով է ուտում»: Մհերը, սակայն, հին, շատ հին սերնդի ներկայացուցիչ է, նրա ուժը թաղված է գետին, նա փակված է այրի մեջ. նրան փոխանակել է մարդկանց նոր սերունդը, որ մարմնով թույլ է, բայց մտքի ուժով է գործում և ապրում:

Հսկան տեժեղ է, մարդը՝ հանճարեղ,—ահա այս երկսի տարբերութիւնը։ Եւ մեր վեպը ակզրում հենց շեշտելով այս տարբերութիւնը, վերեւում դրված տուպրակի գրույցին շատ գեղեցիկ կերպով իբրեւ շարունակութիւն պատմում է, թե հսկա եղբայրները իրենց մոր շինած տան ասեւր Մարդուն են դնել տալիս, որի համար հսկաների տունը տուն չէ, այլ «Մասում»։

160. Ծովային ծնունդ։—Ո՞վ են, ինչ ծագում ունեն մեր վիթխարիները, եթե մարդ չեն։—Արդարեւ մի քանի պատումների մեջ Աղնանց նախնի երկու եղբայրները պարզապէս մարդկային ծագում ունեն, բայց ուրիշ պատումների մեջ այդ նախնի հերոսները աստվածային ծագում ունեն։ «Դուք ջրից եք բաճում եկել (գոյացել), դուք Ֆերդի ազգ եք, ձեր բանը դոռով է»,—այս է ասում Սանասարի և Բաղդասարի մայրն իր որդիներին։ Այդ շատ պարզ բնորոշում է մեր հսկաների գերբնական, հատկապէս ֆիզիկական ծագումն, որ մի քանի պատումների մեջ մուկի հիշատակութեամբ միայն կա, մինչև տրիշների մեջ պարզ կերպով պատմւելած է։

Սենեքերիմը կամ Կուպաշտ թագավորը Սանասարի և իր եղբոր հայրաթիւն է միայն. նրանց մայրը Ծովլալ կամ Ծովինար խառնւմը, հղանում է նրանց աղբյուրի ջրից, իսկապէս ծովից։ Նա, դեռևս, կուշս, տխուր իր ակամա ամուսնութեան համար, դիշերը երազում տեսնում է, հայտնի չէ թե ում. միայն երազում ոքմին նրան ասում է. «Գնա ծովու բերան, դու քո մուրազ կ'առնես»։ Գնում է։ Երբ ծովափին նստած բաց է լինում, հանկարծ ծովը բացվում է, տեսնում է՝ մի համեղ աղբյուր է ցայտում։ Կտանում, մի քուռը լիքն է խմում, մի բուռն էլ՝ կիսատ։ Ուրիշ պատումներով մայրը գնում է ծովափ դռանիլու. խնքն և իր վարդապետը, որ կնոջ հագուստով իր հետ էր, անցնում է մի կղզի, ըստ մի պատումի վանա ծովի Առտեր կղզին, մտնում են մի այլոյ մեջ, ուր մի փոքրիկ վանք կար, և վանքի մոտ մի աղբյուր էր բխում և թափւում՝ ծովը։ Այստեղ վարդապետը ծամ է ասում, աղբիկն աղոթեմ է ու լվացվում, և մի բուռը չիքը խմում աղբյուրի ջրից, մի բուռ էլ՝ կիսատ։

Աղբիկը հղանում է և հասկանում, «որ Ծովիցն է»։ Մնւում են երկու եղբայր՝ Սանատարն ու Բաղդասարը, որոնք գիտեն, թե իրենք հողածին չեն, այլ ծովային, ինչպէս ինքն իրեն անվանում է Սանատարը։ Զուրը նրանց տարն է, և նրանք անվնաս մտնում են ջրի տակ։

Ավերորդ է ասել, որ ուրիշ ազգերի մեջ ևս վառ շատ դիցազներ, որոնք անվնաս ծագում են աստվածային ծովից կամ ջրից։

161. Զուրը։—Վիպական տարածված գծերից մեկն է ջրից ուժ ստանալը, և ընդհանրապէս խմելուց անսովոր արագութեամբ աճելն ու զորանալը մի շատ սովորական եղանակ է թե արևմտյան և թե մասնավորապէս արևելյան գրույցների ու առասպելների մեջ։ Դիցազները հաճախ իրենց սխրագործութիւնների ակզրում, կամ մի հսկայի դիմ կռվելիս խմում

ձևն աղբյուրի ջուր, կամ տարիչ հրաշագործ խմիչքների, որից փրկենց ուժը գրկնապատկվում է: Հնդկական առասպելների մեջ հաճախ ջրի տեղը բռնում է ձկնի կաթը կամ մեղրը: Իսկ արարսից առասպելներից հիշենք միայն, որ Ռոստամը Զոհրաբից հաղթվելուց հետո՝ հրաշալի աղբյուրի ջուրը խմելով՝ ստանում է իր առաջվա մեծ ուժը:

Մեր առասպելների և վեպի մեջ ևս առանձին տեղ է բռնում ջուրը, հատկապես աղբյուրը կամ կաթնաղբյուրը: Եթե ջուրը մեր վեպի մեջ նշանակութուն ունի, ոչ միայն այն պատճառով, որ դա մի տարածված վիպական եղանակ է, այլ և այն՝ որ մեր գիցագները ջրիդեն կամ ծովային ծագում ունեն: Նույնիսկ այն պատմվածքների մեջ, ուր հերոսների ծովային ծնունդը լիա, ջուրը կատարում է իր դերը, և Սասնա Մուրի ուժի պատճառը ջուրն է դրվում և հատկապես Սասնա ջուրը կամ ջրի աղբյուրը:

Երկու եղբայրը հանդիպում են մի գոթեղ ջրի, որ լեռների խցնելով՝ պարկում է մի մեծ գետի մեջ. «Կը կտրեք զըդ գետ ու կը շերտեր շտրի մեջտեղը»: Եվ ասում են. «Որն որ զըտայ ջրի ալ գտնե, ու զիր տուն լե սուկն վըր իդա ջրին, ընդրա ավլադ լե որ եղնի, հըմալ զորեղ կ'եղնի»։ Կամ «Որ նատի իդա հողի մեջ, ընդոր ժառանգ եղնի, իդա ջուր խմա, իդա ջրի պես զորընդեղ կ'եղնի. խմալ որ իդա քիչ ջուր ինա շատ ջրին կը կտրա, էն ժառանգ լե հըմալ կը կտրա»:

Որիչ պատումով Սասնասարն ուժ և լեռնանման հսկայութուն է ստանում հենց այն ծովի աղբյուրներից, որից հղացել էր մայրը: Երբ երկու եղբայրն իրենց հայրաթիվ, վոսպաշտ թագավորից հրաման ատանալով՝ գնում են աշխարհ տեսնելու, կանգնում են ծովի ափին, Սանասարն ավելի լավ է համարում իրեն ձգել ծովը, քան կռապաշտն իրեն մատաղ առնի: «Սանասար ինքը գեցեց ծով: Աստծու հրամանով ծով՝ ինչ շոր գետին՝ վրա գնաց, ծով բացվեց: Գնաց, մեկ բախչի միջին տեսավ մեկ ձի էնտեղ թամբած, կեծակա՛ն քուր վըրն կախ տված: Միտտ արավ, որ ձին հեծներ, ձին ասաց. «Հողածին, ի՞նչ կ'անես, քո միտ ի՞նչ է»: Ասաց. «Քեզ կը հեծնեմ»: Ասաց. «Քեզ կը տամ արեգական, կը խաշեմ»: Ասաց. «Ծովային եմ, ինձի կը տամ քո փորի տակ»: Որ կը տար արեգական՝ խաշեր, տվավ փորի տակ. որ կը տար՝ երթար հանդունդ, ինք տվավ քամակ: Ասաց. «Ես քո ձին, դու իմ տեր: Դու նեղցած կը լինես, երթանք էնտեղ մի ջուր խմիր, հանգստացիր»: Գնաց տեսավ մի կույթ էնտեղ էր, երկու դիտր բամբակ դրեց մեջ, դրեց գլուխ, շկանգնեց. մեկ մեջկապ էնտեղ էր յոթ փաթ եկավ բոլոր մեջաց, շկանեց. մեկ ջուխտ կոնդրա, մեկ-մեկ դիտր բամբակ դրեց, հագավ, հալա մեծ էր... Զուր խմեց, քնեց. քնեց մի քիչ, Աստծու շնորհ անեց, վեր ելավ երկու դիտր բամբակ հանեց վունդրեքաց, հագավ, — էնդուր ոտով, մեջակապ՝ մեջքով, կույթ՝ գլխով: Ելավ ձին հեծավ, բախչով կ'երթար, մեկ էլ տեսավ ծովու երես: Բաղդասար տեսավ, որ սար ելեւ ա սարի վրա, ասաց. «Երթայի կռապաշտ թագավորն ինձ մատդեր, սղեկ էր, քան էս քանտվարն ինձ ուտեր»:

Մի պատումով Սանասարն իր մոր պես երազ է տեսնում ծովափ գնալու. «Դաս ծովու բերան, ապաց, ծով կը քացվի ետ, կը մտնեն հանդի էդածի մ' (եկեղեցի մ') կա հանտեղ, մեկ թուր կա անտեղ, մեկ ավետարան խաշ վերան. զըն բերես, ալ քան շառնես»: Սանասարը ծովի տակին տեսնում է «Քոշկ ու սարե մ' կա անտեղ, հավուզ մ' կո մանջ քոշկ ու սարին կը թալի. ձի մ'անտեղ կապուկ, ձիու շոյս ոտան մեջ թուր կեծակին, կապեն Աթրպին, Կյուտին ք Գլխին, Քեմեքն ք Մշեջքը, մտավ մեջ, լողկցավ, ելավ, նսեկեր փաքեց հմեն: Քյուտիկի Զալալին հեծավ, թռավ դուս ծովուց: Սանասար ճիժ էր որ մտավ ծով. ելավ, լցվավ, դարձավ հրեղեն»: Երկու եղբայրներն իրենց մոր հետ նանապարհ են ընկնում «իրանց խերական երկիրը» գալու, հասնում են այն ծովի կղզին, ուր մայրը գնացել ջուր էր խմել, մայրն առում է. «Որդի, դուք էլ գնացե՛ք էն անմահական աղբյուրից խմե՛ք»: Տղաները գնում են, խմում. «լցվան, Աստծու հրամանքով էլան երա տղամարդ: Վանքից ելան. վանքի քամակ տեսան մեկ ձիան քուռակ կա. ընտեղ քուռակը բռնին, երկու ախպրով. առան բերին, էն հաղորի ջրից էն քուռակն էլ խմավ, լցվավ, մեծացավ: էդ տղերքը, վանքի մեջ մեկ դուռ կար, բացին. պահարան էր, մեկ թուր էլ կախուկ էր պատից, մեկ ֆաս էլ էր դրված, էն էլ վերցրին. մեկ ջուխտ սուլ էլ կար, էն էլ վերցրին»:

Նույն ձևով կաթնաղբյուրի ջրի մեջ լողանալը պատմվում է և Դավթի համար: Մարա Մեկիքի դեմ փռախ՝ նա իր հոր աղբյուրից ուժ է առնում, լցվում, հաստանում է և հաղթանդամ հսկա դառնում, և նոր իր հոր հագուստն ու զենքերը լավ գալիս են վրան: Այս կաթնաղբյուրը կամ կաթնով աղբյուրը մի պատումով Դավթի հոր «սեյրանատեղում» է և Դավթի հոր մահից հետո շորանում է և տեղը փռս մնում. Դավթի առաջ աղբյուրը ծնծնում, դուրս է տալիս: «էս ջուրը տր կա, անմահական ջուր ա. ջուր քու հերը չխմեք էս ջրից, կոխվ էք կարա անի»: Այս ջուրը ոչ միայն գորացնում է, այլև ձիու կռաքած կողաշարը լավացնում:

Ջրի կենդանարար գորությունը շատ լավ երևում է և Դավթի Օղան-Տողան թագավորի դեմ վարած կռվի մեջ: Թշնամիները երբ ճար չեն գտնում, «թուղթ են քաց անում» և խմանում, տր «Դավթի ազգ ջրից ա բահամ եկել»: Ջրի ճանապարհը կտրում են, չեն թողնում լեթթա դեպի ջուրը. «չունքի ջուր իրիկուն կովում էր, էթրմ, ընկնում էր ջուրը, յարեք միավորվում էր, առավուտ էլի գալըմ էր կոխվ»: Եվ Դավիթը կռվից հետո միշտ բողանում է: Այս լողանալն անշուշտ արյունից մաքրվելու մի առասպելական պատմվածք է:

Ջրի այս հրաշագործ գորության մեջ կա երկու կողմ. մեկ որ, ինչպես վեպն փնքը քացատրում է, որովհետև մեր դիցազները ջրից են գոյացել, ջուրը մերանց տարրն է, ուստի ուժ ու կենդանություն է տալիս նրանց. մեկ էլ ընդհանրապես հեթանոսական հավատալիք է դա, որ ցարդ ևս մեր ժողովրդի մեջ դեռ տեղ-տեղ մնում է: Այդ հին հավատքով ջուրը, հատկապես աղբյուրի ջուրը, բույսերի հետ միասին, տա-

յիս է ողջութեան և աստղջութեան, երկար կյանք և մինչև փակ անմահութիւն: Այդ պատճառով և ջրի մակդիրն է անմահական, անմահութեան:

162. Քուռիկ Զալալին և հրեղեն ձիանք:— Դիցազնական վեպերի մեջ հաճախ հերոսների «սարքը», այսինքն ձին, զենքերն ու զգեստները նույնպիսի աստվածային ծագում ունեն, ինչ որ իրենք դիցազները: Դրանք ստացվում են ատվորաբար դիցազների նախնի աստծուց և ժառանգաբար անցնում որդեցորդի: Վերևում արդեն տեսանք, որ մեր դիցազների սարքը Սանասարը ձեռք է բերում նույն հայրական ծովի տակ, որ միևնույն է, թե նույն ծագումն ունի սարքը, ինչ որ ինքը Սանասարը: Եվ այդ սարքը որդեցորդի մնում է Սանաս Զոչանց տանը: Սարքի մեջ ասաջին տեղը բռնում է ձին:

Մեր վեպի մեջ մի քանի դիցազնական ձիեր են հիշվում: Առաջինն է Քուռիկ կամ Քուռիկ Զալալին, որ ասվում է նաև Քուռիկ Գողաթիկ կամ Գողաթին, Քուռիկ Զալին, այլ և Կապուտ Քուռակ: Սա է փսկական ժառանգական ձին, որ Սանասարից անցնում է իրեն հաջորդ գլխավոր հերոսներին և վերջն անմահ Մհերի հետ փակված մնում է Վանա քաղաքում: Քուռիկ Զալալին հրեղեն է, ինչպես կոչվում են մեզանում ջրում ապրող տգիները, հաճեթահարսները և այլն, որոնք մարդու կամ կենդանու կերպարանքով են, բայց մարդկային կամ կենդանական ծագում չունեն, այլ բնութեան ֆիզիկական իրույթների առասպելական անձնավորումն են մարդակերպ կամ կենդանակերպ:

Քուռիկ Զալալինի ծագումը մեր վեպի մեջ, նայելով պատմականին, երեք ձևով է պատմվում. երեքն էս ընդհանրապես հատուկ են մեր զրույցներին և հին ու նոր ժողովրդական հավատալիքներին²: Վերևում դրած հատվածների մեջ արդեն տեսանք, որ Սանասարն այդ ձին ձեռք է բերում ծովի տակին, աղբյուրի ջուրը խմելիս. ձին թամբած պատրաստ կանգնած է, կարծես սպասում է իր տիրոջը: Ձին ուրեմն ծովային է: Երկու եղբայր Աբլաղն ու Իշխանն էս, որոնք մասամբ Սանասարի և Բաղդասարի տեղն են անցած, ոմնեն թող ու կարմիր ձիանք, որոնք «հրեղեն են և ծովից դուս եկած ձիանք ան»:

Երկրորդ եղանակը դրսում ենք Մոկաց մի պատումի մեջ: Սանասարին իր մայրը շորս տարեկան հասակում ուղարկում է պապի մոտ ուսում առնելու. նա մոր խորհրդով բնծա է ստանում քեռու Վեցտանի ձին: Պղնձե քաղաք գնալուց առաջ նա այս ձին «թորկեր էր, կյացեր էր ծովու բերան, կ'արածեր: Գնաց դեհ իր ձին Տեսավ կո բուռակ քմ մատ իր ձին ի, կը խաղա ամպեր: Ձի մ'ծովուց էլիր դուրս. կացիր վեր էնու ձիան. էդ բուռակ էնու մոտ եղիր էր»: Այստեղ Քուռիկ Զալալի ծագումը

¹ M. Abeghian, D. Arm. Volksgl., էր. 87, հան.

² Մ. Արեղյան, Ազգային վեպ, «Մուրճ» 1890, № 1, էր. 44, հան., այլև Der Arm. Volksgl., էր. 100, հան.

մութնն է պատմված. բայց ում որ ծանոթ է ժողովրդական հավատալիքը, որ Նզնիկ Կողբացու ժամանակից ցայժմ Կենդանի մնում է, պարզ կլինի ծովերի մեջ ապրող հրեղեն ձիերի և ափերին ապրող մատակների զուգավորութունից ծնվում են հրեղեն ձիեր:

Ուրիշ պատումներով Դավիթն է ձեռք բերում Քուռիկի Զալալին, մտնելով դեերի այրը և տականելով նրանց: Դեերը միշտ հրեղեն ձիեր ունեն: Սակայն պատումներից ելնում է, որ այս միջադեպը խանգարված է, և Դավիթն իսկապես իր հոր ձին է ետ խլում դեերից, տրոնք՝ իբրև սպառազանք՝ Դավթի հոր մահից հետո կողոպտատ են արել և լցրել իրենց բարայրը: Ըստ մի պատումի, Դավիթը մտնում է դեերի այրը, գտնում ձին, որ ասում է. «Սառսնա ծուռ, դու եկար ինձ գտա՞ր. Աստված ինձի քեզիկ էր դամաթ արել: Մեկ օրվա միջի ուզեմս աշխարհ կը քանդեմ, ուզեմս՝ կը շինեմ (ըստուր տերը մեռեր էր, էդ ձին ծովից էր հանն): Ես Քուռիկ Զալալին եմ, իմ տիրոջ թուրն էլ հետս է. պատից կախուկ է, Կեծկտան բուր»:

Սասնա տանը կան և ուրիշ հրեղեն ձիանք, թվով քառասուն կամ երեք հարյուր: Դրանցից մեկն է Բաղդասարի ու Զենով Հովանի Մուրադ ձին կամ Մրազ ձին, ինչպես և Զենով Հովանի Սպիտակ (բուզ), Կարմիր և Սև ձիերը, որ մի ակնթարթի մեջ մտքի պես արագ թռչում են: Հրեղեն ձի է և Պարոն Աստղիկ ձին, այլև Կուզ Բաղնի Վեցոտանի ձին, որ թրուշում անցնում է:

Հրեղեն ձիերն ունեն նույն հատկություններն, ինչ որ իրենց տերը: Նրանք հսկայական են, արագընթաց և ուժեղ: Սանասարն երբ քեռուտուն է գնում, «ձին դռնով չանցավ, մեկ գուրզ տվեց, մեկ բուրջ փըլցրեց, ձին ներս քաշեց»: Նրանց վեցոտանի, կամ թևավոր լինելը, ինչպես Պարոն Աստղիկ ձին է, նշան է նրանց արագության: Քուռիկի Զալալին թռչունի պես թռչում է օդի մեջ «մեջ երկինք մեջ գետինք», «աստղերի հետ խաղում», վամ «կը փաղա մամպեր». «նա քամի մ, քամու հետ գնում է», երբ փարկանում է, ասում է. «Կարող եմ քեզ տալ արեգակին, որ այրվես»: Օդի մեջ սլանալով հանդերձ՝ նա և ազատ շարժվում է ջրի մեջ, որ նրա տարրն է:

Հրեղեններն անասելի ուժեղ են. բայց նրանց տերը միշտ ավելի ևս ուժեղ է: Զենով Հովանը, որ ձեռքը տալիս է Սպիտակ ու Կարմիր ձիերի մեջքին, ձիերը փորերը տալիս են գետին, բացի Սև ձիուց: Նույնն անում է Դավիթը, և քառասուն ձիու միջից միայն Կապուտ Քուռակը փորը գետին չի տալիս, այլ ընդհակառակն աքացի է գալիս, և նրա աքացուց պատը փուլ է գալիս, բերդի պարիսպը կործանվում է, և աքացուց վրակ է դուրս գալիս: Բայց հերոսը գլխին մի քոռանցք է տալիս, որով «ձիու քեֆը գլխիցը թափում է»: Ինչպես Դավիթը խանդութի տանը քառասուն փահլեվանին քշում է դուրս, հացը մենակ ուտում, նույնպես և նրա ձին գոմի մեջ քառասուն փահլեվանի ձիերին դուրս է քշում և նրանց խոտ ու գարին մենակ ուտում:

Հըբդեններն, ինչպէս շատ վեպերի մեջ, անասուն չեն. հարկավոր տեղը «Աստուծու հրամանքով» նրանց լեզու է գալիս, իրենց մասին գանգատվում են և իբրև հավատարիմ ընկեր խորհուրդ են տալիս դիցազներին, քաջալիրում նրան և այլն: Նրանք նախագրում են պատանգը և իրենց արարքով նախագրուշացնում տիրոջը: «Մեր ազգին տվովի յա. մեր ձիանքն փմաստուն են, որ մեր ազգը նեղութեան մեջ ըլնի, ձիանքն իրենց մարքի տակը կը քանդեն»: Եվ վերջապէս, կովի ժամանակ ինչպէս փոթորիկ անցնում են թշնամու բանակով, տիրոջ հավասար և նրանից էլ ավելի կոտորում թշնամիներին՝ աքացով, պոչով, աստամներով և շնչով ու քամիով:

Վիպական շատ տարածված գծերից մեկն էլ այն է, որ հերոսի մահն իմացվում է առանց հեծյալի տուն վերադարձող ձիաց: Դավիթն որ սպանվում է, «ձին էնտեղ ծռավ, ծռակապ կտրեց, ընկավ դուրս, ինչքան հովիվ ուստ էկավ, նախորդ ուստ էկավ, տավար, ձի—բիրադի կոտորեց, գնաց, կանգնավ առջև հանդուժ խաթնի դռան: Խանդուժ խաթուն էլ էլավ, իրիշկեց, տեսավ՝ ձին էկեր է, տերը հետը չկա: Էն սհաթ խաբար էրավ, որ Դավիթ կորուսն ի, չկա»: Մի պատումով ձին վիրավոր Դավիթին բերանն առած՝ քերում է Սատան:

Քուկիկ Զալալինի թամբը տատարի է, ասպանդակները ոսկի, սանձը՝ պողվատի, պայտերը՝ ակներ: Սմբակը որ վիրավորվում է, մեղր յաղութ, զմրոսխտ են հալում, լցնում: Նրան պայտել է հրեշտակը:

163. Կայծակի թուր և ուրիշ զենքեր ու զգեստներ:—Ջոջանց տան ամենից նշանավոր զենքն է Թուր Կեծակին, որի անունն իսկ բացատրում է իր հատկութունները: Նա կայծակ է կամ կայծակից շինած: «Քո թուրն որ կա, կայծակից ա», «Կեծակ էր, ապա թուր»: Մի քանի պատումով հրկնքից ընկնում է կայծակը (շանթեքար), որից Քեռի Թորոսը դարբնի ձեռով շինել է տալիս Սասնա տան Կայծակի թուրը: Դա ամենահատու սուսերն է աշխարհիս երեսին. կտրում է ամենայն քան: Մի հարվածով Դավիթը շերտ-շերտ կտրում է երկաթի կամ պողվատե սյունը կամ ծառը: Մի խփելով կտրում է քառասուն դաբադած գոմշի կաշին, քառասուն ջրաղացքարը և տակին նստող Մարա Մելքին ափսոս է կիսում, որ նա չի զգում, որ գետին շերտում հասնում է Սև ջրին: «Հրեշտակ թե տվեց հաղթն, թե չէ Սև ջուր տեղներ, աշխարհք կ'առնենք»: Սև ջուր ասելով հասկացվում է ստորերկրյա ջուրը: Հսկայի գետին մըտնելը օտարերկրան վիպական դիժ է. քայց դա և կայծակի հատկութուններից մեկն է ըստ ժողովրդական հավատալիքի: Առհասարակ Կայծակի թուրն իբրև իսկական կայծակ է պատկերաստում մեր վեպի մեջ. այդ թրի քերանից կրակ է թափվում, և մարդիկ վառվում են նրա կրակի առջև, ուստի կոչվում է և Կեծկտան թուր: Այդ թրով կովելիս պարզ օրը կեսօրին առանց ամպի կայծակ է տալիս և որոտում: 3. Վերգոյի որդի Պարոն

Աստղիկի ձեռին երևան է գալիս Հավլունի թուրը, որ նույնպես վիպական է և հիշվում է վիպական Տրդատ և Պռոշ Բագավորների համար:

Ուրիշ զենքերից հիշվում է գուրգը, որ է լախտը, նախնական վիպական զենքը, որ սիրելի է և մեր վեպին: Մի քանի պատումների մեջ Դավիթը, թեև Կայծակի թուր ոսնի, բայց ավելի բանեցնում է Գուրգ Փերրը-զին, կամ Գուրգ Հազարին կամ Սանրիկ Գուրգ: Դա մի «չումախ» է, գլուխը ծանր երկաթ հագցրած: Ապա հիշում է Ըղմիկ Ջոշանին կամ Ֆերզին, որն (նիգակ) նետ-աղեղ, որ ավելի որսորդության ժամանակ են բանեցնում. պարան, որով բռնում են թշնամուն. բայց այս զենքն ավելի Դավիթի թշնամիների ձեռին է երևում, որոնք բռնում են Դավիթին: Հարկավոր դեպքում մեր դիցազնեյն ևս չեն խորշում նախնական քիրտ զենքը բանեցնել, այն է պատահած ծառը, սովորաբար բարդի, արմատահան են անում և ուսերին դրած՝ բռնում թշնամիների կամ գազանների հետեից:

Պաշտպանության համար մեր հերոսներն ունեն վահան. հագնում են Շապիկ զբենեղեն վամ շապիկ զբեխին և գլուխներին ունին Թագը Զրեխին: Ապա մարտակոշի համար ունին Փող Պղորին:

Այս բոլոր զենք ու զրահները, պատումների մեծ մասով, ժառանգաբար անցնում են որդեցորդի: Նույնպես ժառանգական են և զենսերը, այսինքն զգեստները, որոնց մեջ մտնում են երբեմն և զենքերը: Այստեղ կթվենք միայն այն զանազան անունները, որ պատումների մեջ կան.

1) գլխու գոտին, գոտիկն ի գլխին, գլուտին ի գլխին, ոսկի գլուտին, կութ, ֆաս, խոդեն ի գլխին, խուդեն անթաքին, քոզ, որոնք շփոթվում են երբեմն զբեխի թագի հետ, որ է սաղավարտը: 2) Կագրֆի կապան, կապեն խաբուկին, կապեն աթմանին, կապեն կադրֆին, չուրեն ի Բաթարին, կապեն աթրբին (աթերին), քյուրքիկ դարթին (դապութին), դավուս դադիֆին, արխալուզ, բանավարի: 3) Քամարն ի մեջքին, ոսկի քամար, քամարն ի ոսկի, մեջկապ, մեջկապն ի քյալաբանդին: 4) Զգմեն եզան վաշին, պողվատն նալը տակին, կոնդրեք, չգմեն ի ֆանարին, չգմեն Արզըրմին, ճգմեն Մհերին և այլն:

Այս են դիցազնի քոլոր զենք ու զրահները և հագուստը: Վեպը ոչ մի բան պակաս չի թողել իր հերոսին գինավառելու համար: Ասկայն փահլևանն պիտի ունենա և մի ուրիշ բան, համաչիլը:

164. Համաչիլ սուրբ Խաչ:—Մեր ժողովրդի հասկացությանը փահլևանն առանց համաչիլի փահլևան չի: Համաչիլը (համաչեկը) նրան ուժ է տալիս և փորձանքից ու շար աչքից ազատ պահում: Դա ևս կա մեր դիցազների «սարքի» մեջ, որ «Խաչ Պատրազին վեր աչ թևին» կամ «Համաչիլ սուրբ խաչ, Մարութա բանձրիզ սուրբ Աստվարածին»: Դավիթն իր ծոցում պահում է համաչիլ և սանդը: Սանդրը առտ երդման համար է, և մի երկու պատումի մեջ է միայն երևան գալիս. իսկ համաչիլի վրա տված երգումն անպատճառ պետք է պահեր, թե չէ կպատժվեր: Մի պա-

տառով այս ծոցի համայնիլը նույնանունն է իսալ Պատարագի հետ։ Ուրիշ պատումներով նույն համայնիլը կոչվում է Սուրբ Նշան, այսինքն սուրբ իսալ, որի զորութիւնով Դավիթն անվնաս է մնում։ Այս Սուրբ Նշանը հետո Մհերն է դնում ծոցը։ Մի քանի պատումներով Դավիթն փր աջ թևին Ման իսալ ունի փրբն նշան, որով նրա դիակը պիտի ջոկվեր ուրիշներինցը։ Բայց դա միաժամանակ և համայնիլի դերն է կատարում։ Չենով Հովանն ասում է Դավթին. «Հիշա Մարութա Բանձր Աստվածածին, Ման իսալ որ պատրաստի քու աջ թևին»։ Դավիթը որ համայնիլի վրա երգվում է և երգումը չի պահում, «աչքեց մեր իր թևին, տեսա՛վ՝ Ման իսալ սեցիր ք»։ Աջ թևի նույն «Ման իսալ որ պատրաստի» կոչվում է և իսալ Պատրաստի. «Մարութիկ Աստվածածին, իսալ Պատրաստի վեր աջ թևին»։ «Դավիթ՝ հիշաց զՄարութա Բանձր Աստվածածին, իսալ Պատրաստին յուր աջ թևին»։ Իսալ Պատրաստին կոչվում է և իսալ Պատրագին։ «Հիշա իմ հացն ու քինին, Տեր կենդանին. Մարութա Բանձր Աստվածածին, իսալ Պատրագին վեր իմ աջ թևին»։ Մի երկու պատումում իսալ Պատրագին և Ման իսալ նույնանուն են, վրա իսալ Պատրագին կոչվում է և իսալ Պատրագին, որ է «իսալ Պատրագին»։

Բերած օրինակներինց երևում է, որ համայնիլ, Ս. Նշան, Ման իսալ, Ման իսալ որ պատրաստի, իսալ Պատրաստի, իսալ Պատ(ա)րագին, իսալ Պատ(ա)րագին,—բոլորը նույն բանն են և անխտիր իրար տեղ բռնում են։ Ախայն երկու պատումի մեջ դրանք չեն նույնանում, բայց պարզ երևում է, որ նույն բանի կրկնվածքն են։ «Մորութ որ կեղնի, Ման իսալ վար էնու (Դավթի) աջ թևի վրեն. մեկիլ իսալ Պատրաստին, որ փր վանքի իսալը, կապով էր թևին»։ Դավթին ասում է. «Իմ աջ թևի վրեն»։ Մի պատումի մեջ ևս Ման իսալը թևին է, իսկ Ս. Նշանը ծոցին։

Այս համայնիլ Ս. իսալը ժառանգական է. Սանասարը ասորի մյուս մասերի հետ տառնում է ծովի տակին եղած եկեղեցուց կամ վանքից, ուր և հղանում է անայրը։ Նրան էլ այս իսալը զորութիւնն է ասլիս. «կանչեց... իսալն փ Պատրագին վեր Սանասարի աջ թևին»։ Դավթի հոր մահից հետո այս իսալը պահվում է կամ Զոռանց տանը կամ Մարութա Ս. Աստվածածնի վանքում։

«Համայնիլ սուրբ իսալ, կամ իսալ Պատարագին»,—մեկը հեթանոսական, մյուսը՝ քրիստոնեական անուն է, որ միացրել է ժողովուրդը։ Քրիստոնեականի մասին հետո կգրենք, այստեղ այն միայն ասենք, որ քրիստոնեական անվան հետ միացած համայնիլը մի հեթանոսական հավատալիք է, որով դիցազնը փաստն է իրեն հովանավորող զորութիւն վրա, և այդ փաստհոգեւոր նրան կրկին ուժ է տալիս։ Այսպիսի համայնիլ իսալ կա ի միջի այլոց և ռուսաց վեպի մեջ. Իլյա Մուրոմեցն ունի Обережь чюдный крест (=սրահապան հրաշալի իսալ), որ նրան պահում է հարվածներից։ Իլյայի աջ թևի վրա գրված է, թե նա կովի մեջ չպիտի մեռնի։ Նույնպիսի խորհրդավոր գրեր (Runen) է կրում իր թևին էդդայի մեջ Զիգուրդը, որ միանգամայն ունի և մի թախաման, հաղթութիւն շնորհող

մի քար, որը Տեառնիցի հետ կուվելիս մոռանում է, ուստի և ուժը պակասում է: Այս թալիսմանի բնավորութունն ունի մեր վիպի մեջ խաշ Պատարատին կամ խաշ Պատարագին (Ս. Նշան, խաշ Պատարագին), որ նրա համայնին է, այսինքն հմայքը. իսկ Զիշուպի թևին եղած գրեթե-սոսնե-նեթին, համապատասխան է Դավթի թևի Մահ խաշը, մարմնի վրա դրոշմված խաշը: Դրանք երկուսն էլ նույն հմայքն են, միայն, ինչպես ասացինք, կրկնված ձևով: Այս հմայքը մահից ճի սպառնում հերոսին, բայց շատ նախնական ազգերի հատուկ անհավատքով անխոցելի է դարձնում նրան, ինչպես են Դավիթ, Զիզֆրիդ և ուրիշները: Դավթին ամեն անգամ որ մոռանում է հիշել իր համայնիլը, վնասվում է, բռնվում և աչն. իսկ երբ համայնիլի վրա երգվելուց հետո՝ երդումը չի պահում՝ երգումակոտոր է լինում, խաշը սեռնում է թևին, կամ որ նույնն է՝ մեջքը կամ թիկունքը սևանում է մի ծրակ, որտեղից և խոցելի է դառնում ու հարված ստանալով սպանվում, ինչպես և Զիզֆրիդը և ուրիշները: Եվ հիմի համեմատությունն ավելի հեռու տանենք, թերևս Զիզֆրիդի՝ վիշապի արյան մեջ լողանալու և բացի թիկոսնքից, անխոցելի դառնալու մի պատմությունն է նաև Դավթի լողանալը՝ մատաղած երիցեների արյան մեջ այն ժամանակ, երբ Մարութա վանքից ստանում է իր համայնիլ տուրք Նշանը: Դրանք բոլորը, ինչպես և ուրիշ շատ գծեր, նախնական վիպական եղանակներ են, ուստի և զարմանալի չէ, որ մեր վիպի մեջ գտնենք, դիցադեական առասպելների հետ, և դրանց հիշողությունները թեպետ և մասամբ մթնացած և անհասկանալի դարձած: Դրանց կարգին պատկանում է և Աքիլլեսի անխոցելի դառնալը՝ բացի գարշապարից:

165. Ամպրոպային հերոս Սանասարը և իր առասպելը:— Սանասարն իր բոլոր հատկություններով հանդիսանում է իբրև կայծակի կամ ամպրոպային հերոս: Նա և իր երկվորյակ եղբայրը ծովածին կամ ծովալին են, ինչպես շատ դիցաբանությունների մեջ կայծակի կամ ամպրոպի աստվածները կամ դիցադեները: Նրանց մայրը ջրից ճիշտ այնպես է հղանում, ինչպես գերման դրույցների մեջ այն երկվորյակ եղբայրները, որոնց համեմատում են հնդկական սմրոպային Ապտիա (չրածին, ջրերի որդի) Ինդրային, որի երկվորյակ եղբայրն է Ագնին, որ ինչպես Վահագնի առասպելի մեջ տեսել ենք, իբրև կայծակի կրակի աստված Ասյամ Նապատ, ջրերի զավակ է կոչվում: Սանասարը ծովային լինելով հանդերձ՝ հրեղեն մարդ է: Արդ հրեղեն ծնունդ ծովից, դա միայն կայծակի աստվածը կամ հերոսն է, որ ծնվում է, ապակյն, ոչ երկրավոր ծովից, այլ երկնային ամպերի ծովից, ինչպես Ինդրան, Ագնին և ուրիշները, ինչպես և մեր Վահագն: Արդարև մեր վիպի մեջ երկնային ծով չի հիշվում, որից հղանում է Սանասարը, այլ միայն ընդհանրապես ծով, հավանորեն երկրի վրա և Սասունի սահմաններին մոտիկ մի ծով (մի պատումում՝ Վանա ծովը): Որ ծրկրի վրա տեղափակված մի տրոշ ծով է զարմանալի չէ. մի շատ սովորական երևույթ է, որ դիցաբանության երկ-

նային տեսարանները, որոնք կազմված են երկրի նմանությունը՝ հետագայում դիցազնական վերադարձ տեղափոխվում են երկրի վրա մի որոշ տեղ: Նրանց մայրը կոչվում է Մովինար կամ Մովյալ, Վերջինս անպայման մի աղճատված ձև է Մովյան անվան: Արդ, ինչպես տեսել ենք, այդ «Մովյան» բառն սկզբնապես հղի է ամպրոպային կամ կայծակի աստվածության մականունը, որ ցույց է տվել նրա ծովային ծագումը: Հետագայում այդ մականունը Մովյան, այլ և Մովինար ձևով, դարձել է մի նույնպիսի աստվածության կամ աստվածուհու անուն: Այս և պատահական չէ, որ վերջի մեջ կայծակի աստվածուհու այդ անուններով կոչվել է հենց ամպրոպային կամ կայծակի հերոսի մայրը:

Սանասարի ձին, Քուռկիկ Զալալին, իսկապես միևնույն երևույթի տարբեր անձնավորումն է: Նա ևս ծովային հրեղեն է, նույն ծովից, որից Սանասարը. թռչում է դեպի ամպերն, արեգակ. քամի է ու քամու պես արանում իբրև փոթորիկ, շնչով փրտորում և այլն: Մի խոսքով ամպրոպ ու կայծակի անձնավորումն իբրև ձի, որ տանին ամպրոպային աստվածները կամ հերոսները, ինչպես Ինդրան:

Կայծակի մի տարիչ պատկերացումն է իբրև զենք՝ Կայծակի թուրը, որ ունի կայծակի հատկություններ, և իբրև կայծակ ծագում է նույնպես Երկնային ծովից: Այս զենքը քանիցնում են առասպելաբանության մեջ ամպրոպային աստվածներն ու դիցազնները: Սրանց հատկությունն է և ծովի մեջ մտնելն ու այնտեղ կախնադրուրի ջուր խմելը, շատ ուտելն ու խմելը, որից զորանում են, ինչպես մեր Սանասարը:

Սանասարն ունենալով ամպրոպային հերոսի ծնունդ և հատկություններ՝ կատարում է և մի գործ, որ դարձյալ ամպրոպային աստվածուհու կամ հերոսի առասպելն է, միայն փոքր փնջ միևնույն և հեղու միացած արիք ընդհանուր վիպական գծեր: Դա ամպրոպային կոխվն է: Այդ կոխվն տեղի քաղաքի պատմվածքներ, որոնց բոլորի էությունը մեկ է և որ տեսանք Վահագնի առասպելի մեջ:

Պղնձե քաղաքի շուրջը պղնձե պարիսպ է քաշած և դուռ չկա: Թագավորն ունի մի աղջիկ, Քառասուն-Ճյուղ Մամ՝ անունով: Նա մի կուժ լիքը ջուր է լցնում, խնձորը բերանին դնում, մի կուժ էլ դատարկ՝ խնձորը բերանին դնում, թուղթ է գրում Սանասարին (կամ Բաղդասարին) թե. «Ես Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջիկն եմ. իմ սիրտը քան այս դատարկ կուժը սար-տուրք է, իմ գրուխը քան սառ լիքը կուժը լիքն է: Աստուծու շնորհքով լցված եմ: Քառասուն տեղից քառասուն մարդ է եկած իմ վրան ինձ ուղեկու, ես խոսք չեմ տվել: Երազով քեզ տեսել եմ: Արի, փնձ առ. ինձի շատ դուր կու գաս դու: Ես թուղթը կը գրեմ քեզ համար»: Նամակը տալիս է երկու քույրերի, որոնք բերում, Սանասարի երգից ներս են գցում:

Մի պատումով այս քանքեր քույրերին փոխանակում է հավեր. «Գիրքում գրեց, էտու զիր խավք»,—էնու խավք կեր, սիրբանդ էր,—տար, թաղ Սանասարի հերդիս վե: Ուրիշ պատումով քանքեր հավքին ևս փոխա-

նակում է քամին. «Գիր գրեց, էտու քամուն, ասաց. «Քա՛մի, նա թուղթ կը տանես, կը տաս իմ տեքը Բաղդասարին, դա ձի տանի Սանասարին»: Քամին զթուղը էրի էտու Բաղդասարի ձեռ»: Քամին իբրև բանբեր դուրս է գալիս վեպի մեջ ուրիշ դեպքում ևս. Սանասարի քեռին լսելով իր քեռորդու համբավը՝ «էլավ թուղթ գրեց, էտու քամուն, ասաց. իմ թուղթ կը տանիս իմ խաբզա (քեռորդի) Սանասարի ձեռ կը տաս: Քամին թուղթ էրեր, հականտոից էթալ Սանասարի ձեռ»: Անշուշտ նույն դերն է կատարում քամին, երբ Դավթի և Մհերի կովի ժամանակ՝ Դավթի մանդիլն առնում, տանում, ձգում է Խանդուխտ Խաթինի տան առջև՝ նրան իմաց տալու, թե Դավիթն եկել է: Նույն դերը կատարում են հաճախ աշուղները: Մեր վեպի մեջ Խանդուխտ աշուղների ձեռով է իր համբավն ուղարկում Դավթին:

Աշուղների, քամու և հավթի բանբերությունը, որ շատ հին վիպական դիժ մե, թնտկանաբար նրանց առեղափոխության հատկությունից է ծագած, և քամու ու թռչնի սարգությունից: Մինչև այժմ ևս մեր սնապաշտական հավատալիքի մեջ հատկապես կաշաղակը կամ ագռավը համարվում է բանբեր. երբ ծառի վրա նստած խոսում է, ասում են. «Կաշաղակ, խեր ես, քնա մի՞ն էլ եկ. շատ ծա՛ քնա ոտդ կտորվի, էլ մի գա», և այլն: Հայտնի է, Ս. Սարգսի տոնին կաշաղակներով կամ ագռավներով փուշակում էին սուպազա Նշանածի տեղը: Իմաստուն թռչունները շատ ազդեցիկ պեպիտի մեջ դուրս են գալիս և նույնիսկ մարդու հետ խոսելով հայտնում են գաղտնիքներ, խորհուրդ տալիս, գուշակություն անում. հաճախ և լուր տանում մեկից մյուսին: Այսպիսի թռչուններից են սովորաբար աղավնի, փարապ և ագռավ: Առաջին երեքն են կերպարգևափոխ լինելով՝ դառնում են աղջիկ: Նրանց դերը հաճախ կատարում են և մարդիկ, հրեշտակներ և այլն: Այս թռչունների կարգին է պատկանում անշուշտ և Պղնձե քաղաքի թագափորի աղջկա «սերբանդ հավթը», որին փոխանակում են և ինքը թագափորի աղջիկը, և բանբեր թռչները:

Սանասարը որ նամակն տանում է՝ հեծնում է հրեղենը և քամու հետ համեմատ Պղնձե քաղաքին: Որովհետև դուռ չկար, «իր ձիու սանձն ուրրեց, ձիու մեյրան քաց արտավ, դարձավ կանչեց իր աստված, ասպանդակ մի գարկեց ձիուն, մեկնե թոսով, քնկավ Պղնձե-քաղան քաղաքի մեջ»: Այստեղ նա իջևանում մի հայի խանում, մի հալեորի մոտ. կամ հյուր է քնում մի պառավի տուն: Հալեորը ցույց է տալիս աղբկա սալատը. «Ան փանջաբեք, սև ամառաքնեք, սև երգիսներ: Էնի (թագափորը) սև փարդա ի կապած հերդիկներուն, որ աղջիկ դուռ շտանա»: Բայց տանիքի վրա ոսկի խնձոր բռագի պես վառվում է: Եվ հալեորն ավելացնում է. «Գյուրդ ըմ կայ էնու երգիսներու տակ. ինչ դավթով էլնի, էն գյուրդ վերուցի գարկե էն ոսկի խնձոր բերի տակ, դնի իր ծոց, թագափորի հետ կոխվ անի, կտրիճ ընի, աղջիկ կը տանի իրեն»: Սանասարն

այդպէս էլ անում է, ոսկի խնձորը դնում է ծոցին, և առավոտյան ի՞նչ տեսան.—տեսան «աղջկա երդիաներ բացվի, լուս տվիր ի քաղաք»:

Ըստ մի պատումի Աղջիկն առնելու պայմաններն են. «Պողպտե տուն գոյ մեջ դաշտին. ավանդ գոյ մեջ ծովու վիշապի բերանի, ինչ մարդ կտրի՞նք ընձի, խանի», նոր աղջկան կտանի իրեն:— Սանասարը սյունը կտրում է, որի ժամանակ Մասնա կողմից քամի է գալիս, սյան շերտերը շուռ տալիս: Այս «զձին քշեց մեջ ծովուն... վեր վիշապի գլխուն դադրավ. գուրդ ըմ գարկեց վեր վիշապի գլխուն, վիշապ գինք թափ էտու, ակ բերնեն թռավ, գնաց մեջ դաշտին: Վիշապ գինք թափ էտու, ջուր ելից քաղաք ինչլիս անձրև գա, ընցկուն զքաղաք էքաց»: Առավոտն ինքը Սանասարը քաջատրում է հալւորին, թի «էս գիշեր սև ամպ ըմ Սասնա խեռ էկիր էր, անձրև էնու մոտեն էկավ, քաղաք քրջեց»:

Մի ուրիշ պատումով հալւորն ասում է. «Որդի, էնու (Աղջկա) սեհր՝ երթ ծովու կղզին, մատնիք վիշապի բերնի մեջ ի, հրեղեն մարդ ըմ տ'ընձի, որ էրթա, մտնի ծով, վիշապի բերնեն հանի բերի, որ անու սեհր բաթալ ընձի»: Եվ Սանասարը «գնաց, մտավ ծովու տակ. տեսավ վիշապ գլուխ բարձրացեր ի, շանգալ վերևանց էթալ, վիշապի բերնեն զմատնիք էհան, դարձավ, իրի խան, կոշ էլավ, քնավ: Առավոտ լուս բացվաւ, ծով կատղավ, վիշապ քամի քաղաք կ'ընձի»:

Սանասարը ճրագի պես վառվող ոսկի խնձորը վաճ վիշապի բերնից ակն առնում է, բայց թագավորը դեռ չի տալիս իր աղջկան: Նա երկար կռվում է թագավորի գործի դեմ կամ աղջկան ուղող փառչեմանի հետ, շատ ուտելով, շատ խմելով հաց ու ջրի արկաստեղծուն է առաջ բերում քաղաքի մեջ, մինչև որ վերջ ի վերջո եղբայրն իրեն օգնության է հասնում և ամենքին հաղթելով՝ առնում է աղջկան:

Այս պատմութունը պարզապէս ստորոտաբային կովի մի առասպել է: Ինչքան էլ Վանա մոտ ցույց էին տալիս Պղնձե քաղաքը, բայց դա մի վիպական անուն է, որ և փր մեջ փակված աղջկանով դուրս է գալիս նաև այլ ազգերի վեպերի մեջ: Երկինքն փբև քաղաք արարապով պատած և անդուն կամ պղնձի դռներով, շինած պղնձից կամ տուրիշ մետաղներից՝ հատուկ է շատ հին ժողովուրդների հասկացության: Այդտեղ փակված աղջիկը նույն ինքն արեգակն է, որ ծովային վիշապը հափշտակել է: Ակնունք թե մատանի, իսկապէս մատանու ակն, վիշապի բերանին, դա միևնույն «ակն ու արեգակ աղջիկն» է, որ և մի պատումով դարձել է «ճրագի պես վառվող ոսկի խնձոր»: Արդ՝ այդ ակն ու արեգակը գերի է վիշապի ձեռին, ուստի և երկինքը մթնել է, կամ պատկերավոր խոսքով, աղջկա ապարանքը սև ու մութն է, սև վառագուրով ծածկված է: Գալիս է ծովային հրեղեն դիցապէս Սանասարը, ազատում է վիշապի բերանից ակը և լուսավորում է քաղաքը, այսինքն՝ արեգակն երևում է: Մյուս կողմից, այդ ամբողջային դիցապէս է «Սասնա քամին», «Սասնա սև ամպը», որ երբ կռվում է ծովային վիշապի հետ, «ծովը կատաղում է», բարձրանում է «վիշապ քամին», ինչպէս առասպելների մեջ կոչվում

է ամպրոպն ու պտուտահողմը, և անձրև է գալիս այն քաղաքում, ուր հացի ու ջրի պակասութիւնն վառ,—բոլորն այնպիսի գծեր, որ առասպելաբանութեան մեջ հատուկ են ամպրոպային կոչվին: Բացի այս ընդհանուր կողմից՝ մեր առասպելի մեջ փայտում ենք և այնպիսի գծեր, որ կան ուրիշ ազգերի նույն առասպելի մեջ: Խաւար կամ վնասակար ուժը, որի ձեռքից հերոսը խլում է աղջկան, հաճախ պատկերանում է, փնչպես մեր վեպի մեջ, իբրև աղջկա հայր և թագավոր, որը, սակայն, ինչ որ օտար և թշնամական բան տունի փր մեջ. մեծ մասամբ վատ է ընդունում փեռացուներին, չի ուզում իր հոժար կամքով ձեռքից բաց թողնել զեղեցիկ, լուսավոր Աղջկան, որին փոսկանքի տակ է պահում. կամ սկզբում այնպես է ձեռքնում, թե համաձայն է Աղջկան մարդու տալու, բայց հետո խնամախոսին կամ փեռացունին ասեմն տեսակ արգելքներ ու դժվար փրագործելի պայմաններ է դնում, մինչև որ վերջը դիցազնը բռնութեամբ առնում է Աղջկան: Եվ այս հասկանալի է, որովհետև նա սկզբնապես ոչ թե Աղջկա հայրն է, այլ ինքը վիշապը կամ վիշապի զնկեր շար օգիներէից մեկը, որ բռնութեամբ տիրում են Աղջկան ու բանտարկած պահում. ուստի և Աղջիկն, ընդհակառակն մեծ մասամբ պատրաստ է իր հոժար կամքով անձնատուր լինելու հերոսին և նույնիսկ կովի մեջ օգնում էլ է նրան, փնչպես մեր վեպի մեջ:

166. Դևեր:—Վիշապների հետ մոտիկ առնչութիւն ունեն դևերը, որոնք և հաճախ փոխանակում են իրար: Դրանք լեռնային վիթխարիներ և հսկաներ են, պարզամիտ ու միամիտ, որոնք երևան են գալիս և ուրիշ ժողովուրդների վեպերի մեջ, ինչպես պարսիկների, գերմանների, սերբերի: Մեր վեպի մեջ կա մի ընդհանուր տարածված գրույց դևերի մասին:

Քառասուն դև կամ հարամի դև գալիս Դավթի մտիւրից քառասուն կով կամ հորթ են հափշտակում. Դավթին ընկնում է ետևներից, մտնում դևերի այլը, սպանում ամենքին: Այնտեղ նա գտնում է քառասուն ձի, որոնց մեջ և Քուռկիկ Զաքարին. այնտեղ է և աշխարհի գանձն ու հարստութիւնը, կույտ-կույտ ոսկի, արծաթ, որ մանուկ հերոսը Քեռի Թորոսի հետ քարծու, բերում է Սասուն:

Դևերն ու վիշապները իբրև գանձերի, հրեղեն ձիերի և հրաշալի բաների տիր շատ սովորական են գրույցների և հեքիաթների մեջ. հերոսները նրանց այլը մտնելով՝ սպանում են նրանց և գանձերն առնում: Հիշենք գերման Զիգֆրիդի՝ Նիբելունգների գանձը ձեռք բերելը, ինչպես և Թիդորիկի գանձ խլելը հսկաներից:

Դևերի պատկերով ձև նկարագրված Մհերի ճյուղի մեջ և Հալաբա թագավորի տերութեւ քառասուն եղբայրները, որոնց ընկերանում է Մհերը և սպանում նրանց մարդակեր դև քրոջը: Սակայն դա պատմական հիշողութիւնն է միայն, որի մեջ մալդիկ դևի ձև վերածված: Մի տրիշը, Կուպ դև, որ քառասուն թագավորի աղջիկ է պահում, սպանվում է Մհերից, որ այս աղջիկներին պատկում է վերևում հիշված քառասուն եղբայրների հետ:

167. Առյուծաձև Մհեր:— Այս Մհերն իսկապես կրկնություն է Պատիկ Մհերի, և նրա վրա պատմվածները Սանատարի և Դավթի վրա պատմված միջադեպերից կազմված մի կրկնություն է միայն: Կարևոր դիցազնական գիծը, որ միայն աչա Մհերի վրա է պատմված, որից և նա իր մականունն է ստացել, է մահուակ հասակում մի առյուծ սպանելը: «էղավ որ մեկ առյուծ փայգա էղավ ճանապարհների վրա, էրթացող գալացող բիրադի կտրեց. մարդ չէր կարնա ճամփու հետ էրթիք»: Թանգություն է ընկնում Աստուն: Մհերը տառետհինգ տարեկան հասակում հակառակ հոր կամքին գնում է առյուծին սպանելու. «Առան իրար. Մհեր առյուծին սպանեց, քաշեց էրկու կտոր արեց, մեկ դրեց ճամփու էն դրադ, մեկ էն դրադ»: Նա ձևում, կիսում է առյուծին:

Այս պատմվածքը հիշեցնում է Սամառնի, Հերակլի նման արարքները. ոտեսաց վեպի մեջ ևս Սոլովիչ Ռադրոնիկը երեսուն տարի կտրում է ճանապարհը, նրան սպանում է Իլյա Մուրումեցը: Ճանապարհ կտրող նման միջխարիք դուրս են գալիս և գեղման վեպի մեջ:

168. Վիպական եղանակներ և ընդհանուր գրույցներ Դավթի ճյուղից:— Այս ճյուղն, ինչպես տեսանք, հիմնապես պատմական է, միայն ժողովուրդն իր փրկելի հերոսի արարքները զարդարել է շատ ընդհանուր վիպական գծերով և գրույցներով, որոնց մի մասը արդեն տեսել ենք: Ավերդդ չի լինիլ մի քանի աչգախոյններն ևս մատնացույց անել:

Բացի մանկական շարունջումներից, որոնք մասամբ և Մհերի վրա են պատմվում, մի տարածված գրույց է Մարա Մեջի փորձելը Դավթին կրակով և տեղով, որից և թվատառնում է Դավիթը: Այս ամենը հիշեցնում է, օր. Մովսես մարգարեի մասին պատմվածքները. նրա մանկական արարքները եգիպտոսի փառավունի (= Մարա Մեջիքի) տանը մեծանալիս, նրան փորձելու գրույցը, նրա թվատառությունը և այլն:

Դավթի՝ Մարից Աստուն գալն ևս զարդարված է մի տարիշ սովորական վիպական գծով. այն է Մարա Մեջիքը պատվիրում է իր երկու փահլեփաներին ապանել Դավթին և արյունը բերել, որ ինքը խմի. քայց Դավթն հաղթում է նրանց. նրան չեն սպանում և փահլեփաները Մարա Մեջիքին Դավթի արյան տեղ շան քակոտի արյուն են խմեցնում:

Սովորական գրույցներից է և Դավթի վրա Մհերի ու Ձենուվ Հովսեփի կնոջ՝ Սառիաջի մասին պատմվածը: Անհատատարիմ Սառիան իր ցանկությունն չհասնելով՝ ամբաստանում է Դավթին կամ Մհերին և տնից դուրս անել տալիս նրան: Դա Հովսեփի Գեղեցկի և Մեռափրեխի կնոջ պատմությունն է Ս. Գրքի մեջ:

Նախորդը, որտեղ և մարտիկ իրարուց բաժանել կարելի չէ. նախնական կենցաղի և վեպի մեջ այս երեքը միացած են, ինչպես և սասունցիների կյանքի մեջ է եղել: Դավթիքը հետզհետե այս երեք պարապմունքն էլ ունի. նա գառնարած ու նախորդ է դառնում պողվատե սոլեի հազած և պողվատե ցուպ բռնած, որտեք մի օրվա մեջ մարշվում են: Նրա ոտների

տակ, ինչպես ռուսաց վեսի մեջ Իլյայի որդի Սոկոլնիկի, երկիրը թնդում է. գազաններն փրենց ուղեւորից դուրս են փախչում: Նա արագուստ է ավելի քան Աքիլլեւսը. ժողովում է վաւրի կենդանիներ ու գազաններ, որ և նման է Սամսոնի ազվեաներ բռնելուն:

Իբրև տրսորդ՝ Դավիթը հիշեցնում է իր պատգամալատ որսի սարով՝ մեր հին վիպական տրսորդութունը: Իբրև մարտիկ ևս նա վարվում է ինչպես վայել է վիպական հերոսներին: Քնած տեղը թշնամուն ապանելն օրինակ, վեպերի մեջ համարվում է մեծ ամօթ ու նախատիք հերոսի համար: Մեր Դավիթն ևս ասորի գլխից գեղեցիկ կերպով խմաց է տալիս թշնամու քնած բանակին, որ պատրաստվեն իր հարձակմանը: Նա չի ուզում քնած տեղը Մարամելքին անգամ սպանել: Վիպական մի եղանակ է և այն, որ ասպետական մեծահոգութունը պահանջում է, որ մեկը մյուսի դեմ հավասար ուժերով կռվեն. հսկան պետք է հսկայի հետ մե- նամարտի: Երբ Զոհրաբը հարձակվում է հասարակ գինավորների բա- նակի վրա ու կատորած անում, հանդիմանվում է Ռուստոմից. ճիշտ ինչ- պես մեր վեպի մեջ Հալևորը «փոշտ-փոշտ» ասելով հանդիմանում է Դավիթին՝ քանակի փառքիանց անէ արած արդունահեղ կոտորածի համար և հայտնում է, թե Դավիթն վայել է Մարամելքի հետ կռիւի:

Մարամելքը, որ նույնպես լեռնանման անարդի հսկա է, ինչպես դեբըը հեթիաթներում, օրելով քուն է մտնում: Նա Դավիթի հարվածը հա- մարում է լվի կծած,— մի գիծ, որ ուրիշ ազգերի վեպերի մեջ ևս կա, օրի- նակ քերականական Թոռը մտրոճով հարվածում է հսկա Սկրիմիթին, որ ծառի ստակ քնած խռմփում է և հսկայական խռմփոցից ծառերի ճու- դերը գետին են խռնարհում, ինչպես Մարամելքի շնչից վրանն է դողում: Սկրիմիթը Թոռի հարվածից զարթնում, ասում է, թե երևի տերև ընկալ- ւոքեք անգամ ավելի ու ավելի տեղեղ հարված ատանալուց հետո՝ նոր դարթնում է նա և կռվի ելնում, ինչպես և Մարամելքը: Մարամելքի փչին ևս Դավիթի վրա, որ պետք է դրա շնչից թռչեր, դարձյալ մի տա- լածված վիպական գիծ է: Նույն ձևով գերման վեպի մեջ Վիդգան կռվում է էտֆայր հսկայի դեմ՝ կռվից առաջ թշնամու տանը հաց ուտելուց հե- տո, որ նույնպես մի սովորական գիծ է, ինչպես և մեր Դավիթն է անում, կռվից առաջ յոթն օր Մարամելքի մոտ հացկերություն անելով:

Եվ վերջապես վեպի մեջ փոխադարձ հայնչյանք, ծաղր, պարծեն- կոտություն և այլն շատ սովորական բաներ են, իբրև նախնական բար- քերի արտահայտություն: Նույնպես իբրև նախնական կռիվների նկարա- գիր՝ մենամարտը, թշնամուն պատռելով երկու կես անելը, ծառից կա- պելով ճեղքելը, այլելը և այլն:

Դավիթի և իսանորթի ամուսնությունն ևս պատմված է ընդհանուր վիպական լեգենդով և նման է Սանասարի և Բառասուն-Ճյուղ-Մամի ամուսնության: Աղջկա գեղեցկության համբավի վրա քառասուն փեսա- ցունների, փահելվանների կամ աքքալորդիների, միաժամանակ գալը- նրանց ծառա դարձած ապրելը հարմացուի տանը, կամ սպառնալը. քա-

դաքն սաղերել, գեղեցկուհու շահականներ նրանց, երգիչների միջոցով իր մասին իմաց տալը նշանավոր հերոս Դավթին, սրա լսելով միայն օրա-հաղվելը խանդովին, հաղթելը ռուս փահլեվաներին, որոնց մի քանիսի հետ օրերով կովում է. իր հարսնացուի համար ուրիշ կոխմներ անելը, նրա հետ մենամարտելը, իսա-բախշայում տեսնվելը և այլն,— ահա սովորական վիպական ամուսնության պատկեր, որի մեջ մտած ձև և մի քանի ուրիշ վիպական գծեր, ինչպես և Դավթի ըմբելը գութանին, խանդովի դոնապան Համատրի ձեռքը սերմելը՝ իր ուժը նրան ցույց տալու համար և այլն, որոնց նմանները ման և ուրիշ ազգերի վեպերի մեջ:

Արաբիսի ընդհանուր վիպական գծեր շատերն ևս կարող էինք տալ և բաղդատության բերել ուրիշ ազգերի վեպերից նմանները, քայց այդ շատ կրեդաքական այս աշխատության ծավալը. ուստի թողնելով այդ՝ բավականանա՞նք հիշելով մի երկու ընդհանուր տարածված գրույցներ ևս:

160. Հոր և որդու կոխվը:— Մեր նոր վեպի մեջ մտել է շատ ազգերի վեպերին հասուն վի առասպել ևս, հոր և որդու կոխվը, որ քանազան ձևերով պատմվում է և նախելով սինդին՝ գաղազան վախճան ունի. կամ որդին է պապնում հորը, կամ հայրը՝ որդուն, կամ երկուսն ևս կենդանի են մնում:

Պարսից վեպով Ջոհրաբի մայր՝ Թեհմինեն, որին Ռոստամն իր ամուսնության երկյուղ օրը թողնում է, մեծացնում է որդուն և ուղարկում հորը որոնելու: Թեհմինեն Թուրանի թագավորի աղջկն է, իսկ Ռոստամն Իրանի հզորը, որ Թեհմինեի թշնամու աղջկա հետ հարակցության մեջ մտնելով՝ հանցանք է գործում, ուստի և պատժվում է. տրվհետև թեպետև որդին զորանում է հոր վրա, բայց հայրը խաբեությանը սպանում է նրան: Նույն կոխվը կա և կելստական Նիլգամորի և Կարտունի համար, որի մեջ որդին հորից վրեժ առնել է ուզում, այլև ուսաց վեպի մեջ Իլյաշի հետ կովում է իր որդին կամ աղջիկը, որ հորից իր մոր անպատվության, բռնաբարվելու վրեժն է ուզում առնել:

Այս կովի կական կողմն այն է, որ տիրելի հերոսն ապօրինի կենակցություն է ունենում թշնամու աղջկա հետ և պատժվում է այդ բանի համար: Որդին մեծանալով մոր պատիվն է պաշտպանում վրեժ առնելով հորից: Բայց այս կական կողմը շատ ազգերի վեպերի մեջ արդեն դուրս է ընկել. ինչպես մի գիշերվա մեջ Ռոստամի օրինավոր կինն է դառնում Թեհմինեն, ինչպես և մեր վեպի մեջ Մհերը Դավթի օրինավոր որդին է և մի քանի պատումներով ծնվում է նույնիսկ հոր ներկայությամբ, մինչև ուրիշ պատումներով Մհերն իր անպաշտական պապի տանն է ծնվում և կամ Դավթից հեռանում է իր կնոջ մտաից որդու ծնվելուց առաջ:

Ամուսնությունն ընդհանրապես հերոսների «տար չի կապում». նրանք հաճախ երկար ժամանակով հեռանում են կնոջից, մինչև անգամ ուրիշին առնում: Այսպես Առյուծաձև Մհերին կամ Սանասարին կանչում է Մարամելքի կինը, որ իրեն առնի և Մարոն էլ թագավորություն անի:

Մհերն այդ մատին հայտնում է իր կնոջը, և կինը չի համաձայնում ոչ թե այն պատճառով, որ Մհերն ուրիշ կին պիտի ամուսնի, այլ որ նա տաճիկ է. «Դու ինչի՞ պերթաս. էն տաճիկ է, դու խայ-քրիստոնյա յիս. ինչի՞ կ'երթաս էնու խնտ գլուխ մեկ անոն»: Բայց Մհերը պատասխանում է. «Խող տամ էնուր կյուտիկ (գլուխ), որ կը տա կոտիկ, շառնի կյուտիկ», և գնում է: Այսպես և Դավիթը հեռանում է խանդութի մոտից և նախելով պատումներին զանազան նպատակներով:

Նա գնում է Գյուրջխատան գեղեցիկ աղջիկներ ճարելու, իր ձեռի տակ եղած փահչեփաններին պահելու և նրանց երկիր, կալված տալու, — ընդուն ընդհանուր վիպական գծեր: Քառասուն փահչեփաններին պահելուց և երկիրները կիսելուց ու նրանց բաժին տալուց հետո՝ ինքն էլ առնում է Սաաուն բերում ամենից դեղեցկին, «Գյուրջու աղջկան», որ և Մհերի կինն է դառնում: Ուրիշ պատումով Դավիթը խանդութի հղության ժամանակ գնում է նրա համար գեղեցիկ նաժիշտ բերելու:

Հեռացող Դավիթը կնոջը առաջի է, ինչպես Ռուստամը Թեհմինեին, ինչպես և տերիչները, մի ոսկի բազբանդ, որ որդու քեփն կապի: Մնվում և մեծանում է Մհերը. նրա հայրը չկա. նրան պոռնկորդի են անվանում, ինչպես Զոհրաբը՝ նա իր մորից հարցնում է հոր անախն և ժընտմ ողորնելու նրան: Պատահում է հորը, որ մի մանկամարդ աղջիկ է բերում. և հանդիմանում է նրան այդ աղջկա համար: Դավիթը, որ երկու անգամ վախեցել էր, մեկ Մարամելի գործի բազմությունից, մեկ էլ Համտուից, այժմ էլ վախենում է որդուց, որ ավելի մեծ հսկա է քան ինքը, ինչպես և Ռուստամը, որ մի անգամ առաջ Սպիտակ դևից էր վախեցել, վախենում է Զոհրաբից, ինչպես և Իլյան վախենում է իր որդուց և աղջկանից, որոնք ավելի գորեղ են քան հայրը: Երկուսն փրար են առնում ձիով և հետո ըմբռամարտում են, ինչպես Ռուստամն ու Զոհրաբը: Իլյայի և փր որդի Սոկոբեկի համար ոռոսաց վեպն առնում է:

Не две горы вместе сдвигались,
Два богатыря съезжались во чистом поле...

և ապա թե՛

Съехались два богатыря,
Будто две горы вместе столкнулись...

և այդ երկուսն էլ

По коленам в землю приобмялися...

* Գյուրջխատնի տեղ, ինչպես ուրիշ տեղ նկատել ենք, աղավաղմամբ մտել է նաև Հաղբեղան:—Այս միևնույն իբրև կրկին պատմվածք կա և Դավթի որդի Մհերի համար, որ բնկերանում է քառասուն դեկ կամ փահչեփանի և ոպանելով Կուպ դևին՝ նրա մոտ եղած քոռասուն աղջկերանց հետ ամուսնացնում է իր բնկեր փահչեփաններին և ապա նրանց տեղ դարձնում իրենց հայրենի Հալիբ քաղաքին: Վեպն ինքն իրեն հակասելով այդ քառասուն փահչեփանի հետ գնում է և Կողբադնի երկու որդիներին, ազգականներին կամ թոռներին, որոնց սպանելու համար հենց Մհերը ճանապարհ է ընկնում Սաաունից:

նույնպէս և մեր վեպն ասում է, թե՛

Տեսա՛վ (Խանդութ) ինչ էրկու սար
Կ'էրթան, կը գան, գիպենն իրար,
էնպէս ի Դավիթ Մհեր առած հիրար,
Մարդ չէր կարա մոտենա...

Զարկվան, կովան էտա տեղ,
Թող տւ դուման էտա դաշտ բռնեց:
Ինչքի կը կովին,—Ընցկուն կը կովին,
Ինչքի գութան թալիս ամառվան շուր գետին.
Չուր գետին, սարիւր, քարիւր
Հըռչի՛վ վուտքերուն կը խալին.
Թող կ'ըլնը, երկնուց իրիս կը բռնը:

Մհերը գորանում է հոր վրա և նրան գետին է դնում և ուզում սպանել: Դավիթն արտասովում է: Այդ ժամանակ բացվում է գաղտնիքը, երբ Դավիթն ասում է՝ «Դու որ ինձ սպանես, իմ կտրճի ձեռից ի՞նչպէս պիտի պրծնես»: Մհերն իմանում է, որ փրոտտիւր իր հայրն է, և Դավիթը Մհերի ապարանջանից ճանաչում է նրան, ինչպէս Ռոստամը՝ Զոհրաբին: Պարսից վեպի մեջ տակալն հայրը տրդոն մահացու վերք տալուց հետո է ճանաչում. փակ մեծի մի քանի պատումներէի մեջ փախճանն այդ կողմից բախտավոր է լինում, միայն հայրն անխօսում է որդուն՝ անժառանգ և անմահ մնալ, որ և հավաստյալ մեր հին Վիպասանքից է գալիս:

Ինչո՞ւ ինչ կախում Դավիթն տւ Մհերը,—պատումները որոշ պատասխան չեն տալիս, որովհետեւ քոչոքի մեջ ևս Մհերն օրինավոր որդի է: Սակայն թե մեր վեպի մեջ ևս սկզբնապէս որդին փր մօր պատիվն է ուզեցել պաշտպանել հոր դեմ, դրա համար ակնարկություններ կան: Դավիթը մի գեղեցիկ աղջիկ է բերում, որի համար և բռնկում է կռիվը, որովհետեւ Մհերն այդ ջանել աղջիկը վայել չի գտնում ծերրանի Դավիթին: Պատումները Դավթի բնավորությունն ազնվացնելով՝ այդ գեղեցիկ աղջիկը դարձնում են Խանդութի աղախին կամ Մհերին կին, բայց որ եղել է սկզբնապէս Դավթի երկրորդ կինը, ու հետեւը և մինչև վերջին դարերը տովորական է եղել մեծնում: Նույն բազմակնության սովորությունը հայերի համար գտնում ենք և վեպի մեջ. Դավիթը գնում է Խանդութին առնելու, բայց միաժամանակ խոստանում է Կապուտկողա իշխանի աղջկան էլ առնել. «չունքի էն ժամանակը Մովսեսի ժամանակն էր,—բացատրում է միաժամութեամբ վիպասանը,—որ (ով որ) քրիստոնյա էր՝ փրավունք կար երեք շորս կնիկ առնել»: Մհերն տրեմն իր մօր անպատվութեան վրեժն է առնում, որ հայրը երկրորդ կին է բերում տուն. միայն այս երկրորդ կինն ևս նորագույն անդամացած մի պատմվածք է: Մհերն փակաբնա ապօրինի զավակ է, ինչպէս և նրան պրոնկորդի են անվանում դրացի երեխաները: Ուրիշ պատումներով հոր և որդու կովի պատճառը

որդու անհնազանդութիւնն է: Հայրը որդուն շարութիւններէ համար ապառակ է առաջի, և որդին բռնումն հոր փողպատը, ու կռւում են: Ուրիշ տեղ հոր և որդու կռիւը կրկին անգամ է պատմված. Մհերն սարսնում է քեռիներին, Դավիթն ապատակում է նրան, ու կռւում են. մեկ էլ՝ Դավիթն աղախին է բերում Խանդութի համար և Մհերն աղախնի պատճառով կռւումն է հոր հետ:

Ինչպես էլ լինի, Դավիթի և Մհերի կռիւի պատճառը Դավիթի ապօրինի կենսակցութիւնը չէ Մհերի մոր հետ, որովհետև Մհերը միշտ օրինավոր ժառանգ է: Բայց այս գիծը կա մեք վեպի մեջ միայն իբրև կրկին պատմվածք: Դավիթը կռւում է իր ապօրինի աղջկա հետ և սպաննում է նրանից: Նույն կրկին պատմվածքը կա և Պարսից վեպի մեջ. Ռոստամը բացի Զոհրաբի հետ կռուելուց՝ Զհանգիր մամայի մեջ, որի գլխավոր հետքում Ռոստամի երկրորդ որդին է, կռւումն է իր որդու հետ, բայց ճանաչում է նրան և խնայում: Ռուսաց Իլյան բացի որդու հետ կռուելուց՝ կռւում է և աղջկա հետ: Այսպիսի մի կրկին պատմվածք է և Դավիթի կռիւն իր աղջկա հետ, որի պատճառը շատ պարզ է՝ Դավիթի ապօրինի կենսակցութիւնն է աղջկա մոր հետ:

Դավիթը նշանվածն է Չմշկիկ Սուլթանի հետ. նրանք «մատանիներն իրար հետ փոխել են». բայց Դավիթը թողնում է իր նշանածին և Խանդութին արնեղու գետով Ճանապարհին մտա գիշերը մտնում է Չմշկիկ Սուլթանի մոտ և «խաբւում է», այսինքն՝ հարակցութիւն է տնկնում, և թողնում, հեռանում: Երբ նա Խանդութին առած գալիս է, Չմշկիկ Սուլթանը կռիւ է դուրս գալիս Դավիթի դեմ իր անպատկոթյան վրեժն արնելու համար: Դավիթը լերդվումն է Խանդութին տուն հասցնելուց հետո գալ կռիւն անել, բայց տարիներ անցնելուց հետո՝ մոր հիշում է իր երրորդը և գնում է Չմշկիկ Սուլթանի կռիւն: Նա սպանվում է Չմշկիկ Սուլթանի աղջկանից, որ Դավիթից էր տղել: Դավիթը մահացու վերք ստացած՝ երկու կտոր է անում իր աղջկան, փնջպեա Իլյան իր աղջկան:

170. Հին առասպելների մնացորդներ:— Պատումներից մեկի մեջ Դառնիկ Որբիկը (=Դավիթ) չի սպանում Բաղդադի Խալիֆային (=Մարա Մեիր), այլ կենդանի բռնում, բերում է, որ իր մորը ծառայութիւն անի: Այնուհետև Բաղդադի Խալիֆայի, Դառնիկ Որբիկի և սրա մոր համար պատմվում է նույն զրույցը, որ մեր հին Վիպասանքի մեջ ասվում է վիշապ Արգաւանի, Արտավազդի և Սաթենիկի մասին, և որի զանազան պատմվածքները մեր և ուրիշ աղագրի մեջ՝ արդեն բերել ենք իր տեղում: Այս զրույցի բովանդակութիւնն այնն է, որ որդին հաղթելով թշնամիներին՝ խնայում է նրանց մեծին, տը է վիշապ կամ դև. սրա հետ մայրը ծածուկ սիրոթութիւն արնեղով՝ հիվանդ է ձևանում և քանազան կերպով աշխատում է կորցնել որդուն. միայն վերջը բացվում է դավաճանութիւնը, վիշապը կամ դևը սպանվում է, պատմվում է և մայրը:

Մի անգամ որ այս գրույցը կապվել է Դառնիկ Որբիկի և Բաղդադի Խալիֆայի վեպի հետ, ասացողներն այդ սիրողութունը մեղմացնելու համար՝ Դառնիկ Որբիկի մորը դարձրել են Բաղդադի Խալիֆայի նշանածը, որին Դառնիկ Որբիկի հայր Աբլաղը հափշտակել, փրկին է դարձրել: Բաղդադի Խալիֆան այդ պատճառով հարձակում է գործում Սասունի վրա, հտ է խլում իր նշանածին (Աբլաղի կնոջը)։ Բայց Աբլաղն իր եղբոր՝ Իշխանի հետ հասնում, ազատում են կնոջը, իսկ Խալիֆան փախչում է: Աբլաղի մահից հետո Թրքոսի անգամ հարձակվում է Բաղդադի Խալիֆան, բայց հաղթվում է Աբլաղի որդի Դառնիկ Որբիկից, որ և բռնում է նրան: Առանց մանրամասնությունների մեջ մտնելու՝ ասենք, որ Բաղդադի Խալիֆայի այս երկրորդ հարձակումը՝ Դավթի և Մարամիկի կոնվին է, փոքր փնջ փոփոխված, իսկ առաջին հարձակումը Սանասարի կամ Բաղդասարի ամուսնության մի կերպարանափոխ եղած պատմվածք է լուկ. Աբլաղը միևնույն Սանասարն է, Իշխանը՝ նրա հղբայրը (Իշխանը հետո և Քեռի թորոսի կամ Չենով Հովանի տեղ է անցնում), իսկ Բաղդադի Խալիֆան ևս պարզ կերպով անցել է այն վիշապի տեղ՝ որից Սանասարը խլում է Պղնձե քաղաքի Թագավորի աղջկան: Կնշանակի՝ հին առասպելական վիշապին փոխանակել է Բաղդադի Խալիֆան:

Այս միևնույն Բաղդադի Խալիֆան ահա Աբլաղի որդի Դառնիկ Որբիկի (= Սանասարի որդի Դավթի) և իր մոր պատմության մեջ դուրս է գալիս հավասար հին Արգաման վիշապին:

Հին առասպելներից՝ քաջի Սաթնիկի տերն առ վիշապ Արգամանը՝ մնացել է և վիպասանքի առասպելների շարունակությունն ու վերջը, այն է՝ Արտավազդի՝ իր հոր անեծքի տակ փակվելը Մասիսի մեջ, որ: նոր վեպի մեջ պատմվում է Դավթի որդի Մհերի համար, որը նույնպես իր հոր անեծքի տակ փակվում է, միայն Տոսպան բլրի մեջ. դրանով և վերջանում է նոր վեպը:

Նոր վեպի այս երկու առասպելն անշուշտ հին վիպասանքից են անցել աղբյուրն այսպես միացած ձևով. միակ փոփոխությունն այն է, որ երկրորդ առասպելն, ինչպես սպասելի էր, Դավթի վրա չի պատմված, այլ իր որդի Մհերի վրա: Սակայն դա գրույցի մի տվյալական բաժանումն է երկուսի, որի գեղեցիկ օրինակը գտնում ենք ի միջի այլոց և հետևյալի մեջ: Մի Սանասարը դարձել է Սանասար և իր որդի Աբլաղ, մի Դավթը դարձել է Աբլաղի որդի Դառնիկ Որբիկ, սրա որդի՝ Դավթի, և սրա որդի թուր Դավթի: Մի հերոսի վրա պատմվածք երկուսի, երեմն իրեքի՝ բաժանվելով՝ ասվում է հոր ու որդու վրա, որոնցից մեկը կամ լճուսն իհարկին նոր է մտնում վեպի մեջ, դառնալով հին հերոսի որդի կամ հայր և իր վրա անհեղձ նրա գրույցի մի մասը: Այսպես և մեր հին առասպելների մեջ ամպրոպային աստված Վահագնի համար առեղծվել է մի հայր՝ դիցազն Տիգրան, որ և իր վրա է առել վիշապ Ափրահատի դեմ մղվող, ոչ սկզբնապես անշուշտ Վահագնին է եղել: Այդ միևնույն մղվող նոր վեպի

մեջ, տեսանք, պատմվում է Սանասարի վրա, որ ունի ամպրոպային դիցազնի հատկություններ:

Նոր վեպի մեջ եղած դիցազնական առասպելները համեմատելով մեր հին առասպելների հետ գտնում ենք, որ հին առասպելները գրեթե ամբողջապես մտել են նոր վեպի մեջ, այն էլ նույն դասավորությամբ, որ ունեն այդ առասպելները մեր հին Վիպասանքի մեջ, սրա մի մասը համարելով և դիցազն Տիգրանի առասպելը, որոնց բոլորի ընդհանուր կենտրոնն է վիշապների դեմ կռիվը: Արդ Վիպասանքի մեջ, պատմական հիշողությունները մի կողմ թողնելով, կան միայն հետևյալ երեք առասպելը.

1. Դիցազն Տիգրանը, որ փոխանակել է ամպրոպային աստված ծովածին հրեղեն պատանի Վահագնին՝ դարձնելով պառն իր տղային, ունենում է ամպրոպային կռիվ վիշապ Աժդահակի հետ, հաղթում է նրան, ազատում իր քրոջը, գերում Ածրահակի կնոջը՝ Վիշապաց մորը:

2. Այս վիշապներն այնուհետև հանդես են գալիս Արտաշեսի վեպի մեջ, որդին՝ Արտավազը կռվում է վիշապների հետ, հաղթում նրանց, իր մայրը՝ Սաթենիկը սիրողություն է տնենում նրանց գլխավորի հետ և այլն:

3. Արտավազը հոր անեծքի տակ փակվում է Մասիսում:

Այս երեք առասպելն ևս գրեթե նույնությամբ կան մեր նոր վեպի մեջ:

1. Մեր հերոսների նախնին Սանասարը, ծովածին ու հրեղեն մարդ, ունի ամպրոպային հերոսի հատկություններ. պատանի հասակում կռվում է Վիշապի հետ, հաղթում է նրան, ազատում Աղջկան, որ իր կինն է դառնում: Ուրիշ խոսքով կատարում է նույն ամպրոպային կռիվը:

2. Վիշապն աքնուհետև իբրև Բաղդադի Խալիֆա հանդես է գալիս Դառնիկ Որբիկի վեպի մեջ, հարձակվելով Սասունի վրա և կամենալով խլել Դառնիկ Որբիկի հոր ձեռով իրենից հափշտակած կնոջը, բայց հաղթվում է Դառնիկ Որբիկից. սրա մայրը, սակայն, ծածուկ սիրողություն է անում նրա հետ:

3. Դառնիկ Որբիկի (=Դավթի) տղի Մհերն իր հոր անեծքի տակ փակվում է Տոսպան բլրում:

Մեր հին առասպելների և նոր վեպի մեջ եղած առասպելների նույնությունն այն աստիճան է, որ կարելի էր կարծել նույնիսկ, թե նոր վեպը, առասպելականի նկատմամբ, միևնույն հին Վիպասանքն է, որ մինչև այժմ կենդանի մնում է: Երկուսի էական տարբերությունն այս է: Հին առասպելների մեջ հին պատմական անոմաներ են՝ Տիգրան-Վահագն, Արտավազը, Արտաշես և այլն, որոնց ժամանակի, ինչպես և Հրազմիզդի ու Տրդատ Ա-ի, պատմական հիշողությունները մտել են առասպելների մեջ, և կազմվել է Տիգրան-Վահագնի, Երվանդի, Արտաշեսի ու Արտավազդի վեպը: Նոր վեպի մեջ հին վիպասանքից դուրս է ձգված

բողոր պատմականը, պահվել են միայն դիցազնական առասպելները՝ Սասնաւոր, Դավիթ ու Մհեր անոռնների տակ, միաժամանակ և առասպելների մեջ մտցվել են գծեր միջնադարյան պատմականից, այլև ուրիշ բնոգհանուր զրույցներ:

Արդարեւ, հին դիցապատկան առասպելներն ամենայն ժողովրդի մեջ ևս շատ դժվար են մոռացվում: Նրանք երկար դարեր ապրում են ժողովրդի բերանին, այսպես ասած՝ միշտ հին պատմական հաբուստի տեղ նորը հազնելով: Բողոր պատմական հիմք լոննեցող վեպերը երկար թե կարճ ժամանակ ապրելով՝ վերջ ի վերջո մոռացութեան են տրվում, իսկ դիցապատկան առասպելները, որոնք հիմք լոննեն հին հեթանոսական հավատալիքները, շատ հաճախ նորոգվելով հարստեան են արձուում: Ուստի, և զարմանալի չէ, որ մեր հին առասպելները նուրբապես երկար դարեր ապրելով իրենան են գալիս մեր նոր վեպի մեջ: Բայց որքան ծանոթ ենք մեր նոր վեպին, այդ հին առասպելները շին կազմում մեր նոր վեպի սաղմը, էսկան կենտրոնը, որոնք իրենց քաշած, միացրած լինելին նոր պատմական հիշողութեաններ և ուրիշ զրույցներ: Հին առասպելներն իսկապես հագցված են նոր վեպի մեջ. նոր պատմական-վիպականն ու հին առասպելականը՝ իբրև զույգ ու կից, բայց անջատ քանի որ են պատմվում՝ և ոչ թե իբրև մի անբաժանելի միութեան, այնպես որ լսել նոր վեպից այդ առասպելները դուրս ձգվեն,— ինչպես որ շատ պատմաների մեջ շին,— գրեթե ոչինչ չի մորչիլ: Երևում է, որ նոր վեպն այդ առասպելներից անկախ լան է, և առասպելները հետո միայն մտել են վեպի մեջ. այսինքն՝ նախ պատմվել է երկու եղբոր Հայաստան գալն ու Սասնում հաստատվելը, և ապա հետագայում միայն վերագրվել է նրանց Վահագն-Տիգրանի ծնունդն և Վիշապի դեմ ամպրոպային կռիվը, այսինքն՝ Պղնձե թագավորի աղջկա պատմութեանը, որի մի կրկին պատմվածք է պատմաների մեջ հանդուրժի մասը, որը և նման է եղել, ըստ Իննիճյանի վկայութեան, Տիգրանուհու վեպին: Նույն ձևով հետագայում մտել է վեպի մեջ և Արտավազդի մոր տեղն առ Արգաշտի վիշապը՝ իբրև Դանիել Որբիկի (= Դավթի) մոր տեղ առ Բաղդադի հալիֆան, որ փոխանակել է վիշապին, այլև Արտավազդի փակվելը Մասիսի մեջ՝ իբրև Դավթի որդի Մհերի փակվելը: Երկուսն ևս հոր անեծքի տակ են և անմահ մնում են, միայն մեկին հայրն անիծում է այն պատճառով, որ նախանձում է. հոր փառքին, իսկ մյուսին նրա համար, որ կալում է հոր հետ:

Ամփոփենք մեր հզարակացութեանը:

Մեր Վիպասանքի առասպելները երկար ժամանակ, անշուշտ դարերի պատմական ազդեցութեան կրեղով, ապրել են ժողովրդի մեջ: Դրանք մինչև այժմ ևս փրադուց անբաժնու անկախ դեռ պատմվում են իբրև հեքիաթ կամ զրույց: Մեր նոր վեպը նախորդ գրականերում քացատրած ձևով կազմվելուց հետո՝ հետզհետե ստացել է դիցապատկան կերպարանք, իր մեջ բնորոնելով բնոգհանուր առասպելներ և զրույցներ ու գծեր: Այդ ձգուման ազդեցութեան տակ և մեր հին Վիպասանքի առասպելները,

որ դեռ կենդանի են եղել, ամբողջապես, նույն դասավորութեամբ մտել են նոր վեպի մեջ:

Մեր նոր վեպն, տրեմն, ըստ պատմականին և ոգոն շարունակութեան է հին վեպի, փակ ըստ դիցազնականին՝ նա նույն մեր հին Վիպասանքի առասպելներն է պահում փր մեջ: Այդ յարկու տարերքից զատ՝ իր մեջ ունի նոր պատմական հիշողութեանն արարական ժամանակից սկսած մինչև XIII դարի կեսերը, ապա տարիշ ընդհանուր գրույցներ, փափառական մոտիվներ, լեգենդար սյուժետներ և շատ նոր կենցաղական գծեր:

Ը

ԿՐՈՆԱԿԱՆ-ԱԶԳԱՅԻՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

171. Եկեղեցու ազդեցությունը:— Առասպելներն ինչքան էլ կենդանի չլինեն, շատ մեծ հնությունից են գալիս: Նրանք դիցազների հեթանոսական հավատալիքների մնացորդ են, տաստի և նրանց Իսան իմաստը վաղուց մթնացած և անհասկանալի է ժողովրդի համար: Որպեսզի ոմակնդիրները հավատալին դիցազների գոյութեան ու արարքներին և ընդհանուր առասպելներին ու գրույցներին, այդ ամենը վիպասանը պիտի պատմեր իր ժամանակին աշխարհայեցության համեմատ և դիցազներին հավանականորեն գտնե պիտի կապեր փր ժամանակի հետ: Ճիշտ ինչպես իկեղեցին շկարդանալով հին հեթանոսական աստվածների արարքներն ու հատկութեանները սղնչացնել, դրանք վերագրել է քրիստոնեական արքերին, և վերջիններիս անվան տակ դեռ ապրում և հավատացվում էր հեթանոսութեանը, նույն կերպ և մեր վեպի մեջ դիցազները և նրանց առասպելները քրիստոնեական գույն են ստացել և հարմարեցվել են նոր ժողովրդական գաղափարներին, ուստի և դեռ կենդանի մնում են մեր վեպի մեջ:

Դա կախված է լեզվի և կեղեցու խաղացած հատարակական-պատմական դերից: Հենց ակզրից և կեղեցին սերտ կապված էր ռազմական դասի հետ: Այս երկուսը փոխադարձաբար միմյանց պահում էին: Ազնվականները շինում էին և կեղեցիներ ու վանքեր. նրանց տալիս էին հողեր և այլ նվերներ. նշտնապես ապահովում էին վանականներին: Սրանք էլ իրենց կողմից ոչ միայն ազդեցում էին նրանց համար, օրհնում նրանց զենքերը, մատակցում նրանց վարած արտերազմներին, այլև գրում էին նրանց պատմութեանը, և ազդում նրանց և նրանց նախնիքների մասին գրույցներ ու վեպեր կազմելուն ու տարածելուն: Բայց դրանով հենց հոգևորականներն իրենց գաղափարներն էին մտցնում ավանդական գրույցների ու վեպերի մեջ և իրենք էլ փրե և վիպական գործող անձեր հանդես գալիս:

Եկեղեցու նշանակությունը ամենի մեծամեծ է հայերի քաղաքական անկումից հետ, և ավելի ևս, երբ ազնվականութեան սպառվում է:

Կարելի է ասել, որ եկեղեցին այդ դարերում փոխանակում է ազնվական- նությանը և կարողանում է փոքրագույնագույն չափով պատկերել նաև գյուղացույթյան մեջ: Եկեղեցու այդ ազդեցությունը, որ «Սամա Մոերի» մեջ գտնում ենք կրոնական նկատելի աարք, ֆեոդալների կրո- նա-ազգային քաղաքադատությունն հետքերը, և որ հին առասպելներն ու հավատալիքները շարունակում են վերստին մեջ ապրել քրիստոնեական անվան տակ:

Հետաքրքիր է տեսնել, թե ինչ կերպ մեր վեպի մեջ հեթանոսական քրիստոնեականի է վերածված և որ չափով թափանցել է նրա մեջ ֆե- դեցու գաղափարախոսությունը:

Մեր վեպի մեջ, և ոչ միայն մեր, աչքի զարնող մի երևույթ է, որ ոչ մի նշանավոր գործ չի կատարվում առանց Աստուծու: Շարունակ զգաց- վում է, որ պատմված առասպելների մեջ, վիպասանի կարծիքով աստ- վածային կամքն է արտահայտվում և թե մի գերագույն զորություն ներ- կա է իր կամքով, իշխում և ազդում է դեպքերի վրա:

«Ինչ է Աստված», — այս հարցին Դավիթը պատասխանում է. «Աստ- ված էն է, ինչ որ մեզ ստեղծել է ու պահում է»: Նա «արարող» է, «սար ու ձորի ստեղծող», «բարերար» է և «ողորմած», ուստի և «օրհնյալ է և միշտ հիշյալ»:

Դա լատ վերստին մի խորհրդավոր ու գաղտնի անձ է, որից կախված է մարդուս գործունեությունը, և որի «հրամանքին», իբրև մի ճակատագրի, հնադանդում է մարդը: Ինքն Աստված, սակայն, իբրև մարմնացյալ գոր- ժող անձ իրեն չի գալիս «Սամա Մոերի» մեջ. այլ նա միայն իր ձեռնի տակ մարդկանց ամբողջ կյանքը. հեռվից անտեսանելի կերպով կառ- վարվում է աշխարհն իբրև «միայն տեր» և թագավոր:

«Թագավոր, ի՞նչ թագավոր. ապա մենք թագավոր տեր Աստված դի- տենք»: Այս աշխարհի խակակառն իշխանը, որին ճանաչում է վիպական դիցազնը եկեղեցու ազդեցությամբ:

Կարելի է ասել՝ ոչ մի դիցազնական գործ չի կատարվում վեպի մեջ առանց «Աստված կանչելու», ասածու անունը տալու, նրան հիշելու: Դիցազնները միշտ ասածուն են դիմում աղոթքով, հաճախ լալով:

Աղոթքի համար կան պատրաստի որոշ բանաձևեր, որ հերոսները հարկավոր դեպքերում կրկնում են՝ վրան ավերացնելով և փրենց խրն- դիրը: Եկեղեցական գրական աղոթքներ չկան. միակ քաղաքությունը կազմում է հաց օրհնելու համար, ինչպես կենցաղի մեջ ասված «Հայր մերը». բաց որքան աղավաղված և անհասկանալի դարձած: Դա բուն ժողովրդի աղոթք չէ, ուստի և Դավիթը, որ իբրև մեծ հացն օրհնում է, «Հայր մերից» առաջ և հետո կրկնում է. «Անուն Հիսուսին Քրիստոսին, անուն Աստծուն Աստված»: Սովորաբար պատրաստի բանաձևերից են.

Օրհնյա՛լ, բարերար Աստված,

Քո հրամանքն էր շատ.

Հրամանք անես՝
 Հարավ քստին փշներ...
 Ողորմած բարերար Աստված...
 Սարեր, ձորեր ստեղծող Աստված...
 Օրհնյա՛լ բարերար,
 Կամքն օրհնյալ է արարողդին...
 Կանչենք տարերու արքեր,
 Ձորերու կույս Մայր Աստվածածին,
 Դու օգնականն պահապանն լինիս...

Աստծու ձեռքն է, ասացինք, «Հրամանքը», աշխինքն՝ մարդկանց հակաստեղծությունը: «Աստված մեկ է, բայց իր դուռը հազար», խոչնդհան և «Աստուծու հրամանքը շատ է»: Եվ միշտ դիցազնը աստուծու այդ հրամանքն է հայցում:

Աստուծու հրամանքն ասանձնասպես հարկավոր է հրաշալիքն ու գերմանականը կատարելու համար, այն որ մարդկային ուժի ու կարողության սահմանից վեր է: Այսպես միշտ աստուծու հրամանքով ձին լեզու է գալիս ու խոսում, աստուծու հրամանքով, երբ Դավիթը քամի է ուզում, քամին գալիս է. աստուծու հրամանքով կտրած ձեռք ողջանում է, խավարած աշքը լուսավորվում: Մհերի հայրն ու մայրը գերեզմանի միջից ձայն են տալիս. Դավիթը շղթացով կապված՝ ինքն իրեն թափ է տալիս, «շղթայի վտորկներն երկնքից ցած են գալիս». ձին անկեթարթում թռչում, հառնում է տեղ, և այլն և այլն:

Աստված ամեն անգամ պատրաստ է հերոսի ցանկությունը կատարելու, նա մուրադ աստված է, միայն դիցազնն իրեն դիմի, և նա միշտ հիշում է աստուծուն, ամեն բան «աստուծով» է անում:

Այսպես ուղեմն գերբնականն ու հրաշալիքն, որ փշխում է մեր փեպի մեջ, հերթաթաշին հրաշալիքը չէ. դա վարված է ժամանակի հավատքի հետ. վիպասանի և իր ոմկնդիրների համար փրականությունն էր. նա հավատում էր, փե փրոք լեզել է ու ապրել են ու այդպես գործել են իրենք հերոսները:

Բայց ինչո՞ւ հերոսներն այդպես վիթխարի են և ինչո՞ւ աստված հերոսներին բռնում է և կատարում նրանց խնդիրները:

Վիպասանն իհարկե աստվածաբանական բնավորություն չէր կարող ստալ իր փեպին, և ոչ փիլիսոփայություն անել: Ուստի փեպի մեջ մեղմաբանական դատողություններ աշխարհի կատաղաբանության կամ նախախնամության մասին չկան գրեթե: Վիպասանը բանաստեղծում էր, բայց բանաստեղծական փենդանի պատկերների և ձևերի տակ պարզ երևում է նրա հախցքն աշխարհի իրերի այն կողմի մասին, մի շատ ստարական և պարզ հայացք:

Աստվածաբանների հասկացությամբ կա «մնացական շնորհք» ասածը, մի գերբնական և ձրի սրարգև ու տուրք, որ իբր աստված բաշխում

է մարդիանց՝ նրանց արդարացեալութեան և փրկելու համար: Այդ աշխատած «ներքին շնորհք» «մնացական» է, այսինքն մի անգամ որ տրված է մարդուն՝ հարատև մնալու և մրա մեջ,—մի շատ նախնական հայացք, որ յուրացրել է եկեղեցին: Այս հասկացութեամբ մեր հերոսներն, ըստ վեպի, հարատև ունեն իրենց մեջ «մնացական շնորհք». նրանց «ազգին տվովի յա», «նրանցը տվածովովի է», այսինքն՝ ժառանգաբար կրում են իրենց ուժն իբր մի տուրք (շնորհք): Մի հայացք, որ գտնում ենք Վիսրասունքի հերոս Սմբատի համար ևս ասված. «Տուշուքին յաշողուածոց տնէր ի մարտս» (խոր., Բ., Ժբ.): Ուրեմն այն գերբնական ուժը, որ ունեն հսկաներն՝ ըստ հեթանոսական հայացքի՝ այն պատճառով, որ ծովից են ծնված, այսինքն՝ դիցային ծագում ունեն, քրիստոնեական հայացքով բացատրված՝ դառնում է աստվածային տուրք, ձրի շնորհք:

Ընդհանուրն ձևով իբրև աստվածային շնորհք է հասկացվում և ջրից ու լուսնից և այլն, որ ըստ հեթանոսականին, հսկաների ծովային լինելովն է բացատրվում: Զենով Հովանը Դավթին ասում է «Կաթնաղբյուրի վրա իջի, քնի, շնորհք Աստծոց կ'առնես». և Դավիթը ջուր խմում է ու քնում և «շնորհքն Աստծոց առավ», այսինքն՝ հսկայամարմին դարձավ:

Այսպես աստվածային շնորհք է համարվում և սմեն դիցազնական գերբնական գործ, որի համար հերոսներն առանձնաբեր ղրկում են առտուծոսն և նրա հրամանքը ինդրում, որ աստված շնորհում է նրանց: «Էն ժամանակ արդար մարդ էին, ինչ մուրաղ անին» Աստված կը կատարեր»,—բացատրում է վիպասաններից մեկը: Կնշանակի՝ արդարութեան համար է, որ գերբնական տուրքերով՝ նայելով պարագաներին՝ օժտված մեն հերոսները: Իսկ ի՞նչ է այդ արդարութեանը.—Նրկու քան, առաջինը քրիստոնեական, երկրորդը՝ հեթանոսական, որը, սակայն, ընդունել է եկեղեցին: «Պիտի մեր ազգ չխաբվիր, ես փնշու խաբվեցա մեկ կնոջ ապով»,—ասում է Դավիթը մեզը գործելուց հետո: Ուրեմն միջնադարյան ճգնադարակա հայացք կ'ընդ նկատմամբ:

Բացի այդ՝ երգմնապահութուն է պահանջվում հերոսից ամենից առաջ իբրև դիցազնական բարոյական առաքինություն: «Աուր նշանի հունար էն էր, որ զինք պիտի չերթվեր». իսկ մի անգամ որ երգվում են, երգումը պիտի պահել: Դավիթը մեկ անգամ իր կյանքի մեջ մոռանում է ժամանակին կատարել իր երդումը, և այդ լինում է նրա մեծ հանցանքը: Երգմնազանց Դավիթը «երգումակոտոր է լինում», այսինքն՝ թևի Մսե խաչը անանում է, և նա տաժից ընկնում է ու ապանվում: Այսպես երգումակոտոր մեն լինում տե մեռնում նաև Առյուծածև Մհերն ու իր կիներ:

172. Գարրիկ հրեշտակ և Սուրբ Սարգիս:—Աստված անձամբ չի մասնակցում վեպի ֆորթոգոթյանը, իսկ հրեշտակներն ու սրբերը հանդես են գալիս իբրև գործող անձեր, ճիշտ ինչպես հունական վեպի մեջ աստվածները: Եվ ի՞նչ էին իսկապես հրեշտակներն ու սրբերը, եթե ոչ

նախնային պաշտօնի էականներ, որոնց նույնիսկ աղոթում են: Խանդութիւն աղոթում է.

Սարեք ու ձորեր ստեղծող Աստված,

Դու հայր ու որդին իրարուց ջոկես:

Նա աստծուն հավատար րիմում է մահ հրեշտակներին ու Աստվածածնուն:

Ինն դաս հրեշտակներ, ձեզ եմ կանչել,

Դուք հայր ու որդին իրարուց ջոկեք.

Ո՛վ սուրբ Մայր Աստվածածին, քեզի կը կանչեմ,

Դու հայր ու որդին մեկմեկուց ջոկես:

Հրեշտակներից մեր ժողովրդական հավատքի մեջ ամենից կենդանի պատկերացվում է Գաբրիելը և այս՝ այն պատճառով, որ հեթանոսական Հոգեառ գրողին քրիստոնեության ժամանակ փոխանակել է Գաբրիել հրեշտակը: Նա իր այս դերի մեջ մասնակցում է վեպի դործողությանը. հոգին նրա ավանդն է, և նա պիտի առնի Այսպես՝ գիշերը Գաբրիելը գալիս է Մհերին, որ լերդամակոտոր էր լեղել և սխտի մեռնէր, ասում է, որ պատշաճություն տեսնի, որովհետև հոգին առնելու է: Մհերը փառասունն օր միջոց է ուզում իր մեղքերը քավելու, և ապա նոր Գաբրիելը գալիս է, նրա հոգին առնում:

Դավիթն ու Մհերը կոպում են, քիչ է մնում իրար սպանեն: Խանդութիւն աղաչում է, որ Գաբրիել հրեշտակն իջնի, հայր ու որդին քաժանի իրարուց: Եվ Գաբրիելն իջնում է, մեկի կամ մյուսի հոգին առնելու տեղ՝ քաժանում է ապրերի նման հականերին, «Ինչպես որ լերկու աքլոր կովեն, մեկն լերթա, եւ կտրի խրատուց»: Եվ իր հայրը բարկացած՝ առնի՞ծում է որդուն, որ ժառանգ չունենա, հրեշտակը լսում է նրան, «Մհերի միջաց երակ քաշեց, որ էնու մտուն ժառանգ չընկնի դուրս մեջ աշխարհքին»:

Ավելի հետաքրքիր է սուրբ Սարգսի մասնակցությունը գործողությանը: Քրիստոնեական սրբերի վրա հաճախ անցել է հեթանոսական աստվածների դերը: Այդպիսիներից մեկն է Ս. Սարգիսը, որ իր վրա առել է հողմի աստվածության պաշտամունքը*: Նա իբրև այդպիսին, ինչպես ուրիշ ազգերի մեջ Հողմի աստվածությունը, արաբահաս է և նեղության մեջ ընկած կտրիճներին օգնության է գալիս, հովանավորում է մանաւանդ մրտնջ, որ ամոսանության են րիմում: Վեպի մեջ ևս նա կատարում է իր այս դերը:

Դավիթը Խանդութին առնելու նպատակով՝ գնում է քեռելու իր ոսոխ փահչեվանների գլուխները: «Փահչեվաններ տեսան, որ ձիավոր մի կ'իգա, ձիու թող լերկինք կ'ընէի: Ասեցին,—էդ ձիավոր կովի համար կ'իգա. շփտենք ընդի Սրգոյի (Սուրբ Սարգսի) ջորդերո՞ւցն է»: Նույն գեպքում ուրիշ պատումի մեջ, երբ Դավիթը Համգա փահչեվանին ասում

* M. Abeghtan, Volksgl., էր. 95, հտն.:

է, թե՛ քո գլուխն եմ ուզում, որ Խանդավազին նշանաբան տանեմ, փառհեղինակը հարցնում է. «Դու ծուռ Սորոքի փոկերո՞ւց ես»: «Փոկ» քառը մեզ համար անհասկանալի է. բանահավաքը հարցականով «տեղումը» է դրել: Բայց որքան գիտենք և Ս. Հայկունին քաջատրեց մեզ, պետք է լինի «փոքրեղոց». տրովհետև Սասնա ջոջ տան հերոսները ժողովրդի մեջ կոչվում են Սուրբ Սարգսի փոքրեր, կամ բարբառային ձևով՝ «փութբեր»: Իսկ «ջորդ» բառը ճորտ է, որ նշանակում է՝ արքանդակ, տղա, սպառազուր, փոքրավոր, ծառա: Այսպես գործածվում է գույզ՝ «ճորտ ու գերի», «ճորտ ու ծառա»:

Հովհաննես Թլկուրանցին մի աիրու դովք անելուց հետո՝ իր շնորհքի աղբյուրը դնելով «ջոթն շնորհաց տեր մուրադատու տուրք Կարապետին», որ ի միջի աչլոց և աշղուկյան շնորհք է տալիս, նրա պաշտպանութեանն է դիմում աջակցես.

Ասա զբանս, Յովհաննէս, է՛ր կու խնայես.
Դու տուրք Կարապետի ճորտ ու ծառան հս:
Սուրբ Կարապետ, շատ փու խնդրեմ գրեզ,
Հասողքս և զլսողքս ք չարեն փրկես:

Ինչ իմաստով որ Թլկուրանցին իրեն անվանում է Ս. Կարապետի ճորտ ու ծառա, նույն իմաստով պետք է հասկանալ և մեր դիցապնեղի՝ Սուրբ Սարգսի «ճորտ ու փոքր» լինելը: Սուրբ Սարգիսը նրանց շնորհատուն է և հովանավորը: Հետաքրքիր է, որ վեպի մեջ Ս. Սարգիսն ևս նույն ծուռ մտականուճնն չէ կրում, ինչ որ Սասնա դիցապնեղը, որ և ցույց է տալիս թե Ս. Մայրդիան ու Աղնանց տոհմը մոտիկ հարաբերություն ունեն կամ սակի՞ր՝ սազապեցութեան:

Վեպի մեջ իբրև գործող անձ է երևում Ս. Սարգիսը: Երբ Դավիթը Համդա փառհեղինակի վրա է գնում, «մեկ էլ տեսավ հառելիանց մեկ հմալ թող ու դռման կ'իգա, որ Աստված ազատաւ. եկավ, տեսավ, որ Սուրբ Սարգիսն է: Դավիթ գնաց, որ Սարգիսն համբուրեր, Սուրբ Սարգիս ասեց.— Հանե քու տուրք նշան, ես համբուրեմ, նոր դու ինձի համբուրե:— Հանեց սուրբ նշան, համբուրեց Սուրբ Սարգիս. էն էլ Սուրբ Սարգիսն համբուրեց:— Դե գնա, ասեց, Աստված հետ քեզի էղնի»: Սուրբ Սարգիսը հետո նույն ձևով հանդիպում է Քեռի Թորոտիկը, որ հանդիմանում է Դավիթին և նրա ձին պահում:

Այս հատվածն այնպես չէ պատմված, որ Սուրբ Սարգիսը Դավիթի հին ծանոթ մեկն է երևում, կարծես հալածաբար նրան, և նույնիսկ Դավիթն իր խաշով ամբի քան Սուրբ Սարգիսը: Մյուս կողմից՝ տեսնում ենք, որ Սուրբ Սարգիսն իր փոքրերին կամ ճորտերին օգնության է հասնում նրանց ամենաաղճվար կավի մեջ, ինչպես և Ձենով Հովանը կամ Քեռի Թորոտը: Կարծում ենք, որ մի պատճառի մեջ հիշված Ձենով Սարգիսը, որ Ձենով Հովանի եղբայրն է, Սասնա ծուռի նախնիների քեռին, հույսն է, ինչ որ Սուրբ Սարգիսը: Այս Ձենով Սարգիսն ու Ձենով Հովանը

ներ Դավթի վեպի մեջ ևս հանդես են գալիս և զույգ կատարում են նույն դերը, ինչ տր տարիչ պատասանների մեջ Բեռի թորոսն ու Չենով Հովանը, կամ Սուրբ Սարգիսն և Բեռի թորոսը:

Սուրբ Սարգսի և մեր հերոսների մեջ եղած հարաբերությունը երևում է և վեպի վերջում: Անմահ Մհերն իր փակվելուց առաջ հիշում է իր նախնիներին և նրանց գերեզմաններին դիմում: Նա իր հորն ու մոր, Չենով Հովանի և Սասնա տան բոլոր մեռելների համար պատարագ է անել տալիս. բայց ամենից առաջ գնում է Բաղդադ՝ Բաղդասարի գերեզմանը տեսնելու. երկրպագում է գերեզմանին և վրան մի «քառասունխորան ժամ» է շինել տալիս և անունը դնում Սուրբ Սարգիս:

Ինչ կապ կա Սուրբ Սարգսի և Սասնա ծոերի, հատկապես նրանց նախնի Ստնատարի կամ Բաղդասարի մեջ. ինչո՞ւ Մհերն իր նախնիներին հիշելու ժամանակ հիշում է և Ս. Սարգսին և իր նախնու գերեզմանի վրա կանգնած եկեղեցին նրա անունով է կոչում:— Կարծում ենք, որ վերևում դրած հատվածներից բավական որոշ լերևում է, որ մի փոքրից Սուրբ Սարգիսը դարձել է Սասնա ծոերից մեկը, և հատկապես Սանատարի կամ Բաղդասարի նախնին, երբեմն համապար Բեռի թորոսին, Չենով Հովանին կամ Չենով Սարգսին, որոնք բոլորը միևնույն անձի կրկնություններն են, մյուս կողմից՝ մեր դիցապետը նրա «ճորտներն ու փոքրերին» ինչ, իսկ Սուրբ Սարգիսը՝ նրանց հովանավորը: Իսկ թե ինչո՞ւ անպատճառ Սուրբ Սարգսի ճորտ ու փոքր են դարձած մեր հերոսները, և ոչ Սուրբ Կարապետի, որը, հայտնի է, փահելիաներին տալիս է քմբշտամարտության ջնորհքը, և կամ Սուրբ Սարգիսն է Սուռ Սարգիս և Աղնանց տոհմի նախնի,— այդ էլ կարողվի, եթե նկատի ունենանք Սուրբ Սարգսի հեթանոսական արաշտամուկը և Սանատարի կամ Բաղդասարի դիցապետական առասպելը:

Սանատարը կամ Բաղդասարն իրենց առասպելով հանդիսանում են իբրև ամպրոպային հերոսներ. իսկ Սուրբ Սարգիսը փոխանակել է հողմի աստվածություն: Արդ՝ հին առասպելաբանությունների մեջ քամու աստվածությունները ամպրոպային աստուծու ընկերներն ու արքայուհիներն են նրա ամպրոպային կովի մեջ: Եվ Սուրբ Սարգիսն փակապես նույն իր այդ հին դերն է կատարում վեպի մեջ՝ դարձած լինելով Սուռ Սարգիս, որ լիով ու զուգան հանելով օգնություն է հասնում դիցապետներին: Եվ եթե Սասնա ծոերն Սուրբ Սարգսի ճորտ ու փոքրն են, այդ միայն նրա համար, որ Սուրբ Սարգիսը արաշտելի է լեդել, մինչ Սասնա ծոերը, թեպետ արդար մարդիկ, բայց պաշտելի չեն: Մյուս կողմից՝ նկատի պիտի ունենալ և մի ուրիշ հանգամանք: Ինչպես ընդհանրապես հողմի աստվածությունները, սուրբ Սարգիսն ևս մեր ազդի ժողովրդական հավատալիքների մեջ վշխում է փոթորկի ու ամպրոպի վրա. նա ձմեռը հողմ ու բուք է հանում, բայց ամառը հողմ ու անձրև, և նույնիսկ կարկուտ է բերում: Իբրև հին հողմի աստվածություն փոխանորդ՝ նա մատամբ տրեմն իր վրա է անել և փոթորկի ու ամպրոպի աստվածության դերը: Իբրև այս-

պիսիւն նա շատ բնականօրէն պիտի դառնար ամպրոպային դիցազն։ Սանասարի կամ իր հղբոր նախնի մի ծուռ, իսկ Ազնանց տոհմի հերոսները՝ ճշաւ ճորտերն ու փոքրերը, իսկապէս, ինչպէս պիտի ապաստինք, սերունդը։ Եվ ի՞նչ ճիշտ լինի Գանասաւալարի բացատրութեանը «փոկ» բառի համար, որ մեզ կատկածեցի է թլուտ, ջատ վիպի՝ Սասնա ծռերն, ուրեմն, Ծուռ Սարգսի տերունին են դառնում։

Սուրբ Սարգսի դերով, տեսնում ենք, ժողովուրդն իր ամբողջացիւ դիցազների առասպելական ծովային ծագումն աշխատել է բացատրել քրիստոնեական ժամանակի հովաւտադիքներով։ Ամպրոպային հերոսները նույն աստուծու ծնունդն են սովորաբար, իսկ մեր հերոսները ճորտ ու փոքր են, ի՞նչ ոչ սերունդ, մի սրբի, որ իր վրա առել է ամպրոպային աստուծու կամ նրա արքանյակ հողմի անսովածութեան դերն ու առասպելը։

Հին հեթանոսականն ուրեմն դարձյալ քրիստոնեականի է վերածված, բայց այդ քրիստոնեականն իսկապէս անոճով է միայն քրիստոնեական, էութեամբ նույն հին հեթանոսականն է։

178. Մարութա Բանձրիկ Ասովածածին։— Մյուս սրբերից հիշվում է առանձնապէս Ասովածածինը, որ տակաւն գործող անձն է։ Նրա անունով շինված վանքը միայն մեծ դեր է կատարում Վեպի մեջ։ Այդ վանքի միջոցով Վեպը մեր առաջ բաց է անում իշխանների բարեպաշտութունը, հատկապէս նրանց լեկեղեցատիրութեանը։ Նրանք շինում են վանքեր, կալվածներ ևն պարգևում նրանց։

Քրիստոնեական հավատքի վրա հաստատ մնալը երևում է հենց Վեպի սկզբում։ «Ուր որ լինիս, ինչտեղ զնաս, լույս հավատիս հաստատ մնաս», —ասած է մի ժողովրդական երգի մեջ Թաթար խանին տված աղջկա համար։ Նույնը տեսնում ենք և մեր հերոսների նախամայր Սովյալ վանք Սովինար խանութի վերաբերմամբ։ Նա մարդու է գնում կուսարաշու Թաթավորի, բայց իր հետ Թաթուն վերցնում է մի «թուա վարդապետ» կամ տեղտեր, մնող հագուստով, որպեսզի օտար աշխարհում ծամատի և ինչի իրեն ձրեխա լինի՝ թոնրի վրա կենքի։ Եվ այդ վարդապետը Սովյալից անընթաց է մնում, միշտ նրա համար ծածուկ ծամ է անում։ Նույն վարդապետն իբրև խորհրդական և բարեպաշտութեան զարթեցնող մնում է և Սանասարի համար և նույնիսկ երկու հղբոր հետ զալիս է Սասուն։ Երբ նրանք իրենց բերդը շինում են, «դարձան, —ասում է։ վեպը, —մեկ պզտի լեկեղեցի մ'էլ շինեցին», և արկեցանում է. «վարդապետն էր, Սանասարն էր, Բաղդասարն էր. օրեն լեռեք՝ դիր ծամ, խաչադոթք կ'ենին»։

Նույնը տեսնում ենք և Դավթի համար։ Սրա ճյուղի մեջ առանձնապէս երևան է գալիս Մարութա Բարձր Ասովածածինը, որ Սանասարի ու Բաղդասարի շինած փոքրիկ լեկեղեցին է, որ և Դավթի բարեպաշտութեամբ նորոգում է. մի հարստ փանք, ուր ոսկու և արծաթի հետ կան

«Ժամու հանդերձներ, անգին թագեր, անգին բուրվառներ, անգին խաչեր, անգին շուրջառներ, տակերկող սովետադասներ»։ Իսկ միասնականությունն է քառասուն հարյուրամյա, քառասուն վարդապետ, քառասուն սարկավազ և այլն։ Դրանց բոլորի սպրոստուն ու վանքի բոլոր ծախքը տալիս է Դավիթը, որ այնտեղ ուտեն, ժամ-պատարագ և աստծուց խնդրանք անեն, իր հաղթության համար սարկեն։ Եվ վարդապետները՝ տակի դավազան բռնած՝ քարոզ են տալիս ժողովրդին. տեղումները՝ տակին բռնած ձեռները՝ արքայություն են տալիս ժողովրդին. Իսկ ասրիկապանները՝ տակի բուրվառը ձեռնեցին՝ խռակ են ծխում առջև ժողովրդին։ Ահա նրանց գործը։

Ահա այս վանքի գործաթյունն է, այս վանքի «հացն ու գինին» սրբությունը, աբա հաշ-Պատարագը, որին միշտ դիմում է Դավիթը և որ այնքան մեծ ուժ է տալիս Դավթին։ Սովորական վարձ աղոթքն է «Հաց ու գինի, տեղ կենդանի» կամ «Հիշյա իմ հացն ու գինին, տեղ կենդանին. Մարութա Բանձր Աստվարածին, հաշ-Պատարագին, վեր Դավթի աջ թևին»։ Կնշանակի՝ «Համայնի» համայնքին, որ տեսանք վերևում, փոխանակել է քրիստոնեական «հաց ու գինու», Մարութա Բանձրի Աստվածանի միաբանների հաշ-Պատարագի գործաթյան համայնքը։ Պատմաների մեծ մասի մեջ Համայնքին արդեն մոռացություն է տրված քրիստոնեական հաշ-Պատարագի առաջ։

Սակայն Դավիթը իր ծոցում կամ թևի վրա իբրև Համայնքի տանի և խաշ կամ Սուրբ Նշան։ Եվ ինչո՞վ է Դավիթը քրիստոնյա, — այս մասին նա պարզ պատասխանում է համարյա, երբ նա հարցնում է. «Այ Դավիթ, քու Նշան ի՞նչ կա, որ աստվածապաշտ ես»։ «Իս էն իմ, ասաց, հիշա իմ խացն ու գինին, տեղ կենդանին, Մարութա Բանձր Աստվարածին հաշ-Պատարագի՝ վեր իմ աջ թևին»։ Խանդավառ ուզում է տեսնել. Դավիթը բաց է անում և ցույց տալիս. «Որ շանց ետու՝ Ման խաշ էնու թևու վրա էր»։

Բացի Մարութա վանքից մի քանի պատմաների մեջ հիշվում է նաև Արդնի վանքը, որ պահպանվում է Սասնա իշխանների միջոցներով։

Եկեղեցու մեծ ազդեցությունը երևում է և այնու, որ Վեպի մեջ իբրև գործող անձեր հանդես են գալիս հարյուրամյա, վարդապետ, սարկավազ, վանահայր, քահանա։ Վերջինս քացի սովորական ծիսակատարություն անելուց՝ պահում է դպրոց, ուր սովորում է նաև Դավիթը, մանկավարժներից «Մաղմոս ասելով» և կրոնասիրության վարժվելով։ Քահանան գլուխ է գլուղակառն հաաարակության. նրա խոսքին բոլորն են և խորհուրդը կատարում։ Բայց վանականների մեջ, անգամ իշխանների վերաբերմամբ կան մատնիչներ, որ Վեպը պատկերացրել է Մատնեվանքի միջադեպով։

174. Ծգնություն։— Միջնադարյան կյանքի բարեպաշտության արդյունքը միայն վանքերը չեն եղել, այլ և ճգնությունը։ Դրա պատկերացումն ևս տեսնում ենք Վեպի մեջ։ Իշխանը հրաժարվում է աշխարհից և գնում աղբիւր, անտառները՝ ճգնություն անելու։ Նա հետը տանում է

մի փոքրամկոր ծառա, մեկ էլ փր ձին: Բառաստուն տարի ճգնություն է ա-
նում Ստվարարում, մի ալյոս մեջ. ծերանում, ուժից ընկնում է, ալյոս
որ տեղից շարժվելու համար ծառան պիտի է քնկրի տակն ընկնիւր և
բարձրացնելու նրան դուրս հանելուս Աշխարհը միայն համար արդեն մե-
ռած է. բայց ալյոսամեկացելով մի բանով դեռ նա աշխարհից կտրվել չի
կարողանում: Նրա սիրտը տանջվում է, որ իր հայրենիքը վտանգի մեջ
է, թշնամին եկել, դուռն առել է, և իր եղբայր Դառնիկ Որբիկն օգնության
կարոտ է: Ավաղ, ինքը չի վարող օգնել նրան: Որդի, ինձնից քեզի
օգնություն չիլի. էս քառասուն տարի յա, իմ ձեռքս սուր ու թուր չեմ
առել. Աստուհ հետ էլ ինպես պայման ամ արել, որ էլ աստեց ետ էլ շառ-
նեմ, քանի որ չեմ մտաւայել: Եվ նա քաղաքականում է քաջալերելով
տղային և կռիւի համար խրատներ տալով: Բայց տղան մեծակ կովող չէ:
Թշնամիների ձեռից նա նեղն է ընկնում և կյանքն անգամ վտանգի մեջ
է: Ի՞նչ անի ճգնավոր փշիւմը. նրա սիրտը վարտաւում է. օգնե՛ ար-
դար իր եղբորորդուն թշնամու դեմ, թե իր տխուր պահի: Սեպտեմբեր հին
հերոսական արշուներ ետում է. նա ծառայի օգնությամբ նստում է ձին և
վճռում է հայրենիքի համար կռիւ գնալ: Իր երկրի և տոհմի սիրույ
նուշխիսկ տեղն է դալիս ուժը, ալյոս ետ որ ճանապարհին բարդու ծառն
արմատահան է անում և տալիս դարձ հասնում Դառնիկ Որբիկին: «Տղա,—
ասավ,—էս քառասուն տարի յա, էս սուր, թուր չեմ բանցրե, էլ չեմ
բանցրի. Աստուհ քատաղություն ամ արել. նա էս ծառով իր ժողովեմ, կը
բերեմ, դու թրով կտրա հնձի: Ես կը ժողեմ, դու ծորեմ»: Եվ ալյոս
երկուսով շարդում են թշնամու դուրքը:

175. Ժամ անել և մեռելների պաշտամունք:— Բարեպաշտական մի
ուրիշ ալյոսահայտություն է և «ժամ անելը»: Վեպի մեջ «ժամի» երկու
տեսակեր կա, «ցատման ժամ» և «մեռելահաց»:

Յասման ժամը մի հասարակական բարեպաշտության գործ էր, որ
անում էին գլուղացիները: Եփում են «ցատման ճաշ», հարիսա չորս կան-
թեն պղինձներով, «քառասուն լինկ», ու հանում դնում են կալը: Պատա-
րագից հետո երեցները տիրացուներով գալիս, օրհնում են և ապա բո-
լորը միասին վայելում ճաշը: Դա հասարակական մատաղ էր: «Երբ տա-
րածում ձյուն կամ վարկուտ տեղա, բերքերուն վնասե. երբ մարափն ու
թրթուրը բույսն ու կանաչը գոսացնեն. երբ երաշտություն լինի. երբ ցավ
ու մահ պատահեն մարդոց և անասնոց. երբ երկրաշարժ լինի, և ինչ որ
պատահի երկրին, ալն որ մարդոց ըրածն չէ, աստուծո ցասումն կը հա-
մարին և այդ ցասման դեմ առնելու համար ամբողջ հասարակությունը
միասնաբար մատաղ լին մորթում և ժամ անում: Հաճախ նույն ժամի ժա-
մանակ ցասման խաչ հին տեղում քաղաքից կամ գլուղից դուրս արտերի
վրա գտնված բուրգների վրա» (Դրոց տւ բրոց, եր. 117, հտն.)։ Ցատման
ժամի նպատակն էր, հասկանալի է իբր աստուծու ցասումն փշեցնել
աղահարեթությամբ: Դա մի շատ հին սովորություն էր, որ հիթանաւոսության

ժամանակ կատարվել է շատ սողգեղի մեջ, և որ մեղքնում մինչև վերջերս կատարվում էր:

Այս ցատման ժամը մի քանի պատումների մեջ դարձել է մեռելահաց: Իշխան մարդ էլ մեռնում, և նրա հասնար պատարագ լին անում, ու «պատարագատանը», տրախնքն ննջեցյալի տանը, «մեծ մարդաշափ պտուկներ դրած թռնդի վրա հարիսա են լեզում», որպեսզի տատոզներն առեն՝ «Աստված ննջեցյալի հոգին լոսավորի»:

Այս հոգեհացը² մեռելների վամ նախնաց սրաշտամոնքի մնացորդ էր և մի շատ տարածված հեթանոսական սովորություն, որ քրիստոնեական եկեղեցին չուրացրել է: Մահն ևս իր փախվելուց արտաքսառն պատարագ է անել տալիս. «Սամսա տան քանի մ'որ մեռած չեն, քիրադին պատարագ էրավ»: Ուրեմն, նա, վերջին ժառանգը, հոգում է իր նախնիքների հոգիների մասին:

Նախնիքների պաշտամոնքի, իսկապես հավատքի, մի մնացորդ է և այն, որ Մահը Բաղդասարի գերեզմանի վրա, խնչպես տեսանք, աղոթք է անում և եկեղեցի շինում, և որ նա իր կյանքի վերջում շարունակ դիմում է իր «անցելուց», որոնք գերեզմանի միջից պատասխանն ու խորհուրդ են տալիս նրան: Նա հերթով կանգնում է Ձենով Հովանի, Դավթի և Խանդավի գերեզմանների վրա, լալիս ու ձայն տալիս նրանց, որ վերկենան իրեն մի ձար անեն. որովհետև իր անմահությամբ հանդերձ՝ աշխարհքից անմասն է մնացել. աշխարհքը չի վերցնում իրեն: Կանգնում է նախ հորեղբոր գերեզմանին, կանչում. «Խերախուտ (հայրահոտ) խրոպեր, վի՛ր իլի»: Գերեզմանից ձայն է դուրս գալիս. «Գնա՛՛ քու հոր մոտ, ես բան չմեխմ»: Դալիս է հոր գերեզմանի վրա:

Խերի՛կ, վի՛ր իլի. խերի՛կ, վի՛ր իլի,
Սասման տնեն բերար եմ փլի.
Խերի՛կ, վի՛ր փլի, խերի՛կ, վի՛ր փլի,
Աշխրքի երեսին բերար փմ մնացի:

Հոր գերեզմանից ձայն եկավ ասաց.

Որդի վի՛նչխ անեմ,
Դացիր մեջալն ի ձեռնես.
Դացիր մեջալն ի ձեռնես,
Թափիր մազերն երեսես:

Ասաց.

Խերի՛կ, վի՛ր իլի. խերի՛կ, վի՛ր իլի,
Քու անուշ հոգուն փափազ մնացի.
Քու անուշ խոսքերուտ կարոտ մնացի.
էն մենակ աշխար կացի:

¹ M. Abeglian, եր. 20, հտն.:

Ասաց.

Գնա Հալաբա քաղաք.
Քու հաց թխուկ է.
Քու կերակուր էփուկ է:

Ասաց.

Հալաբա քաղաք փայլ շուներմ.
Իմ բար ու փայլ ծախիր փմ,
Իմ խոսք ու խաթար տվիր իմ,
Հալաբա քաղաք շնմ էրթա:

Մհերն էնքան էլաց,
էլ ձեն շեղավ խոր գերեզմենն:
Դոր գնաց վար մոր գերեզմնին:

Ասաց.

Մերի՛կ, վի՛նչխ անեմ,
Ասոր ձի Սասմա քաղքեն
Բերար փ խառնած:

Ասաց.

Ո՛րդի, վի՛նչխ անեմ,
Գացիր դավրանը ձենեա.
Գացիր դավրանը ձենեա,
Թափիր մազերն ի գլխես:

Ասաց.

Մերի՛կ, վի՛ր փի, մերի՛կ, վի՛ր փի.
Ես եմ քու ծծի որդին,
Յոթ ամիս ինձի պահիր ես վեր քու արտին.
Շատ տանջանք ես քաշի վեր աստնալորին.
Շատ ման եմ եկի աշխար, շիճար եմ ման եկի.
Զտեսա քու պես քաղցրիկ մերիկ վեր աշխարհին:

Ասաց.

Բոլ ի ման դաս վեր աշխարհին,
Մեր վերջը մեռնիլն ի:

Ասաց.

Մեռնիլ շունիմ փեր աշխարհին,
Անժառանգ, անմահ վմ:

Ասաց.

Գնա Վանա քաղաք.
Քու հաց թխուկ է,
Քու նախկ էփուկ է
Մինչև օրն դատաստան:

Ոչ մի բան այնպես կենդանի չի ներկայացնում անցեղոց հոգիները հաւատքը և մեռելների ու կենդանիների տերն ու հարաբերութիւնը, որքան այս արտատուշ խոտակցութիւնը որդու և ծնողների մեջ, որոնք փրկոսն ևս անմար են: Մեկը կենդանի և անմահ է մարմնով, բայց այլևս աշխարհի մարդ չէ. երկիրը նրան չի վերցնում: Մյուսը մեռած է մարմնով, մազն երևալից ու գլխից թափած, իշխանութիւնը ձեռից քակած մի կամարք գերեզմանի մեջ, բայց, ըստ նախնական հաւատքի, կենդանի է հոգով, և այդ հոգին այն աշխարհից ձայն է տալիս և հոգում իր որդու համար: Դա հոգեւոր անմահութիւնն է, որ ըմբռնված է կես քրիստոնեական և կես հեթանոսական հաւատքով:

Մարդ հիշում է անմահ և անժառանգ Արտավազդին ու փր հայր Արտաշէսին, մեր Դավթի ու Մհերի նախապատկերներին: Բայց որքան տարբերութիւն: Հեթանոս Արտավազդը մեռած հորը կշտամբում է, որ աշխարհն իր հետ տարավ և թե ինքը արվեստների վրա ինչպես պիտի թաքաւորի, հոր հոգին գերեզմանից անիծում է նրան, որ Մասսա քաջքը կապեն նրան Ազատ Մարտում, և այնտեղ մնա ու լույս չտեսնի: Իսկ այստեղ քրիստոնեայ հայրը, ճիշտ է դարձյալ տարիշ առթիւ, անիծում է որդուն, որ անմահ և անժառանգ մնա, և այդ հայրական անեծքը շատ զորաւոր է ու դարձյալ ճշտութեամբ կատարվում է, բայց չի տնչւացնում հոր և որդու փրո կապը, նրանց քնքուշ հարաբերութիւնը. որդին հոր հոգու համար է հոգում, իսկ հայրն ու մայրը որդուն մի քար անելու համար միայն ուղարկում են Վանա քարայրը:

Վերեւում գրածից արդեն երևում է, թե ինչպես է մեր ժողովուրդը հասկանում անմահութիւնն այն աշխարհում: Մհերն ևս անմահ է, բայց դա հրաշք է, որ հոր անեծքից է առաջանում: Նա վերջ ի վերջո պիտի դուռս գա փր քաղաքից և «շատ արունք» թափի ու հայ ազգի համար «նահատակվի», ճիշտ ինչպես հեթանոս հայերը, ըստ Եզնիկի, հաժատում էին, թե Արտավազդը մի օր պիտի ելնի և հայոց թագավորութիւնը հաստատի: Մհերի անմահութիւնն ուրեմն դարձյալ մի վերջ ունի: Բայց ըստ վնպի՝ կա մի տարիշ անմահութիւն ևս, որ դարձյալ որդու և հոր հարաբերութիւնն է ցույց տալիս: Դա սեւեռով անմահութիւնն է: «Որ մենք կանք աշխարհքի վրա, պիտի մեռնենք համա, որ մենք մեռնենք, մեր տղան որ սաղ լինի, մենք էլի սաղ կը հիշվինք: Մեր տղեն որ ըլնի, մեր տան անուն չի կորտաի»: Եվ այս հասկացութիւնը, որ նույնպես մեռելների հին պաշտամտների անացորդ է, այնքան զորեղ է, որ Մեծ Մհերն ավելի լավ է համարում ինքը մեռնի, միայն թե որդի ունենա, քան թե ապրի ամուրդի:

176. Գուշակութիւն, անեծք և կախարհութիւն: — Հիշենք նախնիքների հոգու և սրբերի պաշտամտների հետ կապված մի փոքր հաւատալիք ևս, որ կան վնպի, ինչպես և շատ տարիշ ազգերի վնպերի մեջ: Դա

ապագան, հերոսների վիճակը, նրանց ապառնացող վտանգը և այլն նախատեսելը կամ գուշակելն է երազով, աստղով և այլն:

Մեր հին վիպասանքից հայտնի է Ածղահակի երազը: Երազի մոտիվը կա ռոսսական վեպերի, գերմանական «Նիբելունգների» «Երգի», Ֆրանսիական «Ռոբանդի Երգի» մեջ: Մեղմամ իբրև գուշակության համարվում են այն երազները, որոնց մեջ հրեշտակները, սրբերը, կամ նախնիքների հոգիները երևում են և հայտնում ապագա իրերի վիճակը: Կամ ձեռն խրենք չեն երևում, երազը նրանց ազդողով է գալիս: Երազով գուշակությունը շատ սովորական է: Երազով ըստ մեր ժողովրդական հավատքի Ս. Սարգսի ասումին՝ Ս. Սարգսի հրամանով խմացվում էր ապագա նշանածի ու վիշելը: Այսպես երազ է տեսնում գերման վիպի մեջ Գուդրունը իր նշանածի մասին, որ իբրև մի քաղց թույլ է իր թևի վրա: Երազով նշանվում են քրդական Սիրամանդուն և Խճեղարեն: Իսկ մեր Վեպի մեջ Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջիկը գրում է Սանասարին. «Երազով զքե տեսիր եմ. արի ընձի առ. ընձի շատ դիւր կը գաս դու»: Մովեալ հանումը փշերը երազով հրաման է ասանում, որ դեռ ծովափ այնտեղ իր մուրաղն ատներու համար: Երազով հաճախ մայրն իմանում է իր որդոց ապառնացող վտանգը, ինչպես Սանասարի և Աբամելիքի մայրը, որին երազ է գալիս Ս. Կարապետը, ինչպես և Մարա Մեկիքի մայրը երազով իմանում է, թե որդին պիտի սպանվի: Այսպիսի երազով գուշակությունն ընդհանրապես մեր Վեպի մեջ շատ սիրելի մի եղանակ է, որ սովորաբար մի խորհրդավոր, սիմբոլիկան նշանով է լինում, ինչպես՝ երևում են վառվող ու մարվող ճրագներ, հերոսների ձիերը՝ որ խրար հետ կոխվում են, հերոսը վտանգի, կպրե կարտաի մեջ ընկած, հերոսի աստղը խավաբած, խակ թշնամուներ պայծառ և այլն:

Մեր Վեպի մեջ գուշակության մի առանձին եղանակ է և աստղին նայելը, որ նույնպես ժողովրդական հին հեթանոսական հավատքի մի մնացորդ է և կապված հոգիների պաշտամունքի հետ: Մարդկանց հոգիներն ընդհանրապես աստղերի հետ մոտիկ հարաբերության մեջ են, ամեն մարդ մի աստղ ունի, որ ազդում է նրա ճակատագրի վրա, և աստղի վիճակը ցույց է տալիս հերոսի վիճակը: Աստղերը երևում են արդար մարդկանց: Այսպես, Բաղդասարը որ նեղն է ընկնում, Սանասարը նայում, տեսնում է, որ «Բաղդասարի աստղը նվաղի ի», և նա իսկույն օգնության է հասնում իր եղբորը: Այս եղանակը հաճախ կրկնվում է մեր Վեպի մեջ: Աստղին երբեմն փոխանակում է մատանին, իսկապես մատանուակը, որ և հեքիաթների մեջ սովորական է:

Վիպական շատ տարածված մոտիվներից մեկն է և անեծքը, որ կապված է խոսքի ուժի հավատալիքի հետ: Նույն հայացքից ծագում են և օրհնությունն ու բարեմաղթությունը: Նախնական հավատքով կարծում էին, թե ինչպես գուշակ երազները նույնպես և ալիպիսի խոսքերը կատարվում են: Եկեղեցականներն ևս մեծ նշանակություն են միշտ տվել անեծքին, առանձնապես կրոնավորների անեծքին կամ և օրհնանքին և

գրանով խիստ ազդել են աշխարհականների վրա: Մեր Վեպի, ինչպես և կյանքի մեջ առանձնապես մեծ տեղ է բռնել հոր անեծքը — Արտաշեսի անեծքն Արտավազդին և Դավթի անեծքը Մհերին:

Խոսքի ուժի հավատալիքի հետ կապված է և երգմենացումը, հմայումը, «երգմենացական կամ հմայական աղոթքը», այն խոսքերը, որ կրոնական արարողություններով ասում էին դյութերը, կախարդները դեներին հալածելու, հիվանդություններ փարատելու կամ, ընդհակառակն, մահտարածած բերելու և այլնի համար: Այս սնահավատքը խիստ տարածված է եղել հնումն և դրա համար հին ազգերի մեջ եղել են որոշ ֆորմուլներ, որ հրեաների մեջ վերաբերում էին Սողոմոնին: Դրա կիրառությունը, ինչպես այս աշխատության սկզբում տեսել ենք, շատ ուժեղ է եղել հայերի մեջ: Քրիստոնեական եկեղեցին ընդունել է դրա կիրառությունը, զի Հիսուս ինքն Ավետարանի մեջ երգմենացումներ է անում:

Մեր Վեպի մեջ Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջիկը հանդիսանում է իբրև կախարդ: Նա պատկանում է Վեպի իմաստուն, կարդացվոր կանանց տիպին, որոնք քաջության մեջ հետ են մնում ոչ միայն դիցազներից, այլև շատ դիցազնուհիներից. բայց ունեն ամեն գիտության շնորհք. գիտեն նախատեսել, գուշակել և գաղտնիք իմանալ. օժտված են հաճախ և կախարդության շնորհքով և կարող են մի խոսք ասելով կերպարանափոխել ուրիշներին, քար դարձնել և այլն:

Մեր ժողովրդական վեպի բոլոր նշանավոր կանայքն ունեն փոքր չափով այս կանանց հատկություններից: Իմաստուն և կարդացվոր է, օրինակ, Մովսիս Խանումը, որ ասում է ինչպես գրեաց. «Սա մեր գրքերին աչքեր եմ. մեր գրքեր կասեն...»: Նա գրքերով իմանում է բռնած գործի շարն ու բարին: Գոհար Խաթունը, Մհերի կինը, «աստղապաշտ» է, աստղերին նայելով գուշակում է հերոսների վիճակը: Դիցազնուհի Խանդուխտ Խաթունն է, որ բոլորովին ուրիշ տիպի կանանց է պատկանում, նրանց, որ տղամարդի պես զինվում են, իբրև տղամարդ հագնված շրջում ձիով, ուժեղ են և կովում են և այլն, այս Խանդուխտն ևս «իմաստուն, կարդացվոր» է. նա ևս իբրև գրեաց գրքով իմանում է գաղտնիքը և հայտնում, թե ով է Դավթի հետ կովող անծանոթը: Իսկ Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջիկն ամենից շատ ունի այս տիպի կանանց հատկություններ:

Քառասուն-ձյուղ-Մամը իմաստություն հետ և կախարդության շնորհք ունի. նա մի հավք (թուղն) ունի, որ կանգնում է քաղաքի պատի վրա ճվում է, և երիտասարդները ծերանում են: Այսպես քառասուն «կանաչ կտրիճ ջահիլ տղա» նրա ձայնից հալեորել են, մորուսները եկել դեղին դարձել և պարսպի տակ մնացել են: Սակայն, երբ Սանասարը կամ իր եղբայրն առնում են նրան, ստիպում են աղջկան կախարդությունից ազատել տղաներին. «Աղջիկը սիրաբանություն արավ, կանչեց իր հավքին բերեց: Հավքն ինչ կանչեց, ինչ ժամանակ էկած էին ջահելութ, էլի են հասակին դարձան»: Ըստ մի պատումի աղջիկն ինքը «խալխի վրա սեհր ի թալի». Սանասարը քողն աղջկա երեսից առնում է, տեսնում են, և «սեհրը

բաղդում է»։ Կախարդութիւնն, ուրեմն, աղբիւն անձամբ է անում։ Մի պատումով նա շատ թագաւորի տղաների, որ նրան ուզելու էին եկած, կախարդել ձգել է սարերը. մեկին աղվես է դարձրել, որ այս սարից այն սարի վրա է թռչում. մյուսին այնպես է կախարդել, որ յոթը ջրաղացի ջուրը խմում է և ասում, թե ծարավ է. մի երրորդը յոթը փուռ հաց ուտում է և դարձյալ քաղցած մնում և այլն։

Ինչպես կարելի է տեսնել այս կախարդութեան հետ կապւած է և կերպարանափոխութիւնը։ Դյուլը խոսքով ուզած մարդուն դանազան կերպարանքներ է տալիս, կամ ինքն ընդունում է դանազան կերպարանքներ, օգի մեջ թռչում՝ խնոցու վրա Իստած, ջրի վրայով գնում և այլն։

Բազմական համարելով այսքանը Վեպի մեջ երևան եկած հեթանոսական-քրիստոնեական հաւատալիքների և կրոնական հասկացութիւնների մասին, տեսնենք, թե ինչպիսի գաղափար ունի մեր Վեպը հայ ազգի և այլազգիների ու նրանց հարաբերութիւնների մասին։

177. Հայ և այլազգի։— Եկեղեցականները ֆեոդալական դարաշրջանում իրենց շահերի համար նույնիսկ այլազգի կամ այլադավան քրիստոնեաների վերաբերմամբ ոչ մի գիճում չէին անում։ Նրանք ավելի ևս չէին կարող անտարբեր մնալ դեպի ոչ քրիստոնեյա ազգերը, որոնց բոլորին մի ընդհանուր անունով հնում կոչում էին այլազգի կամ տաճիկ։ Նրանք ամեն կերպ աշխատում էին խտրութիւն առաջացնել հայերի և ուրիշների մեջ։ Դրա համար ծաղրում էին այլազգիների կրոնը, նրանց կարգերը. թույլ չէին տալիս խառն ամուսնութիւններ. երբ աղբիւն այլազգու հետ էր ամուսնանում, աշխատում էին, որ նա քրիստոնեյա մնա. քարոզում էին չհաւատալ այլազգիներին և զգուշանալ նրանցից։

Եկեղեցու այս գաղափարախոսութիւնն անցել է և մյուս դասերին և անդրադարձել «Սասնա Յոռիի» մեջ։ Այստեղ էլ «տաճիկ» կամ «այլազգի» ասելով հասկացվում են այն ամենքը, որոնք քրիստոնեյա չեն, կամ հայ չեն, հայոց եկեղեցուն չեն պատկանում։ Վեպի մեջ հիշվում են միայն հայի հավատ և կռապաշտութիւն։

Վիպասանն իր կրոնը, իբրև «ճշմարիտ հավատ» կոչում է աստվածապաշտութիւն կամ խաչապաշտութիւն, իսկ այլազգիների, այսինքն՝ ոչ-քրիստոնեաների կրոնն, համարելով սուտ հավատ, զնում է իբրև կռապաշտութիւն։ Թեպետ և օտարների համար, օրինակ՝ Մսրում, Խլաթում, հիշվում են մզկիթ, մինարե, մուլլա, ախունդ, բայց մահմեդականութեան մասին խոսք չկա, այլ միայն կա աստվածապաշտ, խաչապաշտ, քրիստոնեյա, հայ քրիստոնեյա և կռապաշտ կամ չաստված պաշտող։ Հայն օտարներից տարբերվում է, ըստ Վեպի, զխաւորապես այս կողմով։ Օտարները կուռք են պաշտում։ Այսպես կռապաշտ են Բաղդադի խալիֆան, Խանդուլի հայրն ու եղբայրը, և Խանդուլին ուղող քառասուն փահլեւանները, այլև Աղբրեջանի թագաւորն ու իր աղբիւր և ուրիշները։ Այս հանգամանքը ցույց է տալիս, որ Վեպի ավանդութիւնը գալիս է հին դա-

բերից, քանի որ կարելի չէ ընդունել, թե հայ վիպասաններն և ասացողները չիմանային, որ մահմեդականները խիստ հակառակ են կուռքերի և արձանների ու սրբազան պատկերներին:

Կուռքը կամ շատովածը, սակայն չի պատկերացվում իբրև անշունչ իր. նա էլ, ինչպես հին քրիստոնյա հեղինակները գրում են, զորություն ունի, բայց «շար թշնամունը», այսինքն՝ սատանայինն է այդ զորությունը: «Հեռի լսողաց, շար թշնամին մտավ ընդունց կռքերի միջին, մատաղ ուզեցին»: Եվ կռքերը մարդկային զոհ են պահանջում: Երբ Դավիթը Աղբր-բեջանի թագավորի աղջկա նաժիշտներին տանում է, աղջիկը դիմում է կռքերին. «Կռքե՛ր, մարդերն աղջիկները փախցուցին. կարող եք դարձնեք, բերեք»: «Կռքերուց ձեն ելավ, ասին. «Աստվածապաշտ մարդեր շատվածապաշտ մարդերու աղջիկներ տարան»: Քաղաք բիրադի ձիավորվան, թրեր քաշեցին, ընգան ետևներ»: Մեծ կուռքը մի ամիս շարունակ Արամելիքին տանջում է, ինչպես մի հրեշտակ: Սակայն և այնպես այդ կռքերը, ինչպես հին քրիստոնյա մատենագիրների համար, Վեպի մեջ ևս ծաղրի առարկա են: Նույնիսկ Արամելիքը մտնելով «կռքատուն» ջարդում է բոլոր կռքերը. «Ու առավ զարծթներ, լցեց իր մալութի փեշ, ու բերեց, տվեց իր մամուն», և ապա դուրս գալով ասում է. «Որն որ իմ աստըված կը պաշտա, թող գա իմ թրի տակով անցնի»: Ամենքն էլ ասում են. «Դու որ աստվածն որ կը պաշտես, մենք էլ էն աստված կը պաշտենք»:

Աստվածապաշտն ուրեմն պարտք է համարում կռապաշտներին դարձնել իր հավատին: Ամենքը, սակայն, հեշտությամբ չեն հավատը փոխում: Նրանք հաճախ հաստատ են մնում իրենց հավատին: Վեպը Դավթին պատկերացնում է իբրև մի տիպիկ պաշտպան քրիստոնեական կրոնի: Նրա ծաղրին, թե իմ ասած բանը, — որ է «հայր մեր», որ դուք ասեք, աստծու անունը տաք, ամեն ժամանակ առանց հաց ուտելու կը կշտանաք, — փահելվանները լրջությամբ պատասխանում են. «Մենք չենք թողնի մեր շատված, քու աստծու անուն տալ»:

Հավատի կամ կրոնի կռիվ, սակայն, Վեպի մեջ առանձնապես չի երեվում հայերի կողմից դեպի տաճիկները: Եթե Մարա Մելիքի մարդիկը Մարաթուկա Սուրբ Աստվածածինն ավերում են, այդ ոչ թե կրոնական ատելության համար է լինում, այլ ավարառության: Երկու կողմից էլ մի տեսակ հաշտված են այն դադափարի հետ, թե հայն «աստվածապաշտ» պիտի լինի, իսկ ալաղգին՝ «կռապաշտ», ամեն մեկն իր հավատին: Բայց այդ չի նշանակում, թե կրոնական զգացմունքը սառն է, և թե կրոնն ըստ Վեպի առանձին նշանակություն չունի ազգերի համար: Ըստ Վեպի կրոնն է, որ իրարուց տարբերում է հային և ալաղգուն: Երբ կռապաշտ թագավորը խաչապաշտի աղջկան ուզում է, հայրն ասում է. «Ես խաչապաշտ, դու կռապաշտ. ինչ բան ա, որ ես իմ աղջիկ տամ քեզ»: Նա ավելի լավ է համարում կռիվել իրենից զորեղ թագավորի հետ, քան թե իր աղջիկը տալ նրան: Բայց նեղն ընկած ժամանակ, մանավանդ երբ աղջիկն իր հոժար կամքով գնում է, նա տալիս է նրան: Այս դեպքում էլ եկեղեցին, որ հա-

կառակ է խառն ամուսնութիւններէ, պահանջում է, որ աղջիկն իր հաժարտին մնա: Դրա համար աղջկա հետ դնում էին քահանաներ, «խրատիչոք», ինչպես գրում է Մխիթար Գոշը: Մովսլի հետ էլ, ինչպես տեսանք, ըստ Վեպի, գնում է մի քահանա կամ վարդապետ, որ մկրտում է նրա որդիներին՝ Սանասարին ու Բաղդասարին: Դավիթը խանդութիւն ուզող փահլեւաններին ասում է. «Որ դուք Աստծու անուն չեք տա, ես չեմ թողնի՛ Աստծու պաշտող դուք առնեք. ես տ'առնեմ»: խանդութիւն էլ, որ քրիստոնյա է, իր կողմից Դավթին է ուզում առնել, ոչ թե նրա շահելությանը, կտրճությանը փափաքելով, այլ նրա «աստծուն»:

Ըստ Վեպի հայը աշխարհից աղջիկ առնել չի ուզում: «Մենք քրիստոնյա ենք, մեզի կը սազի՛, գանք, էդ կուսպաշտ աղջիկն առնենք»: «Արի, որդի, քե քրիստոնեի աղջիկ առնենք. կուսպաշտի աղջիկ որ ուզենք, մեր գլուխը զաւմաղալ կ'ընկնի»: Եվ երբ Դավիթը Մսրա էլի մեջ խլաթցի խանդութիւն նշան է դնում. «էհ, որդի,—ասում է Քեոի Թորոսը,—գնացիր, մեր գլուխը գցիր զաւմաղալի տակը»: Բայց կա և դրա հակառակ՝ կարծիքը, որ ոչ թե Քեոի Թորոսի պես ծերունիներինն է, այլ տաքարյուն երիտասարդներինը. «Որ մենք կուսպաշտներից աղջիկ չտանենք, հայացնենք, թեքենք մեր հաժարտի վրեն՝ ինչո՞ւ պետք է մեր Սասունը հաստատենք»: Ըստ Վեպի թե հայերը և թե աշխարհիները «ջանի երկյուղից» են՝ մեկը մյուսին աղջիկ տալիս:

Այսպես բռնի հաժարտափոխության նկատմամբ պատումների ամենամեծ մասի մեջ կարևոր տեղ բռնում է միայն մեկ մեկուց աղջիկ խլելն, առևանգելը, որ առևանգողի կողմից մեծ կտրճութիւն է համարվում, իսկ աղջկա տիրոջ համար մեծ նախատինք: Միայն մի քանի պատումների մեջ Մհերը, այն էլ հոր մահվան վրեժն առնելու համար, աշխարհիներին կամ կոտորում է կամ դարձնում իր հաժարտին, թե չե կրոնական ատելութիւն ընդհանրապես չկա:

Ընդարձակ մտքով հայրենասիրութեանն էլ չկա այս Վեպի մեջ: Կա մեծամասամբ այսպես կոչված տեղական հայրենասիրութիւն: Վեպի հերոսները հոգ են տանում, որ «Սասման տան անունը չկորչի»: Նրանք գրեթե ոչ մի անգամ ընդհանուր հայ հայրենիքի, կամ ուրիշ կողմերի հայերի համար չեն հոգում: Բայց դրա փոխանակ մեծ սիրով կապված են իրանց տեղական հայրենիքին, նրա հող ու ջրին: Նրանք, ճիշտ է, հաճախ հեռանում են Սասունից, օտար երկիրներ թափառում, ուր մեծ քաջութիւններ են անում, այնտեղ ամուսնանում և երկար կամ կարճ ժամանակով ապրում, բայց վերջը միշտ հիշում են իրենց երկիրը և գալիս, հասնում իրենց «թախտին»: Ոչ մի բան չի կապում նրանց օտար երկրի հետ, ո՛չ ամուսնութիւն, ո՛չ ձեռք բերած նոր երկիրներն և ո՛չ հարստութիւն: խանդութիւն ուզում է Դավթին պահել իր քաղաքում: «Չէ՛, ասում է Դավիթը,—ես էլ Սասմա քաղաքի տերն եմ. զէ՛ տ'երթանք Սասմա քաղաք»: Ենչ կար չկար, բոլորը ծախեց, մնացածը քարվան կապեց, եկավ դեպի Սասմա քաղաք»:

Տեղական հայրենասիրության հետ գտնում ենք և ցեղական սեր: Մասնա բեռներն իրար հոտ առնում են հեռվից. միշտ իրար պահում են նեղ ժամանակին: Ձենով Հովանն և ուրիշները նախազգալով մերձավորի վրտանգավոր դրությունը՝ վեր են թռչում և առանց բուպե կորցնելու օգնության հասնում: Մհերն իր կնոջն ու թագավորությունը թողնում, շտապում է զալ պաշտպանելու իր ժերունի հորեղբորը, որին նեղում են Կոզբաղնի թոռները: Հարազատի ծայրը լսելով՝ հերոսն այլևս ահ ու երկյուղ չունի, և այդ ծայրը կտրում, անցնում է լեռներ ու դաշտեր: Մանուկ Մհերը բանտում փակված լսում է իրեն անծանոթ հորեղբոր, Ձենով Հովանի ծայրը և կործանում պատերն ու դուրս գալիս: «Ձենիկ մկը գեր. չեմ գիդի հարեւն էր, թե հարեւուտն էր. չեմ գիդի հարավա էր, թե հյուսիսա էր»: Եվ այդ ծայրը «մեջ հյուսիսա էր, մեջ հարավա էր, մեջ հարեւուտ էր, մեջ հարեւն էր»: Ինչպես ամպի որոտ՝ ամբողջ տարածությունը լցնում է այդ ծայրը, որ միայն նրա համար է ստեղծված, որ կտրի, անցնի ամեն հեռավորություն և իրայիններին կոչ անի՝ իր տոհմի մարդու արյան վրեժն առնելու համար:

Այսպիսի տոհմային կամ գերդաստանի անդամների սիրո արտահայտություններ միմյանց վերաբերմամբ՝ շատ կան Վեպի մեջ. բայց ամելի լայն ազգասիրություն կամ հայասիրություն չենք գտնի: Մի ընդհանուր կապող զգացմունք տեսնում ենք դարձյալ տեղական սասունցի ժողովրդի մեջ, և հատկապես մի զգացմունք, որ, ինչպես միշին դարերում սովորական է, կապված է տեղական իշխանական տոհմի կամ հարստության հետ: Արամելիքը կամ Սանասարը մեռնում է, Մարա Մելիքը նրա երեսաներին տանում է. «Յոթ տարի Սասուն սուր մնաց Աբամելիքի մեռնելուց հետո»: Եվ ինչպիսի սուր. «Դեղացիք ասեցին,—Քնոի Թորոս, մեր տղեկներ հալվորան, ու մեր աղջկտիք պառվան. թե դու գինաս, թե մեր յոթ տարի սուր պահելով մեր Աբամելիքը կը սաղնա, յոթ տարի լն ամելի կը պահենք»: Դա ընդհանուր սուգն է, որ գտնում ենք նաև «Պարսից պատերազմի» մեջ:

Այս զգացմունքի հետ միաժամանակ գոյություն ունի և զգացմունք դեպի օտարները, առանձնապես դեպի թշնամիները: «Ո՛րդի, հապա մարդ թշնամուն սա՛ղ կը թողնի»,— ահա թե ինչ է պատասխանում ծերունի Հովանը երիտասարդ Դավթին, երբ վերջինս հարցնում է, թե՞ ինչու սպանեցիր: Ձենով Հովանն սպանել էր այն թշնամիներին, որոնց կյանքը մարտի մեջ իրենց էր բաշխել Դավիթը: Կնշանակե՛ թշնամուն անխնա սպանելը միայն չէ իշխում: Ծերունու փորձառությունն ասում է, թե թշնամուն կովի ժամանակ սաղ չպիտի թողնել, բայց երիտասարդը վեհանձն է: Եվ մեր Վեպի մեջ կան այդպիսի վեհանձնության ուրիշ պատկերներ ևս: Կարելի է ասել, թե Սասնա ծռերը նույնիսկ թշնամիներից անմեղ, անպարտ արյուն թափել չեն ուզում. միայն Մհերն իր հոր մահվան վրեժն առնելիս «թաց ու շոր չի հարցնում». իսկ Դավիթը իրեն հետ կովող և իրեն վնասող թշնամիներին անգամ ներում է: Նա մեծահոգի է, թեպետ և հարկավոր դեպքում սարսափելի, նույնիսկ բարբարոսաբար պատժել

գիտե իր թշնամիներին: Նա Մարա Մելիքի հասարակ մարդկանց, եթե հնար լիներ, մազին անգամ չէր դիպչի, բայց իրեն Մարա Մելիքի վերաբերմամբ իր «հայի հաստակողություն» է բանեցնում:

178. Պատիվ և «Սասնա Մուռ»:— Ի՞նչ է այս հաստակողություն ասածը: «Մայրիկ, այդ ազգը ճաստակող ազգ է. մեր գլխուն բալա պիտի լինի... նրանք բալա են»,— ասում է Մարամելիքն իր մորը, և Դավիթը նրա ծիծը չի ուտում: Եվ Դավիթն իր մանկական խաղերի ժամանակ սպանում է տաճկի երեխաներ. Մարամելիքը պատրաստ է սպանելու մանուկ Դավթին, բայց մայրը Մհերի հիշատակի համար հակառակում է, ասելով. «Թե՛ երեխա է, խելքը բան չի կտրում: «Երեխա չի, խելքը հասնում է. ամա հաստակող է, դիտմամբ է սպանում»,— պատասխանում է Մարամելիքը: Իսկ երբ մայրը խնդրում է նրան իր հետ խաղի տանել Դավթին, նա ասում է. «Մայրիկ, ինձ հետ կը տանեմ, բայց ինքը հաստակող ազգ է, վախենամ՝ մեկ պատիժ բերի մեր գլուխ»: Եվ իրոք, «Դավիթն էր, զինք հաստակող ազգ էր, մտավ նստավ հոլտուն, էնկանդար աղաչեց, ախպեր, չըլսավ»: Դավթի տոհմի մասին այս կարծիքն ունեն, ըստ Վեպի, օտարները և նույնիսկ հայերը:

Հաստակողությունը, դա համառություն է, բայց համառություն ազգության կամ տոհմային շահերի վերաբերմամբ: Այդ պատճառով և Դավթի ամեն մի արարքն օտարների աչքին փուշ, «բալա, պատիժ» է համարվում: Բայց ամենամեծ պատիժն այն չէ, որ երեխա Դավիթը բերում է Մարամելիքի գլխին Մարա քաղաքում, այլ այն, որ նա կովում է իր երկրի պաշտպանության և անկախության համար: Ահա թե ինչով է նա հաստակող: Մարամելիքը հանդիմանում է իր մորը, թե նա չթողցե իրեն, որ սպանի Դավթին, քանի դեռ սա երեխա էր և Մարա քաղաքում իր ձեռին. չէ՞ որ այժմ նրա խոսքն ապացուցվում է, որ Դավիթը «հաստակող ազգ» է և պատիժ պիտի բերի իր գլխին. «էն օր որ դու թողայիր, ես Դավթին մորթեի, էսօր էս օյին չէր հանի մեր գլուխ»:

«Հաստակողության» էական հատկանիշներից մեկն է քափրը, պատիվը, որ Վեպն առանձնապես դնում է Ազնանց տոհմի համար: «Չունքի Ազնանց ջրնս էր, թասիբով էր, կամավոր չէր տա, որ իրա մերը տանին»: Եվ իրավ, Դավիթն ավելի լավ է համարում մենակ կովել և մեռնել, քան թե տեսնել, որ Մարամելիքը Սասունից հարկ առնի, կամ Սասունի սահմանները կտրի: «էդ ինձի թրով զարկեց, ըբա ես չզարկեմ»». «չեմ անցնի ես ըտոր թրի տակով»:

«Հաստակող ազգի» արարքներն ընդհանուր առմամբ իրերի բնական դրություն չի համարվում, այլ գծություն, խենթություն: Այդ պատճառով և մեր դիցազնները Վեպի մեջ «Մուռ», կամ «Սասնա Մուռ» են կոչվում:

Ի՞նչ է նշանակում «ծուռ» բառը:

Մուռ է նա, որ սովորական ճանապարհից դուրս է գալիս: «Ձենով Հովան էլավ դյուրբին եզի աչիչ, իրիշկեց իր ճամբախ. իրիշկեց, տեսավ»

որ մեկ փերիզ կը գա, մեկ տղա էլ ետեանց կը գա, ճամբխեն դուրս կը քելի: Ինք իր կնկան ասաց.—Ա՛յ կնիկ, իլի տեղ շինի. մեկ տղա ծուռ-ծուռ ճամբխեն կը քելի. ճամբխեն դուս կը գա. էնիկ մե ծուռ Դավիթն ի՛ հկալմ»: Այստեղ «ծուռ» բառը գործածված է իր իսկական իմաստով: Սահայն այգալիսի ծուռթյունների համար չէ, որ ծուռ է կոչվում Դավիթը: Վեպի մեջ այդ մականունը տրվում է հերոսներին և բարոյական իմաստով: Սասնա հերոսները սովորական մարդիկ չեն իրենց արարմունքներով, ուստի և ժողովրդի կարծիքով ծուռ, աշխնքն գիծ, խենթ են. նրանց գործերն ափելի գծի վարմունք են, քան թե խելքը տեղը սովորական մարդու: Ահա այդ «ծուռթյունները»:

Մուռ է այն մարդը, որ առանց աշ ու ձախ մտիկ անելու՝ ոտի տակ է տալիս և պատժում իրեն դեմ կանգնողին, հակառակողին: Երբ մանուկ Դավիթը տանում է ցաւման ժամի հարիսայով լի պղինձը, երեցը կանչում է. «Քո աստուծու սեր, ձայն մի՛ հանեք. դա Սասնու ծոերից է. կը դառնա մեզ ջարդ ու բուրդ կ'անեն»:

Մուռ է այն մարդը, որ լեռներում մեծացած, ինքը կտրիճ, հոգին պարզ. ոչ մի բանի մասին երկար ու բարակ մտածել չգիտե և պատրաստ է ամենայն վիրավորանքի փոխարենը հասցնել իսկույն: Այսպես՝ Դավիթը սարում մեծացած լինելով՝ գոմեշ չէր տեսած. դաշտ է իջնում երբ տեսնում է գոմեշ՝ գաղան կարծելով գուրդը քաշում է, որ զարկի: Այն կողմից գալիս է հոտաղն իր գոմշին հայհոյելով. Դավիթը կարծում է, թե իրեն է հայհոյում և պատրաստ է արդեն վրեժխնդիր լինելու, որ հոտաղն ասում է. «Քեզ հետ ո՞վ է, եղբայր, դու Սասնու ծո՞ւռն ես, դու աշխարհք չե՞ս տեսել»: Այսպիսի ծուռ են սասունցիները. «Ուտանք Սասնու ծոերն են. մերկա մեկ քամ խոսք կ'ասեն»:

Մուռ է և նա, որ թշնամուց չի վախենում. քաշությամբ կռվում է և լինդհակառակն ուրիշները նրանից սարսափում են. «Քեզնից փախնող չկա. ձեռնեղ ինչ գալիս է, արա»,— ասում է Իշխանն Արլաղին և մի այնպիսի հարված տալիս նրան, որ կարծում է, թե «սարն եկավ իր վրեն»: Արլաղն այդ հարվածից իմանում է, որ իր ոտխն Աղնանց տոհմից է, իսկ վիպասանն ավելացնում է. «Դրա համար են ասում ընդոնց ջնսին Սասունա ծոեր»:

«Սասունա ծուռ Դավիթն ա, ասում է ավաղակապետն իր ընկերներին,— բարկությունը կը բռնա՝ մեր քառասունին կը սպանի. ընդոցը տրվածորիկ է. միննաթ արեք, բերեք ըստեղ, որ յուլա էրթանք»: «Տեսան որ Սաման ծոերուց է, մեկը էլի բհամ ա էկե, ասին.—Դուրբան արեւուդ...»:

Բերած օրինակներից արդեն պարզ հասկացվում է, թե Վեպի մեջ «ծուռ» բառն ինչ իմաստով է գործածվում: Բայց ավելորդ չի լինիլ՝ այստեղ հիշատակենք հետևյալն ևս: Երբ մենք ասացող մոկացի նախո քեռուն 1886 թվին հարց ու փորձ էինք անում սասունցիների այժմյան կացության ու բնավորության մասին, նա հայտնեց, թե այժմ էլ Սասուն շատ կտրիճ փահլեվան կա և թե սասունցիներն իրենց՝ մոկացոց ու մշեցոց պես

շին. նրանց ոչ ոք չի կարող նեղել. նրանք ծուռ են, ոչ մի բանի մասիկ չեն տալիս— Եվ այդ մոկացիին պատմում էր իբրև ապացույց իր տեսածը, թե ինչպես երկու սասունցի Բաղդիու բազարում կռիվ են անում բոլոր թուրքերի հետ: Այդ սասունցիները, ասում է նա, մրգեղեն էին բերել քաղաք Ժախելու: Մի թուրք եկավ, որ վերցնի: Թուրքը որ հայի ապրանքն վերցնի այնպես, առանց փողի, հայը ձայն հանել չի կարող. բայց սասունցիները չթողին, որ թուրք վերցնի: Կռիվ ընկավ. բազարի բոլոր թուրքերը ժողովվեցին, բայց այն երկու սասունցիները թրերը հանցին ու բոլոր թուրքերին դեմ կանգնեցին ու թուրքերը չկարողացան նրանց բան անել: Այսպես ծուռ են սասունցիները,— ավելացնում է մեր մոկացին:— Թուրքը չի կարող նրանց մոտենալ, նույնիսկ եթե մենակ ճանապարհ գնալիս լինին:

Մուռ է կոչվում, ուրեմն, սասունցիին ընդհանրապես և սասունցի հերոսը մասնավորապես նրա համար, որ իր անձնական իրավունքն է պաշտպանում և ոչ թե ստրկորեն տանում հարստահարության լուծը: Բայց այդպիսի ծուռը միանգամայն և քաջի, կտրիճի նշանակություն է ստանում, ինչպես որ Քերովբե Պատկանյանը, Սրվանձտյանցի պատումի արտատրպավածի բառարանի մեջ, հաջող կերպով թարգմանել է ծուռ բառը թե իբրև խենթ և թե իբրև կտրիճ:

Սասունցի լեռնականները հին ժամանակներից արդեն ոչ միայն քաջամարտիկ մեկնազեններ են եղել, այլև վայրենի են համարվել: Եվ երևի հենց այդ հին ժամանակներից էլ գալիս է նրանց ծուռ մականունը: Դաշտաբնակ, խաղաղ ու հանգարտաբար ժողովրդի աչքին այդպիսի վայրագները քնականորեն ծուռ պիտի համարվեին: Դա մի ընդհանուր տարածված սովորություն է, ոչ միայն հայերի մեջ զանազան կողմերում, այլև ուրիշ ազգերի, որ համեմատաբար ավելի քաղաքակրթված դաշտաբնակները իրենց դրացի «բռի», կոշտ ու կոպիտ լեռնցիներին խենթի տեղ են դնում և նրանց մասին զանազան զվարճալիքներ ու անեկդոտներ պատմում: Անշուշտ, սկզբում այս կերպով ծուռ են համարվել սասունցիներն իրենց դրացի մշեցիներից, և նրանց վրա պատմվել են զրույցների մի ամբողջ ցիկլ, մինչև որ վեպը Տարոնից Սասուն է փոխադրված և կազմված այժմյան Սասնու վեպը, որի մեջ պիտի մտած լինին այդ զրույցներից մեկը կամ մյուսը: Այդպիսիների կարգին ենք համարում Վեպի մեջ եղած բոլոր զվարճալի քնավորություն կրող զրույցները և այն, որ Դավթի կոշտ ու կոպիտ շարժվածքը, նրա միամտությունն են ցույց տալիս. ինչպես են՝ ուլիքը նապաստակներից շտաբբերելը, հերիսով լի կաթսան տանելը, գոմեջ տեսնելն ու վախենալը և ուրիշ շատերը:

Վեպի հերոսների «ծուռ» կոչման մեջ երևում է մեր ռամկի հայացքը քաջության, ազատասիրության ու պատվասիրության մասին: Քաջությունն ու կտրճությունը ծուլություն է, մի հատկություն, որ կյանքի սովորական ճանապարհից դուրս է: Սակայն Վեպի մեջ այդ ծուլությունն արհամարհելի ու նվաստական չէ, այլ սիրելի ու փափայելի: Ժողովուրդն

իր դիցազներին ծուռ է անվանում, ինչպես մայրն իր սիրասուն որդուն «ծուռ», «գիծ» տղա է ասում, երբ նա անհանգիստ ու անդադար բնավորութիւն է ցույց տալիս:

Թե որքան «ծուռ» մականունը մի փաղաքշական կոչում է, այդ լավ երևում է այն գաղափարական ազնիվ բնավորութիւնից, որ ժողովուրդը տվել է իր մեծ դիցազնին, Սուռ Դավթին, որ իր բոլոր ծուռթյամբ հանդերձ՝ շատ սիրելի մի հերոս է: Նա ժողովրդի իդեալն է:



Կ Ե Ն Յ Ա Ղ Ը

179. Վեպի սոցիալական միջավայրը:— Ծիշտ է, Վեպի մեջ հիշվում են թագավոր, իշխան, հոգևորական և ռամիկ ժողովուրդ — գյուղացի և արհեստավորներ՝ ջուլհակ, դարբին ու որմնագիր, բայց դրանք բոլորը իրենց նիստ ու կացով, կրթությամբ ու բարքերով հաճախ և հասկացությամբ իրարուց շատ չեն տարբերվում: Ռամիկ և իշխան գրեթե հավասարապես նույն գյուղացիներն են: Իշխանը մի քանի պատումների մեջ նույնիսկ վարձկան մշակ է, իր շարքաշ կյանքով, բնավ չի զանազանվում գյուղացիներից: Թագավոր անվան տակ սովորաբար հանդես է գալիս կամ մի գյուղական ազդեցիկ տանուտեր, ռես կամ մի հին մեկիք, ինչպես եղել են Ղարաբաղի մելիքները, կամ թե մի քրդական ցեղապետ՝ երբեմն անկախ, երբեմն ենթարկված ուրիշին, որ իրենից ավելի զորեղ է: Նա նահապետ է իր ամբողջ ցեղի և գավառի: Օրենք չկա իհարկե: Նա կառավարում է և հրամայում իր հասկացած ձևով. կարգադրում ժողովրդի վիճակը իր ցանկությամբ: Իշխանութիւնը ժառանգական է և որդեցորդի անցնում է անդրանկին ուղիղ գծով. բայց եթե որդիներն անշափահաւ են, կառավարում է հորեղբայրը կամ քեռին, որ և որբերի խնամատարն է լինում: Ժառանգն ազատ տեր է իր հոր իշխանության և ստացվածքի ու երկրի. բայց և հայրն ազատ է կտակ անելու և իր կտակով այս կամ այն բանը սրան կամ նրան թողնելու: Աղջիկները չեն զրկվում ժառանգութիւնից և մեծ օժիտներ են ստանում, նույնիսկ հոր կալվածներից:

Թագավորի և իր ժողովրդի հարաբերութիւնն ընդհանրապես մտերմական ու հասարակ է: Նույնիսկ ռամիկն ազատ էլ ու մոտ ունի նրա մոտ. գալիս է իր ցավերը հայտնելու և զանգատվելու: Ժողովուրդը թեպետ ենթարկվում է թագավորին, բայց ճորտ ու ստրուկ չէ: Կարող է ազատ կերպով թողնել հեռանալ իր բնակութեան քաղաքից ու գավառից, եթե թագավորը չի լսել նրա բողոքը: Վեպի մեջ թեպետ մի անգամ սպառնում են այդ անել, բայց այդպիսի բան չի լինում, չեն կատարում այդ սպառնալիքը: Սասունցիներն ընդհանրապես սիրում են իրենց տիրոջը, որի մահվան համար նույնիսկ յոթ տարի սուգ են անում: Ծվ այս շատ հասկանալի է. այդ վիպական գաղափարականացրած տերերը. ըստ Վե-

պի, նախ ժողովրդի վրա են մտածում և նրա հոգսը տանում, ապա իրենց: Էական տարբերությունն իշխողի և ռամկի մեջ այս է, որ մեկը հրամայող է, մյուսը լսող: Իշխանը նստում է բերդում, ռամիկը՝ բերդի մոտ քաղաքում կամ շրջակա գյուղերում: Իշխանը կարող է բանեցնել ժողովրդին, եկեղեցի, վանք ու կամուրջ շինելու համար: Նա հարուստ է, երկիրն իրենն է, իր «հայրենին»: Նա ունի շատ ձիեր, խաշն և արջառ, շատ ոսկի և արծաթ, և ամենը հարկավ ռամկից է առնում, որ աղքատ է, հաճախ օրական հացի կարոտ:

Բացի Զոռանց Մեծ տան անդամներից, որոնք թագավորում են, կան և «իշխաններ», որոնք առանձին դեր չունեն: Դրանք հին ազնվականներն են: Բայց լիովին նսեմացած ու խամրած: Նրանցից միայն խորհուրդ է հարցնում թագավորը երկրի համար կարևոր նշանակություն ունեցող գեպերի ժամանակ: Դրանց մասին առհասարակ հարևանցի է անցնում Վեպր:

180. Ռամիկ ժողովրդի պարապմունքը:— Գյուղական կյանքն ու պարապմունքը, առանձնապես Սասունի համար լեռնականներին հատուկ պարապմունքը շատ ցայտուն կերպով պատկերացված է մեր նոր վեպի մեջ:

Արդարև հիշվում է Սասուն քաղաքը, բայց բուն քաղաքի կյանք իհարկե չէր կարող դարգանալ բարձր լեռների և անտառների մեջ: Թեպետև մեկ-երկու գյուղ են հիշվում բուն Սասունում, բայց Սասնա քաղաքացիները հենց՝ իսկապես գյուղացի են, գյուղացի են նույնիսկ թագավորն ու իշխանները:

Դրանց բոլորի գլխավոր պարապմունքն է անասնապահություն, մեղվաբուծություն, և ապա որսորդություն, երկրորդաբար միայն երկրի մշակություն: Դա Սասունի կյանքի իրական պատկերն է, որ Վեպի մեջ բավական ճշտությամբ հանված է:

Ներագործությունն անշուշտ չէր կարող ծաղկած լինել մի տեղ, ուր մարդիկ բնակվում են, ինչպես գրում է Թովմա Արծրունին, «ի խորածորս և ի փապարս լեռանց և ի պրսկս մայրեաց, ի դադաթունս լեռանց»: Հեշտ չափաի լինել կյանքը մի երկրում, որի հողը շատ քիչ բան է տալիս: «Հնաքառորեալ յապրուստ անձանց,—ասում է Թովման,—վճարեն ղկարևոր պէտս իւրեանց լի աշխատութեամբ և սաստիկ տառապանօք... և զպէտս կերակրոցն վճարեն ի սերմանց ինչ, առաւել ի կոբեակ կոշիցեալ սերմանեն, զոր սմանք ի սով ժամանակի հաց անուանեն. և զնոյն ոռոգեալ ոտիւք ի միջոցս պրակացն կամ երկմատնի փայտովք սերմանեալ: Այս կորեկը, «սով ժամանակի հացը», որ հին ժամանակից սասունցիների ապրուստն է եղել, երևում է և Վեպի մեջ իբրև գլխավոր ցանք: Գրեթե բոլոր պատումների մեջ հիշվում է կոբեկի արտ, որի տերը մի հալւոր կամ պառավ է: «Յոթ շունչ քուլֆաթ ունիմ, ու յոթ կորի կորեկ», ահա մի ամբողջ ընտանիքի ապրուստի միջոցը: Աղքատությունը սրանից ավելի չի

կարող լինել: Կորեկի համար գութան ու գոմեշ հարկավոր չէ Սասունում, ու չկա. այնպես որ լեռնական Դավիթը Մշու դաշտում առաջին անգամ գոմեշ տեսնելիս՝ գազան է կարծում: Մի ուրիշ տեղ նա հարցնում է գութանավորին, թե իրիկունը որ կերթաք՝ ինչպես կարքեք գութանը:

«Սասնա Շուր» ժողովրդական վեպը իր մեջ առել է ամբողջ սյուժեաներ ու մոտիվներ, որոնք պատկերացնում են գյուղական պարապմունքը: Դրանցից է գութանով վար անելը Մշու և Գործութա դաշտերում: Դավիթն, ինչպես նման հերոսներ ուրիշ ժողովուրդների վեպերի մեջ, օրինակ՝ Սերբիական Մարկոն, գութանով վար է անում:

Քացի կորեկից հիշվում է և շաղկամի առա: Սասունցիներին, հատկապես Դավթին, ծաղրում են հաճախ «շաղկմակեր» բառով, որից երեւում է՝ սիրելի է շաղկամը: Հիշվում է և ցորեն, «բայց սակա լեռնային գոլոյ երկրին սակաւ բերէ ուստի բնակիչքն ի Մշոյ առնուն զցորեանն» (Նոր հայ., 201): Խորածորերում անշուշտ ավելի տաք է. այստեղ աճում են և պտղատու ծառեր, նույնիսկ խաղող: Վեպի մեջ հիշվում է հատկապես նալը, որ և իսկապես Սասունի ձորերի գլխավոր բերքերից մեկն է: «Նուան գինին» մեր հերոսների սիրելի խմիչքն է խնջույքի ժամանակ:

Լեռնային արոտները մեղվարուծության և անասնապահության համար շատ հարմար են: Սասունի բերքերից մեկն է «մեղր աղնիւ» (Նոր հայ., 201), և ըստ վեպի մեղրն ու կարագը Սասունում շատ առատ է: «Մղր-մեղրը» (եղ ու մեղր, ճմուռ), անշուշտ «ճաթով», այսինքն կորեկի հացով, շինած, սիրելի կերակուրն է երեխաների համար: Դավիթը Մարում անգամ իր հայրենի մեղր ու կարագով է սնվում, իսկ Մարութա վանքի պահապանի ուտելիքն է «օրեն մեկ տիկ մեղր, մեկ տիկ կարագ»:

Ավելի կարեւոր տեղ է բռնում հարկավ անասնապահությանը, որով պարապում են և իշխան և ռամիկ: Դավիթը հետզհետե դառնում է դառնարած, հորթարած և նախորդը Գրեթն բոլոր պատումներում մանրամասն և սիրով պատմված է այս սյուժետը: Մի քանի պատումների մեջ Դավիթը նույնիսկ աղքատության պատճառով վարձու նախորդ է դառնում, այն էլ ուրիշ գյուղում. նա իր վարձն ստանում է հացով ու ցորենով: Ոչխար, այժ ու արջառ են Սասունի գլխավոր կենդանիները: Հիշվում են և ձիեր, միայն իշխանական տան համար: Տավարը սասունցիների ապրուստն է, կերակուրն ու հագուստը, «Եւ է զգեստ նոցա ասուիս ի ծածկոյթ մերկութեանն, և օդ ոտիցն հնարաւորին զձև կաւշկաց՝ ի մորթոց այժից կազմեալ»,—ասում է Թովման,—«Եւ միով կերակրիւ և միով հանդերձիւ բաւականանան զամառն և զձմեռն»:

Անասնապահության հետ կապված է «յալլաղ գնալը»: Սասունի ձորերում շոգ է, ուստի և ամառը ելնում են լեռնային մարմանդները, հատկապես Մովսսարի վրա: Այստեղ սարն են գալիս և «Մարա Մելիքի էլը», և խլաթցիները, ու կոիվներ են տեղի ունենում նրանց և սասունցիների մեջ:

181. Կյանքի գծեր:— Ինչպե՞ս են կրթվում և ապրում այս «գիվանական ճժերը»:— Շատ պարզ ու նահապետական ձևով: Նրանց կյանքն ու բարքերը, նիստ ու կացը, ընտանեկան և հասարակական սովորույթները և այլն, բոլորովին նման և նույն են, ինչ որ մեր ուրիշ կողմերի գյուղացիներինն ընդհանրապես: Ասացողներն իրենց կենցաղն ու հոգին են պատկերացրել Վեպի մեջ, և մենք այնտեղ գտնում ենք մեր գյուղացու կյանքի բազմազան կողմերը բավական մանրամասն ու սիրով նկարագրված՝ երեխայի ծննդից սկսած մինչև մահը: Այդ բոլոր կողմերի վրա մի առ մի կանգ առնելը մեզ շատ հեռու կտաներ, այնքան շատ նյութ կա մեր ժողովրդի կյանքի համար մեր Վեպի մեջ: Առնենք միայն մի քանի գծեր Վեպի գեղջիկական պատկերը լրացնելու համար:

Մնվում է մանուկը, որի ծնունդը փափաքելի է «խբրե աստուծու օրհնություն», և նրան պինդ կապում են օրորոցում, որի մեջ լալիս ու ճըմբկտում է: Տանը պահում են մինչև երեք տարեկան հասակը, երբ արդեն փողոց է դուրս գալիս և ազատ շարժվում փողոցներում և պարտեզներում՝ խաղալով իր հասակակից երեխաների հետ: Նրանց գլխավոր զբաղմունքն է ճան (վեգ) խաղալը: Վեգի վրա հաճախ կռվում են և իրար քիթ ու պըռունգ ջարդում, թե, ոտ կտրում: Հաճախ շուլալվում, հեծնում են ծառեր և շարուքյամբ իրար վնասում: Հող ու ավազ, ահա նրանց խաղալու նյութը. աչք ու երես, ոտ ու գլուխ թաղված կեղտի ու հողի մեջ, որ նրանք իրար վրա ածում են: Հսկողություն բնավ չկա վրաները. վնասված երեխաների ծնողները շատ շատ՝ պարտք են համարում գանգատվել վնասուղ երեխայի տիրոջը: Սա իր կողմից մի պատիժ է տալիս այդպիսի երեխային, այն է՝ չի թողնում խաղալու գնա, փակում է տանը, երբեմն և ծեծում: Բավական է, որ հսկող աչքը հեռանում է, երեխան դարձյալ իսկույն փողոց է թռչում:

Երեխան որ տաս-տասնհինգ տարեկան է դառնում, փորձում են մի արվեստի կամ ուսումի տալ. բայց մեծ մասամբ բան չեն սովորում և ոչ մի արհեստ էլ գլուխ չեն հանում: Ուսման վարժապետն է տերտերը, որ երեխային Սաղմոս կարդալ կամ ասել է սովորեցնում: Սակայն այս ուսման ժամանակին հենց և դրանից էլ առաջ, շորս-հինգ տարեկան հասակից երեխան արդեն չափահաս է համարվում և մասնակցում տան աշխատանքին, նայելով տարիքին՝ գառնարած, հորթարած ու տավարարած դառնալով: Այդ ժամանակ ևս նրա կյանքն անցնում է իր հասակակիցների շրջանում դաշտում ու սարում: Բանից ազատ ժամանակը միայն տերտերի մոտ է գնում կարդալու:

Այս է ահա ամբողջ մանկությունն իր ընդհանուր գծերով: Գրեթե բոլորովին ազատ թողած երեխան մեծանում է բնության ծոցին ինքն իր գլխու: Բայց և նա մատաղ հասակից սկսած տան համար աշխատող ձեռք է. մանկությունից սովորում է շարքաշ կյանքի, թափառում է լեռների վրա և անտառների մեջ, ենթակա ցրտին ու արևին: Մի օրվա մեջ ահագին ճանապարհ է կտրում հոտերի ետևից ընկած: Հեշտ չէ ապրուստ ճարելը:

Ֆյանքն անապահով է. միշտ պատրաստ կան ավազակներ, ավարառուներ և գազաններ: Եվ մանուկն այդ կյանքի մեջ եփվում, բրտանում է և դիմացկուն դառնում: Նրա մարմինը զորանում է, բայց միտքն ու հոգին մնում սահմանափակված իր պապերի ավանդության մեջ:

Աղջիկը մանկությունից սկսած տանն է մնում: Սովորում է քարգահանել, նախշել և պատրաստվել ապագա տանտիկնության: Նա ոչ մի զվարճություն չունի, բացի պարելուց, «յայլի խաղ բռնելուց», և «ջանիման» խաղալուց. այն էլ մեծ մասամբ տղամարդին դուր գալու համար, որպեսզի ազապ տղաները նայեն և հավանեն: Աղջիկները փոքր հասակից արդեն նույնպես աշխատող են և ավելի քան տղաները: Տան ջուրը նրանք են բերում թե աղջիկ և թե հարս ժամանակ, բայց և այնպես այս գործը ջահենների համար զվարճություն է, որովհետև տնից դուրս են գալիս և մի կես ժամ իրենց հասակակիցների շրջանում անց կացնում: Զուր բերելիս մինչև անգամ խաղ ու երգ են ասում և պար բռնում:

Ամուսնությունից հետո, որ մեծ մասամբ լինում է ծնողների կամքով և ընտրությամբ, աղջկա վիճակը փոխվում է: «Տղամարդ որ կա՝ գլուխ է՝ կնիկ որ կա՝ ոտ է»: Աղջիկը դառնում է իր գլխավորի ազախինը և պիտի ապրի իր մարդու համար և ամեն տեսակ ծառայություն անի նրան: Կինը իր մարդու շորերը լվանում է, նրան լողացնում. նույնիսկ երբ գիշերը մարդը պիտի վեր կենա, պահանջում է, որ կինը ելնի, ճրագը կըպցնի, իր հագուստն ու զենքերը բերի և այլն: Մարդ ու կնոջ հարաբերության մեջ փափուկ զգացմունք ու գորովանք չատ կա, բայց մարդու վարմունքն ընդհանրապես բռի է, կոշտ ու կոպիտ, այն աստիճանի, որ երբեմն նույնիսկ «քացի է ուտեցնում» իր սիրած կնոջը: Եվ այս բրտությունը իշխում է բոլոր գասակարգերի մեջ:

Այս կյանքի գծերը, հարկավ, միայն սասունցիներինը չեն, այլ առհասարակ հայ գյուղացությանը: Վեպը դրանով ավելի ևս ընդհանուր բնավորություն է ստանում: Մշուս կողմից՝ Հայաստանի լեռնային և նախալեռնային գյուղական տնտեսության նկարագիրը, որ Վեպի մեջ կա Սասունի համար, լրացվում է դաշտային վայրերի, — Մշուս և Գործուժա դաշտի, — գյուղերի հողագործության պատկերով ու մոտիվներով: Այսպիսով «Սասնա Շուերը» դառնում է մի վեպ, որ լրիվ պատկերացնում է մեր շինականությունը:

182. Վեպի հերոսների պարապմունքը:—Լեռներում ու անտառներում շատ են գազանները: Նախորդ կամ հորթարած Գավիթը, որ նախիրը հանում է սարը, տեսնում է՝ արջեր, գայլեր, խոզեր, առյուծներ ու վագրեր փախչում են, ժողովում է դրանց: Ուրիշ անգամ՝ նապաստակ, աղվես, կուզ, կոռորաշ ժողովում ու բերում է Սասնա քաղաքը: Քաղաքացիներն ստիպվում են դռները փակել՝ գազանների վտանգից ազատվելու համար: Սա մի ընդհանուր վիպական գիծ է, անշուշտ, բայց ցույց է տալիս, թե Սասունում որքան մեծ երկյուղ կար նույնիսկ քաղաքում գազանների ձե-

ոից: Մի ուրիշ վիպական գիծ է և Առյուծաձև Մհերի մասին պատմվածք, թե մի առյուծ է լույս ընկնում ճանապարհների վրա, գնացող եկող կտրրվում է, ու սով է ընկնում Սասունում, մինչև Մհերը սպանում է այդ առյուծը, երկուսի ձեռքով: Գազաններն ուրեմն ըստ Վեպի մեծ վտանգ են պատճառում և վնաս տալիս սասունցիներին: Այդ լեռներում ապրողները միշտ պատրաստ պիտի լինեն գազանների առաջ: «Եւ հն ստացեալ զէնս աշտեայս,—գրում է Արծրունին,—հանապազ կրելով ընդ ինքեանս, ի պատրաստութիւն գազանացն, որք ի լերինն քնակեն»:

Բայց գազաններին եթե կոտորում են ոչ թե օրստղության, այսինքն՝ ապրուստի համար, այլ նրանցից ազատվելու Որսի գլխավոր կենդանիներն են՝ նապաստակ, աղվիս ու կուղ, որոնց որսալու սովորությունն ըստ Վեպի Դավթի ժամանակից է մնում: «էն վախտեն լպստրակն էլ շուր մկայել հա կը գնենն, հա կ'ուտեն. աղվես, կուղ կ'ենեն քուրք, կը հագնեն»։ Այս երեք որսի կենդանիներն, ինչպես երևում է, ամենից տարածվածն են. բայց բացի սրանցից կան որսի էրեներ: Սև սարում, Մովսսարում ու Ավագ սարում կան՝ վերու ուխար, վերու տավար, մարալ, խազալ (վայրի աչժ), շիյրան, քյուլի ուխար (աչժյամ): Այնտեղ գնում են որսորդությամբ «սեհը անելու» և «քեֆ անելու», բայց և որսալով բերում, իրենց համար «ապրուստ են անում»:

Սասունի այս Սև սարը կամ հին Սիմ լեռը իբրև որսավայր հնուց հայտնի է: Խորենացին (Բ. Ը.) Սկյուռնիների Սյուրփի համար գրում է. «Ջսա կարգէ (Վաղարշակ) պահել զլեռնն, որսալ զքօշան»։ Այստեղ այս սարի վրա է որսի ելնում Սղուկ Սկյուռնին, երբ նրան սպանում է, ըստ հին վեպի, Ճենացի Մամկոնը: Այստեղ որսի են գնում Դավթին ու Չենով Հովանը: Մի շատ հետաքրքիր որսորդության եղանակ կա մեր Վեպի մեջ: Այս որսի սարերի՝ Սև սարի, Մովսսարի ու Ավագ սարի շուրջ (նայելով թե որ պատումի մեջ որ սարն է իբրև որսորդության վայր դուրս գալիս) Սասունի իշխանները, հատկապես Դավթի հայրը, պատ են քաշել, բրջերով ամրացրել, ու պարսպի ներսը էրեներով լցրել: «էնու խեր պատ են քաշեր սարու շորս կողը. սարու ուխար որ եկեր էր, թափեր մեջ, էլ շէր կարցի դուրս էլնի: Դռներ բացին մտան ներս...»: Իսկ Ավագ սարը «բազաններով» պատած է այնտեղ «վերու ուխարը բռնավոր է»։ Այս որսի սարն իր շուրջը քաշած պարսպով մեր հին Վիպասանքի մեջ պատմվածի մի հիշողություն է, այդպես են եղել պարսպապատ Մենդոց անտառը և Խոսրովականը:

Հավորսությունը (թուշորսությունը), ինչպես հայտնի է, հաշ իշխանների սիրելի պարապմունքներից մեկն է եղել: Մեր նոր վեպի մեջ ևս Սասունի տերերի գլխավոր զվարճություններից մեկն է հավորսությունը: Դավթի թուշուն, գլխավորապես լոր, որսում է՝ ինչպես մեր հին իշխանորդիները բազելով: «Իրեն համար մեկ բազա բռնեց, Քուռկիկ Ջալալին դուրս քաշեց ու գնաց ավղուշ անելու: Գնաց մի կորկի արտի ռասս էկավ, ու բազեն թողեց մըջ կորկին ու բավականի լոր բռնեց. առավ լորեր ու հտ

դարձաւ, էկա՛վ տերտրոշ տուն. լորեր իստկեցին, եփին, կերան»։ Նա հավորսութիւն է անում, սակայն, գլխավորապէս Մովսսարում։ Հավորսութեամբ պարապում է և Մեծ Մհերը «Իրեն ձի մը սարքեց ու կ'երթեր ավել-դուշ էնելու։ Ցերեկ կ'երթեր ավելդուշ էնելու, գիշեր կ'իգեր իր տեղ կը քներ»։ Սասուն սով է ընկնում. «աւտիսուշ կ'եներ, կը բերեր, սասունցոց վրեն կը ցվրեր. յոթ տարի պահեց»։

183. Գինարքութ և զինավարժութիւն։— Նոր վեպի մեջ ևս, ինչպես մեր հին վեպերի մեջ, հաճախ հիշվում են երկուսն էլ։ Դավիթն, օրինակ, գիտե զվարթ ուրախութիւն, կերուխում անել «խեղ ազապ լաճերաց. աղջկտերաց», ինչպես և ուրիշների հետ։ Նա մանուկ հասակից վարժվում է զենք կրելու։ Եվ այդ կատարվում է ոչ միայն որսորդութեամբ, այլ և զինախաղերով։ Շատ պատումների մեջ հիշվում է «հոլ» կամ «գուրգ» խաղի մասին, որ խաղում են գլխավորապէս մեծերը։ Փոքրները սովորաբար միայն հանդիսատես են լինում այդ խաղին, քիչ անգամ, հակառակ մեծերի կամքին, մեջ ընկնելով և զայրացնելով նրանց։ Բայց երեխաներն էլ երբեմն փոքր հասակից սովորում են այդ խաղը և իրենք իրար հետ խաղում։ Մեծերը ձիով են խաղում, փոքրները՝ ոտով¹։

Զինավարժութեան խաղերի ժամանակ պարտութիւնը նույնպէս անպատմութիւն էր համարվում, ինչպես և մարտի։ Հիշենք Թումանյանի «Անուշ»-ի մեջ երկու հովիվ ընկերների գոտեմարտութեան խաղը, որ հին ըմբշամարտութեան մի գերապրով է գլուղացիների մեջ մնացած. մի ընկերը մյուսին գետին է կոխում, — մի բան որ նա չպիտի աներ, — և ահա դա դառնում է անհաշտելի թշնամութեան պատճառ։ Այսպես և Վեպի մեջ։ Մարամելիքը փահլանների հետ «գուրգ» կամ «հոլ» կամ «գունդ» է խաղում, մանուկ Դավիթը նրա դուրսը կամ հոլը — նայելով պատումներին — բռնում է։ Եվ ահա հենց այդ սկիզբն է դառնում Մարամելիքի թըշնամութեան, մանավանդ որ նա նկատում է Դավթի ուժը և վախենում է նրանից ասելով՝

«Վերջին դիր էսա տ'ելնի, խեղ ձի կոխվ անի»։

Ի՞նչ է այդ խաղը։

Մովսես Խորենացու Հայոց պատմութեան մեջ (Գ. ձե.) կարդում ենք, թե պարսից թագավորն իր որդի Շապուհին կարգում է Հայոց թագավոր, բայց հայ նախարարները «ոչ արքայօրէն մեծարէին, զնա յորս կամ ի խաղում»։

Ապա պատմվում է հետևյալը. «Այլ երբեմն ի մականուական խաղում երկիցս պատահեաց Շաւապայ Արծրունտոյ զգնդակն հանել ի Շապհոյ։ Եւ նորա ամեալ նմա մականանա՛ն՝ ասէ։ Մանի՛ր զքեզ։ Իսկ նորա պատաս-

¹ Այս մասին մանրամասն կարելի է տեսնել «Սասնա Յոճեր», Բ հատ. (մասն երկրորդ), խմբագրեց Մ. Աբեղյան, աշխատակցութեամբ Կ. Մ. Օհանջանյանի, Երևան, 1951, էջ 850—852. («Մանդիթագրութիւններ»)։

խանեալ, թե՛ Այո՛ ասէ, ճանաչեմ և զիս արքայորդի ի սերմանէ Սանասարայ։ և ունիմ իշխանութիւն ընդ եղբարս քո զբարձն արքայի համբուրել, որպէս և անուանակոչեցեալս եմ։ Եւ զայս ասացեալ յոյժ քամահաբար, ի ձիարձակարանէն արփայագնաց լինէր»։

Այսպիսի մի մականական խաղ մինչև վերջերս մնացած է մեր ժողովրդի մեջ։ Խաղացողներինց ամեն մեկն տոնում է ձեռքը մի գավազան. ասպարեզում ձգվում է մի գնդակ (= հոլ), որ խաղացողներից մեկն աշխատում է մականով տանել, ձգել որոշված տեղը (= հոլտուն), իսկ մյուս խաղացողներն իրենց մականով պետք է գնդակին խփելով՝ հեռացնեն որոշված տեղից. բայց պետք է այնպես խփեն գնդակին, որ նա, որին պատկանում է գնդակը և որ ուզում է որոշված տեղը տանել այն չկարողանա իր գավազանով հարվածել գնդակի խփողին. ապա թե ոչ՝ զարնրված մարդը պետք է փոխանակէ զարկողին և ինքն սկսի գնդակը դեպի որոշված տեղը տանել գավազանով։ Ինչպես երևում է, Մ. Խորենացու հիշատակած մականական խաղը, սույն ժողովրդական խաղը պետք է լինի։

Այս միևնույն խաղն է նաև «Տարօնի պատերազմի» մեջ հիշված «գնդի խաղը» կամ «գնդի խաղալը»։ Մականական կոչումը խաղի գավազանից է առնված, իսկ «գնդի» կոչումը՝ խաղի գնդից (հոլից)։

Գնդի խաղը հիշվում է և մեր հին ժողովրդական վիպական երգի մեջ։ Իբրև թագավորական խաղ («Լեւոնի երգը»)։

Սուլթանն ի մօյզան ելել

Իր ոսկի գունդըն կու խաղայ։

Այս երգի մեջ հիշված «մօյտան» — մեյդան բառը Մ. Խորենացու Պատմության մեջ «ձիարձակարան» է հիշվում, որ միևնույն ասպարեզն է։ Ինչպես երևում է, մականական կամ գնդի խաղը ձիով էր լինում, որի համար պետք էր ընդարձակ ասպարեզ։ Գնդի խաղի տեղի ընդարձակության համար ականարկված է «Տարօնի պատերազմի» մեջ «երկիր տափարակ և դաշտաձե»²։

Ժ

ՎԵՊԻ ՍՅՈՒԺԵՏԻԿԱՆ.

184. Գործող անձերն ու սյուժետիկան։— Վեպի՝ մեջ հոգևորական դասից իբրև գործող անձեր մեջ են գալիս եպիսկոպոս, վարդապետ, քահանա ու սարկավազ, բայց սակավադեպ և աննշան դերերի մեջ։ Դավթի ճյուղի մեջ մի սարկավազ իբրև լրարբեր։ Համեմատաբար ավելի կարևոր դերերով հանդես են գալիս գործող անձեր աշխատավոր ժողովրդից, ինչ-

² Տե՛ս «Մուրճ» ամսագիր, Թիֆլիս, 1889 և 1890, Մ. Աբեղյանի հոդվածը։ «Ազգային» վեպ, էր. 1766, հատ. 1.

պենս՝ աղքատ տառաւիճն ու ալեւորը, նախորդող, գառնարած, ծառա, մշակ, արհեստավորներու

«Սասնա Շոերի» գլխավոր հերոսները, կենտրոնական գործող անձերը գտնուով ու թրով գինգած հզորներ — փահլեւաններ, ըմբիշներ են, որոնց շուրջը խմբված են Սասնա ծոերը, և որոնց վրա պատմվում են բազմաթիվ սխրագործական և այլ սյուժետներ ու մոտիվներ «Համաշխարհային սյուժետների արխիվից»։ Մասսան, անգամ Սասնա ծոերի ընտանիքը, շատ քիչ գործ է կատարում ընդհանրապես։ Վեպի համար ընդորոշ է անձնավորության պատմական դերի չափազանցումը, ուստի ամեն ինչ որ կատարել է մասսան, վերագրվել է մեկ հերոսի, ծայրահեղ դեպքում մի խումբ ընտրյալների, մի խումբ հզորների։

Վեպի գլխավոր սյուժետը եղել է ամենից առաջ մարտը, մենամարտը և նույնիսկ գոտեմարտը երկու կտրիճների։ Պատերազմ է լինում, և ահա թշնամու մեծ բանակի դեմ, դուրս է գալիս Դավիթը մենակ։ Երբեմն միայն, ըստ մի քանի պատումների, նրան օգնության է հասնում Ձենով Հովանը կամ Քեռի Թորոսը։ Վերջիվերջո պատերազմի ելքը վճռողը երկու հզորի մենամարտն է։ Այսպես լինում է մեկ-մեկ նաև «Պարսից պատերազմի» մեջ։ Հիշենք Մանուելի ու Վարազդատի և Մանուելի ու Մերուժանի մենամարտերը։ Նույնն արդեն ավելի հաճախ կրկնված է «Տարոնի պատերազմի» մեջ։ Եղիշեն Ավարայրի ճակատամարտի մեջ հայերի պարտության պատճառ դնում է Վարդան Մամիկոնյանի ընկնելը։ «Քայց քանզի անկեալ էր մեծ սպարապետն Հայոց ի պատերազմին, ոչ ոք գոյր այնուհետև ի մէջ գլխաւոր, յոր յեցեալ ժողովէին գունդն մնացելոցն»։ Այսպես և ընդհանրապես վիպական զրույցների մեջ։ Քայց զորավարի այս դերը վեպի մեջ միաժամանակ նաև հերոսի իդեալականացումն է չափազանցումով։ Իսկ մեր «Սասնա Շոերի» մի շարք պատումների մեջ դա, այդ մենամարտը, նաև կեղեքված մասսայի հակապատերազմական գաղափարի մի արտահայտութուն է, քանի որ այդ կատարվում է մասսայի ըմբոստացման և պահանջի հետևանքով։

Կարևոր այս սյուժետը, մարտը, մեր նոր վեպի մեջ պատմված է բազմաթիվ և այլազան մոտիվներով։ Առնենք թեկուզ միայն Նախո Քեռու պատումից «Դավթի կռիվը Մարամելքի հետ»։ Դրա մեջ մեր հերոսի մանկական շրջանից ու հարկահաններին պատուհասելուց հետո՝ կգտնենք բազմաթիվ իրադարձություններ, ինչպես են՝ հարկահանին ծաղրող կանայք, Մարամելքի զորահավաքն ու արշավանքը, Դավթի պատրաստությունը կռվի համար, հորեղբոր ափսոսանքը, ուժը փորձելը և այլն և այլն։ Այս կամ այն փոփոխակի մեջ այնքան շատ և տարբեր մոտիվներ են հարակցվում և մեջբերվում այս մարտի գործողության ընթացքում, որ միահամուռ ստացվում է մի հարաբարդ պատմվածք։ Եթե «Սասնա Շոերի» քոլոր պատումների մեջ բերված մոտիվները թվելու և համեմատելու լինեինք այլ ազգերի ավանդական վեպերի նույնպիսի կռիվների մեջ եղածների հետ, կտեսնեինք, որ սակավ մարտական մոտիվներն են մնացել

միջազգային այդպիսի մոտիվների պաշարի մեջ, որ այսպես կամ այնպես զգտագործած չլինեն մեր Վեպի այս կամ այն պատումի համար: Զպետք է մոռանալ, որ մարտեր ու մենամարտեր անում են ոչ միայն Դավիթը, այլև մյուս հերոսները: Կան և մենամարտեր, որոնք խսկապես մրցամարտեր են, հերոսի ուժն ու ճարպիկությունը փորձելու համար:

Երկրորդ մեծ սյուժետն է հեռուի ամուսնությունը: Դավիթի, այլ և ուրիշների ամուսնությունը նույնպես ունի հերոսական բնույթ. պատմված է, արդարև, ռոմանտիկական դեպքերով, բայց չկա մեղկ սեր և ոչ կնահաճություն: Այդ սյուժետն ևս լի է մարտական արկածներով: Հերոսը բոլոր մրցակիցներին, ոսոխներին և հարսնացուի թշնամիներին հաղթելուց հետո միայն արժանանում է իր սիրած կնոջը: Եվ ոչ միայն այդ: Նա պետք է ուժի և զինքի գործածության մեջ գերազանց լինի նաև իր հարսնացուից: Ուստի ամուսնությունից առաջ տեղի է ունենում այդ երկուսի մենամարտը կամ մրցամարտը:

Վեպի պատումների մեջ կան տարբեր բնավորության ամուսնություններ և զանազան տիպերի կանայք, որոնց նկարագիրը չպիտի արվի այստեղ: Հիշենք միայն, որ Վիպասանքի համար բնորոշ է հարսնացուի առեւմանգումն ու վարձանքը: «Պարսից պատերազմի» մեջ կան քաղաքական ամուսնություններ: Ամուսնությունների կատարել են նաև տնտեսական պատակներով: «Սասնա Մոերի» մեջ ևս երևում է օժիտը հողերով: Բայց Դավիթի ամուսնությունը կատարվում է ոչ քաղաքական և ոչ էլ տնտեսական հաշիվներով: Նա խանդութին դեռ չտեսած՝ նրա համրավից միայն սիրահարվում է նրան: Նա Չմշկիկի նշանը ետ է տալիս, մի քանի պատումներով, նրա հետ կենսակցություն ունենալուց հետո, և գնում է խանդութին առնելու: Նա սիրում է խանդութին, և սա էլ նրան:

Ավանդական վեպերի սիրած սյուժետներից մեկն է և հեռուի մահը: Վերջինս հաճախ սպանվում է մարտի ժամանակ: Այդ էր պատվավոր մահը թե կյանքի և թե վեպի մեջ: Հիշենք դավաճանորեն սպանված Մուշեղի վերջին խոսքը:

Բայց իբրև հՀաս ինձ մահս,

Թէ ի վերայ ձիոյ դիպեալ էր...

Ինչքան մարտի մեջ սպանվելը պատվավոր էր համարվում, վեպերի մեջ, սակայն, այդպիսի մահ գտնում են սովորաբար: Թշնամի մարտիկները: Իդեալական հերոսները — եթե կովի մեջ էլ սպանվում են, բայց ոչ հավասար ուժերով և ճակատ առ ճակատ մարտնչելիս: Այսպես և մեր Դավիթը: Չմշկիկ Սուլթանը, որին Դավիթը թողել էր և զնացել խանդութին առել, նրա դեմն է դուրս դալիս և, իր անպատվության վրեժն առնելու համար, նրան հրավիրում է մենամարտելու: Դավիթը յոթն օր ժամանակ է խնդրում նրանից, որպեսզի խանդութին տանի Սասուն, և վերադառնա Չմշկիկի հետ կովելու: Չմշկիկը մեծահոգությանը թույլ է տալիս: Բայց Դավիթն իր երզումը մոռանում է, և երբ տարիներ հետո միայն

գնում է նրա հետ իր կոիվն անելու, երկրորդ անգամ խաբված Չմշկիկն ալլևս չի հարգում նրան: Նա, դեռ մարտը չսկսած, ծածուկ կերպով թիկունքից մահացու վերք է հասցնում Դավթին: Այստեղ անպայման ազդել է և Թոռնիկ Մամիկոնյանի մահվան դեպքը:

Ջուհափ բերին խանդութ խաթնին.
«Դավիթ սպանվավ առանց կոիվ»:

Ահա թե ինչո՞ւմն է ցավը — սպանվել առանց կոիվ: Իսկ խանդութն ամուսնու մահից հետո ինքնասպան է լինում, ինչպես և ուրիշ վեպերի մեջ:

Խանդութ խաթուն լե՛ մեկ թաս զեհիր խմավ,
Դավթի կսկծու խանդութ խաթուն լե՛ մեռավ:

Վա՛մ ուրիշ պատումներով այդ հավատարիմ կինը, երբ իմանում է ամուսնու մահը, բերդի գլխից իրեն ցած է գցում, գլուխն առնում է քարին, ու սպանվում է: Իսկ ինչ է անում Դավթի ընկեր ձին, հավատարիմ Քուռկիկ Զալալինը:

Դավիթ էնդեղ մեռավ...
էն մեռավ, ձին էնտեղ ծռավ,
Պռակապ կտրեց, ինկավ տուա,
Ինչքանդար խովիվ ուստ իրի,
Նախուրթ ուստ իրի, տավար, ձի,—
Բիրադի կուտուրից,
Կինաց կանգնավ հեռչև խանդութ խաթնի դռան:
Խանդութ խաթուն էլավ, իրիշկից,
Տեսավ՝ ձին էկիր ի, տեր խիտ շկա:
էն սհաթ խաբար էլավ,
Որ Դավիթ կորուսն ի:

Սովորական սյուժետ է նաև հերոսի մահվան վրեժխնդրությունը, որ կա նաև մեր նոր վեպի մեջ: Մհերն այդ պատճառով մեծ արունք է թափում.

Ինկան Բանդումահու կարմնջից շուր Իրան,
Ինչ որ կրեր՝ բիրադի կուտուրիցին, ասին.
«էս մի Դավթի փուխ»:

Թողնում ենք ուրիշ սյուժետներն ու մոտիվները, որոնք թվով այնքան շատ են, որ հնարավոր չէ այստեղ մեջ բերել:

185. Գյուղացու իդեալն և գյուղական սյուժեաները:— «Մասնա Ծռերի» մեջ պայծառ կերպով երևան է գալիս աշխատավոր գյուղացու իդեալը և գյուղական սյուժեաները: Նրա ապրուստի միջոցը ավարառությունը չէ:

Նա անասուններ է պահում և վար ու ցանք է անում: Նրա ձգտումն է իր աշդպիսի աշխատանքից արդյունք ստանալ, իսկ դրա համար նա պետք է տենչա՝ ոչ թե պատերազմ թշնամու դեմ, այլ խաղաղությամբ, խաղաղ կյանք: Ոչ ոքի չդիպչել: Բայց երբ մեկը հարձակում է գործում, անվախ էլնել նրա դեմ և ոչնչացնել նրան, խնայելով աշխատավորներին: Ահա ինչ է գյուղացու հասարակական գիտակցությունը Վեպի մեջ:

Բապը Ֆրենկին, այսինքն Հոռմի պապը (հիշողություն խաշակրաց արշավանքների), Շահի թելադրությամբ, սուանց որևէ պատճառի, նամակ գրելով Դավթին՝ հրավիրում է նրան ի պատերազմ և սպառնում է նրան՝ գրելով՝

Ասկար կը քեշնմ քու վերա,
Քու երկիր քարքանդ կ'ենիմ,
Ինչ կա-չկա՝ թալնիմ, լուպկիմ, բերիմ:

Այդ ժամանակ Խանդուբը Դավթի կողմից նամակ գրելով՝ պատ խանում է նրան.

Մինք քի զարար մը շինք տվի.
Մինք քի շընք ճանչնա.
Մինք քի ի՞նչ ինք էրի,
Վուր կը գաս մի (մեր) վրա կոխվ:
Մինք քու անուն շընք լսի.
Քու դավին մի (մեզ) խիտ ի՞նչ ի.
Մինք քի ի՞նչ ինք էրի,
Վուր կը գաս մի (մեր) վրա կոխվ:

Ապա ավելացնում է.

Վուր դու կը գաս, մնակ մի գա,
Չըս կերի Դավթի վերա.
Հուրիշ թագավուր էլ խիտ քի բի մի (մեր) վրա.
Թը էն էլ գա հոգնի քի:

Ապա դարձյալ՝

Դու էրկու թագավուր գեք.
Չըք կերի Դավթի վերա:

Այսինքն՝ թե երկու թագավուր էլ ձեր զորքով գաք, չեք կարող հաղթել Դավթին:

Բապը Ֆրենկին զորաժողով անելով՝ արշավում է Սասունի վրա և քանակ դնում Մշու դաշտում: Դավթը շարդում է նրա զորքը, բայց երբ ակսում են փախչել, կանչում է..

Է՛յ, կ'ըսի, մի՛ փախնեք, էլ չեմ սպանի.
Ըձը ծի (ձեր) թագավուր նշանց տվեք:

Ապա հերոսը մտնում է Բապը Ֆրենկի քաղաքը, թագավորին սպանում, նրանց համար նոր թագավոր դնում. «էդ քաղաք մեկ-մեկ ուր (իր) տեղ կըդնի, ճուշ պատիկ կը ճանշնան», այսինքն կարգավորում է քաղաքը: Բայց ի՞նչպես:

Զաթի ճուշ մարդիր կը սպանի,

Պատիկներ տեղ կը դնի, կ'ըսի.

—Քանի դու ծիր էֆ, կոիվ միֆ է'րքա:

Ուրեմն «Ջոդերին», մեծամեծ մարդկանց (իշխաններին) սպանում է, փոքրներին (աշխատավորներին) նրանց տեղ դնում և ասում է. — Քանի դուք ողջ եֆ (սաղ եք, ձեր ամբողջ կյանքում) կոիվ մի՛ գնաք: Միաժամանակ նրանց պատվիրում է՝ ասելով «Երբ դուք նեղը կընկնեք», այսինքն երբ ձեզ վրա կհարձակվեն «ինձ թուղթ գրեք, ուղարկեք, ես կը գամ», հասկանալի է, օգնության: Իսկ մենք գիտենք, թե ինչ է նշանակում Դավթի այդ խոսքը: Այդ նշանակում է՝ ոչնչացում հարձակում գործողի:

Ապա էդա քաղաք հըմեն

Դավթից կը վախանեն, կը՛սին.

—Դավթ'թ, շուր մենք մեռնինք,

Քու խոսք տէնինք:

Իսկ այդ խոսքն էր «կոիվ միք էրթա», այսինքն հարձակում մի գործեք:

Ահա աշխատավոր շինականի ձգտումը խաղաղության, նրա հակապատերազմական հայացքը, որ արտահայտված է հանձին նրա հերոսի: Այդ են պահանջում նրա շահերը: Այստեղից, շինականի այս իդեալից էլ ծագում են գլխավորապես մեր այս ժողովրդական վեպի որոշ սյուժետներն գյուղական աշխատանքի վերաբերյալ, ինչպես են՝ անասնապահությանը, հողագործությանը, գութանով վար անելը, արտը պահպանելը և նմանները, և գործող անձերն աշխատավոր ժողովրդից՝ նախորդ, արտատեր պառավ և այլն, որոնք հիշվեցին վերևում: Եվ վերջապես այդ շինական իդեալից է ծագում նաև Դավթի ու Մսրամելիթի կովի նպատակն ըստ գյուղացույթյան:

Մսրամելիթն իր երկրի բոլոր տղամարդկանց, — նորելուկ մանուկներից սկսած մինչև սպիտակամորուս ալեոքները, — ժողովել է, բանակ կապել, եկել է Սասունի վրա: Դաշտի մեջ նա վրանները զարկել, նստել է Դավիթը նախապես իմաց անելով՝ մենակ հարձակվում է Մսրամելիթի զորքի վրա և արյունահեղ կոտորած անում: Այդ ժամանակ մի ալեոք զորական առաջ անցնելով՝ հանդիմանում է Դավթին.

Տու ընչո՞ւ էսա մարդիր կը սպանես...

Ամեն մոր մեկ են.

Մսրամելիթ զոռով ի բերի:

Որ տու կտրիճ ես՝

Գնա՛, խեղ Մարամեղքին կոխվ արա:

էդ շիվարներու մեղաց տակ մի՛ մըտնը.

Որ կա՝ թաղա փեսա ի.

Որ կա՝ մորեն մեկ ի.

Որ կա՝ զինք մենակ ի,

Նա տղա ունի, նա աղջիկ.

Մե կնիկ կա՝ թըղի տուն քաղցած, իկի:

Բիրազի զոռով, տփելով ի բերի Մարամեղք:

էնոնց մեղաց տակ մի ընկնի:

Մարամեղք գո էնա զնշով չազրի տակ քնիր ի.

Կինա, խեղ էնոր կոխվ, է՛ն ի քու դուշման:

Ասքար կայնան ու դավա էրեցին,

Թե.— Լաղըմ է, որ մենակ դուք էրկուս կովեք,

Որն որ զոր կէղնի՝ թող կոխվ էնոր էղնի:

Այսպես ուրեմն, խեղճ, քաղցած, աշխատավոր մասսան, որին բռնի վերսկսելով զորք են դարձրել, չի ուզում կովել ու կոտորվել բռնակալի համար, որ միայն իր շահերը նկատի ունենալով հարձակում է գործել ուրիշի երկրի վրա: Մասսան թշնամի չէ ու հարձակում չի գործում: Նա կազմակերպված է իբրև զորք. ուստի և նրա ներկայացուցիչ զորականը կարողանում է համարձակությամբ խիստ բողոքել պատերազմի դեմ: Եվ ինքն այդ կազմակերպված մասսան էլ նույնիսկ պահանջում է, որ թշնամիները իրենք երկուսով մենակ կովեն: Դավիթը, հենց որ զգում է իր անարդար վարմունքը, իսկույն համաձայնում է դրան: Իսկ բռնակալ Մարամեղքը համաձայն չէ, բայց ստիպված է կատարել մասսայի պահանջը:

Բնական է, որ այդպիսի հերոսին սիրեն ռամիկ լսողները, սրանց իդեալը լինի նա, այդ երիտասարդը, որ կովի գնալիս երգելով հրաժեշտ է տալիս անխտիր ամենքին.

Ո՛վ քուրիր, կացեք բարով,

Ընձի քուրութին եք էրի.

Ո՛վ մերիր, կացեք բարով,

Ձի (ինձ) մերութին եք էրի.

Բարի դիրկիցներ, կացեք բարով,

Կացե՛ք բարով, մեծ ու պստկով:

Եվ ինչո՞ւ է այդ սիրելի հերոսը կովի գնում:— Պաշտպանության համար: Մարամեղքը՝ վիրավորված, որ Դավիթը չի թողել հարկ տալ, ահագին քանակով եկել է Սասունի վրա:

Ասքար կապեց, էկավ վար Սասմա քաղքին,
Մընչ դաշտին զուր շաղըր-խեմվաթ իզար,
Զուհար խրկեց Ձենով Հովանին,
Ասաց,— Ձենով Հովան,
Իմ յոթ տարվան խարջ կը տաս՝ տո՛ւ խաթրով.
Թե չես իտա՝ կը կամ, Սասմա քաղաք ավրեմ,
Տանեմ Մարա քաղաքի քամակ, նոր քաղաք շինեմ:

Սասնա տերերը հանձին Ձենով Հովանի խոհեմություն են համարում
թշնամու պահանջած հարկը տալ: «Մենք չինք կարա կոխվ անի»,—ասում
է Ձենով Հովանը: Նա արդեն հավաքել է անասուններ, «երկայն ու կարճ»
կանայք, որ գերի պիտի տանեն, և արդեն ոսկին է չափում: Սակայն Դա-
վիթն ասում է.

Ես չեմ իտա իմ խոր խզինեն,
Ինչ կ'անեն, թըխ անեն:

Ռամիկն այդ է ցանկանում:

«Հե՛յ Կուզ Քաղին,
Դու գնա, ընկիր շեկ տղի ձեռ,
Աղեկ կը բերես թալան»,—

Ասում են Սասունի ջրբեր կանայք:

Եվ ժողովրդի իրավագուրկ մարդիկը, ամենից աղքատ, պառավը, որ
միայն մի արտ կորեկ ունի, կամ «յոթ շունչ ընտանիք» և «յոթ կորի կո-
րեկ» ունեցող ալևորը, նրանք դրդում են Դավթին ինքնապաշտպանու-
թյան համար կռիւ ելնել: Աղքատիկ պառավը գլուղացական մասսայի,
աշխատավորութեան ներկայացուցիչն է, որ Դավթին հայտնում է, թե
Մարամելքի հարկահանները եկել են Սասուն յոթ տարվա հարկ տանելու
և թելադրում Դավթին չթողնելու, որ հարկ տանեն: Նա կամ ալևորն է
հայտնում Դավթին, որ Մարամելքը գրավել է հողեր ու լեռներ Սասու-
նից: Եվ վերջապես այդ խեղճ պառավն է, որ սովորեցնում է Դավթին
հորեղբորից զոռով առնել Մհերի կամ Սանասարի հրաշալի զենքն ու
զրահն, գետտներն ու ձին, և համայիլ Սուրբ Խաչը, որոնցով միայն հե-
րավոր էր հաղթել թշնամուն:

Համա խրողբեր խաթրով չիտա էն բաներ:
Կ'երթաս քո խրողբոր փողպատ կը բռնես,
Կայնե՛ս, զգրովեն կ'առնես:

Այդպե՛ս էլ անում է Դավիթը: Հորեղբայրն այդ ժամանակ ասում է—

էն քո գիտցած բաներ չի, քե ուստա՞ կա.
— Բերան կուտրեր քու ասողին:

Ասաց.— Խրոխալեր,
Կը տա՞ս ինձը՝, էլնիմ էրթամ կոխի:

Չենով Հովանը ոչ թե չի ուզում տալ, այլ Դավիթը երեխա է. չի հա-
վատում, թե նա բան անել կարող է.

Ասաց.— Ա՛յ որդի,
Նոր յոթ տարին թըմըմեր իս,
Տու կոխի էրող շիս:
Ասաց.— Տ՛էրթա՛մ.

Իմ Ասոված կանչիմ, էրթամ հեռքս դուշմանին:

Եվ նա, այդ առնական, խիզախ տղան, անձնվեր քաջությամբ դնում
է թշնամուն դիմագրավ: Գնում է ոամկի թելադրանքով և ոամկին հար-
կից ու ավերումից ազատելու համար:

Եվ երբ սարի գլխից պահապանը վազելով հասնում, լուր է տալիս,
թե Դավիթը վերադառնում է,

Հովան էլավ, տ'երթա Դավթը հառեչ:
Էն ղեղական, մարդ-կնիկ, խալվուր-պառավ, ճիծ-բիծ,
Հըմեն գացըն Դավթը հառեչ:

Դավիթը հորեղբորը հարցնում է, թե՞ այդ կանայք ինչո՞ւ են դուրս
եկե՞լ: Ահա թե ինչ է պատասխանում նա.

Դա՛վիթ, կ'ըսի, ինչ դու գնացիր,
Չուր մկա էդա շիվարթիր կը լըն, Ասոված կը կանչին,
Կը վախենեն՝ Մսրա Մելըք քի սպանը,
Տաճկընիր գեն, քաղըք մարդիր՝
Հըմեն սպանեն, կընկտիր տանեն:
Որ քու գալ լսան, հըմեն խնդացան, ուրախացան.
Չուշ-պստիկ քու հապով էկան:

Դավիթը նրանց ետ է դարձնում, ասելով, թե Մսրամելքին սպանե-
լ է ինքը: Այն ժամանակ՝

էդա խեղճ մարդեր էկան,
Արխալին տներ նստան,
էլ սկի չըն վա՛խենա:

Ահա թե ում համար և ինչի համար է կոչում Դավիթը:

Նա թշնամու երկրին աչք չունի, նրա վրա հարձակում չի գործում:
Բայց պաշտպանում է թշնամուց, անվախ դուրս է գալիս նրա դեմ և իր
երկրից մի թիվ հող, մի կտոր ապրանք չի տալիս նրան:

Ահա ոամկի սիրած հերոսը, «Մուռ» Դավիթը և նրա նախատիպ Մու-
շեղը, ինչպես տեսանք վերևը: Վերջինս, սակայն, պատրաստ է մեռնելու
և «ի վերայ բնակ տերանց», իսկ Դավթի համար այդ չկա, հարկավ:

Բայց ի՞նչ է անում խրատատու աղքատ պառավը, երբ Դավիթը հաղթութունից հետո գալիս է, իր տանը նստում:

էդ պառավ ըլավ, էկավ Դավթի մոտ, էսաց.

— Դավիթ, բարո՛ւ էկիր.

Դավիթ, բարո՛ւ էկիր:

— Աստծու բարին քի, պառավ:

— Տիսա՛ր, որ իս քու հըմեն ճանբախ շանք տվիմ.

Ապա որ իս քի շըսեր,

Դու բիբիկ, ծառ մ'առիր էր,

Կ'երթեր Մեկքի վերա կոխվ:

Քու խոր խաթըր համար

Քի հըմեն բան շանք տվի:

— Պառավ, էսաց, ըծը քինե մինաթ ի.

Կը գա՛ս, ըլնես ըծը մեր (մայր), ըծը մեր (մայր) շունիմ:

— Դավիթ, իս էլի քի մեր (մայր) իմ, իս կ'երթամ իմ տուն,

ինչ բան լսիմ: էլի կը գամ, քի կ'ըսիմ:

Սկի մի վախենա, Դավիթ, ծլխս, ծաղկիս:

Չու մկա պստիկ էր (էիր), ջուշացար.

Մու էր (էիր), խելքվացար...

Եվ Դավթի այս մայրաթիվ ուսմիկ պառավը շարունակում է հետազայում ևս խրատներ տալ ժողովրդական հերոս Դավթին, և սա լսում է նրան:

ԺԱ

Ա Ր Վ Ե Ս Տ Ը

186. Վեպի նյութերն ու պատումները:— «Սասնա Մոերի» մեջ ի մի են հավաքված բազմազան և շատ սյուժետներ ու մոտիվներ, և՛ պատմական, և՛ առասպելաբանական, և՛ հայկական, և՛ միջազգային, և կազմվել է մի մեծ վիպասանություն: Ուստի Վեպն, այդ վիպական մեծ նյութի պատճառով, ունի բարդ արխիտեկտոնիկա և բարդ զարգացում:

Դա ոչ թե կենտրոնանում է մի եղելության շուրջ, այլ բաժանված է երեք-չորս, երեմն և ավելի սերունդների մեջ, որոնցից յուրաքանչյուրի վրա պատմվում են երկու-երեք վեպեր կամ տարբեր-տարբեր սյուժետներ: «Սասնա Մոերն», ուրեմն, կազմված է բազմաթիվ վեպերից, որ ասացողներն անվանում են «ճուղ»: Բայց այս բառը զանազան իմաստներով են հասկանում: Այդպես կոչում են առանձին հերոսների մասին պատմվածները, օրինակ՝ Դավթի ճուղ, Մհերի ճուղ. «Խաղանք ճուղե ճուղ, գանք, դադարենք վար Դավթի ճուղին»: Ապա՝ նույն «ճուղ» բառը գործ են ածում նաև առանձին սյուժետների և նույնիսկ առանձին միջադեպերի համար: Դավթի համար, օրինակ, հիշում են «յոթ ճուղ», — «Ողորմի տը

տամ ողորմի՜ էն օխտ ճուղ Դավթին»։ «Ճուղերը» մեկ-մեկ սկսում կամ վերջացնում են «Ողորմիտով»։ Բայց դա էլ հաստատուն նշան չէ Վեպի հատվածների համար։ Առանձին արժեք չունի այդ նկատմամբ և այն, որ կան ասացողներ, որոնք որևէ հատված պատմելուց հետո՝ հայտնում են, թե «Ճուղը» վերջանում է, և «Ճուղերի» թիվը մեծացնում, անգամ վիպական քառասունին են հասցնում։ Ինչպես էլ լինի, էականն այն է, որ այս մեծ վեպը կազմված է առանձին անկախ հատվածներից և պատմվել է, ինչպես նաև ուրիշ ժողովուրդների մեջ, առանձին հատվածներով, որոնք միմյանցից ավելի կամ պակաս գեղեցիկ են։ Հատվածներով պատմելու հետևանքով և մեր ասացողները հաճախ ամբողջ վեպը շփոթեն, այլ նրա այս կամ այն մասը միայն։

Վեպի արվեստի նկատմամբ՝ չպետք է մոռանալ նաև հետևյալ հանգամանքը։ Մինչ ուրիշ ազգերի մեջ վիպական ավանդույթունը գրավոր գեղարվեստական մշակության է ենթարկված մեկ կամ մի քանի բանաստեղծների ձեռքով և ստեղծվել են ամբողջական գեղարվեստական վիպասանություններ, — մեր Վեպը մշակված է միայն բերանացի պատմվելով և հետզհետե այսպիսի մշակության հետևանքով է, որ «Սասնա Շռերը» հանդես է գալիս երկու կամ երեք խմբերով՝ Մուշ ու Սասունի, Մոկաց և պարսկահայոց ու խառնուրդ խմբերով։ Բայց քանի որ այդ մշակությունը բերանացի է կատարված, գրանցից ոչ մեկը սեփական ձև չի ստացել։ այլ ամեն մեկն էլ շարունակ ավանդվելով բերանացի, շարունակվել կամ փոփոխության է ենթարկվել և մեզ ներկայանում է այլ և այլ վարիանտներով։

Հայտնի են հիսունից ավելի պատումներ, որոնց ասացողներն առանձին մարդիկ են։ Վեպի պատմվածքի մեջ, արվեստի նկատմամբ, շատ բան կախված է, հարկավ, նաև վիպասանների իրենց բանաստեղծական շնորհքից և անհատական հակումներից։ Ուստի և այդ պատումներից մեկը կամ մյուսն ավելի գեղարվեստական արժեք ունի, քան ուրիշները։ Բացի այդ՝ միևնույն ասացողն անգամ Վեպի այս կամ այն մասն ավելի լավ է խմացել և կամ, որևէ պատճառով ավելի կենդանի և յուրահատուկ ձևով է պատմել, քան մյուս մասերը։ Մի կողմ ենք թողնում այն, որ բանահավաքներն էլ իրենց կողմից կարող են ավելի կամ պակաս հաջողությամբ գրի առած լինել այս կամ այն պատումը։

Արդ, այս ամենի հետևանքով՝ առանձին պատումների և հաճախ նույնիսկ նրանց առանձին դրվագների կամ մասերի ձևը, արվեստը միակերպ չէ և միանման գեղեցիկ չէ։ Բայց և այնպես դրանց ընդհանուր բնավորությունը մեկ է. դրանց մեջ սյուժետները զարգացած են մի ընդհանուր վիպական ձևով, քանի որ դրանք բոլորն էլ ծագում են միևնույն վիպական ավանդությունից։ Հենց այդ պատճառով էլ այստեղ այս վեպի ձևը բնորոշելիս նկատի ունենք գլխավորապես ընդհանուր վիպական հատկությունները։ Եվ որովհետև այդ բազմաթիվ անկախ վիպական հատվածները, «Ճուղերը», կարելի չէ առանձին-առանձին քննության առնել, ա-

ռանց չափազանց ընդարձակելու այս աշխատութիւնը, ուստի այստեղ կանգ կառնենք դրանցից միայն մեկի վրա, որ է Դավթի կոիվը Մարամե-լիքի հետ, այն էլ գլխավորապես ըստ մեկ պատումի:

187. Գործողության զարգացումը:— Վեպը հենց սկզբից ղեկով գործողության հիմնական պատճառը՝ այնուհետեւ շարունակում է նախա-պատրաստել երկու հզորների մենամարտը: Դավթի իրենիս ժամանակ Մարում ղինախաղի միջոցին բռնում է Մարամեիքի գուրզը, և նրան «ամոթով անում մեզ խալխին»: Եվ այդ դառնում է Մարամեիքի համար անձնական թշնամության պատճառ: Բացի այդ՝ Մարա թագավորը վախենում է Դավթից և մտածում. «Վերջին տիր էսա տ'էլնի, խիտ ձի կոիվ անի»:

Մուշ ու Սասունի խմբի պատումներով, անձնական թշնամութիւնն այսպես է ծագում: Մարամեիքը պահանջում է, որ մանուկ Դավթին ու իր խղբայրներն, որոնք Մարում են, «անցնեն իր թրի տակով», որ հպատակ-վելու մի ծես էր հնում: Եղբայրներն այդ կատարում են, իսկ Դավթի թր հրաժարվում է այդ անելուց, ասելով.

Կը սպանե՛, թող ըսոր սպանե,
Որ խալխ ըսեն՝ ճիժ մ'ըսպանեց:
Ես ընտրա թրի տկով՝ չեմ ընցնա:
Հըմա կ'ելնե, որ վաղ ես մեծնամ,
Սուր չքաշե՛մ ուր (իր) վրեն:

Քեռի Թորոսը փորձում է Դավթին զոռով անցկացնել Մարամեիքի թրի տակով, բայց

Դավթ չգնաց թրի տկով, կշտով ընցավ.
Ուր ճոշ բոթ (բույթ մատ) քիսավ ի շարդու քար,
Կրա՛կ էլավ մոտեն:

Մարամեիքն այդ որ տեսնում է, շատ վախենում է և ասում.

Իդա պզտիկ է՝ էսքան է.
Որ մեծցավ՝ ի՛նչ տ'եղնի:
Թե որ ընձի զավալ մ'եղնի, ըդրա մոտեն է:

Եվ եթե նա հենց այդ միջոցին չի ոչնչացնում իր մանուկ ոսոխին, պատճառն այն է, որ դրան արգելք են լինում իր մայրը, կամ իր կինը, կամ իր իշխանները, կամ նույնիսկ Դավթի անձնական ուժը, որով նա կարողանում է դիմադրել իրեն սպանել ուզող փահլևաններին:

Վիպասանն այդ երկուսի ապագա ընդհարումն այսպես նախազգալ տալով ունկնդիրներին՝ այնուհետեւ մանրամասն պատմում է Սասունում Դավթի կատարած այնպիսի մանկական արարքները (հորթարած և այլն), որոնցից գուշակվում է, թե մի անսովոր հերոս պիտի դուրս գա նրանից: Բայց այդ մանուկը դեռ անտարբեր է. զի տակավին չկա երկու իշխանութիւնների հակամարտության առիթը:

Եվ ի՞նչ է այդ:

Մարամելիքը գրավել է Սասունի իշխանությունից գավառներ, որոնց մեջ է Դավթի հոր որսասարը: Նա քանդել է Դավթի հոր Մարութա Բարձր Աստվածածին վանքը և Սասունը դրել հարկի տակ:

Դավիթը երեխա է, այդ չգիտե. նրան այդ շեն հայտնում, Բայց ահա Մարամելիքը հարկահաններ է ուղարկել և յոթը տարվա հարկ է պահանջում Սասունից: Այն էլ ի՞նչպիսի հարկ, նա չի բավականանում, որ հարկը, քստ Սասունի տնտեսության, տրվի միայն անասուններով: Նա նաև կոտորով ոսկի է ուզում, այլև զեղեցիկ աղջիկներ, աշխատավոր կանայք է պահանջում իբրև հարկ:

Ահա թե ինչ է ասում հարկահանը.

Կարճ կնկըտիք՝ էրկանք աղան,
էրկեն կընկտիք՝ զուղտեր բառնան.
Մեր խոլբածին գացեր Սասուն ի բան,
Մուղալ եզներ բերե լծան,
Ջկարմիր կովեր բերե կթան,
Դարուն բոլ կը շինենք եղ ու չորթան:

Մի ուրիշ պատումի մեջ նա ասում է.

Կ'առնեմ քառսուն ազապ աղջիկ արմաղան,
Քառսուն կարճ կնիկ՝ էրկանք աղան,
Քառսուն էրկեն կնիկ՝ դավա բառնան,
Կոտորով ոսկի կը շափիմ՝ օխտ տարվան խարջ,
Սասուն էրերում տ'բերիմ, թալան:

Կամ մի ուրիշ տեղ.

Քառսուն անծին մաքի կ'ուզեմ,
Քառսուն անծին էրինջ կ'ուզեմ, և այլն:

Ուրեմն միաժամանակ երեք չորս տեսակ հարկեր ֆեոդալական տընտեսության զարգացման տարբեր շրջանների համեմատ, և բնական արտադրանքով, և դրամով, և աշխատանքով՝ ճորտական կամ ստրկական ձրի աշխատանքներ կատարելու համար:

Արդեն անասունները հավաքել են: Կանանց էլ ժողովել ու փակել մի տան մեջ և ոսկին են շափում: Դավիթն այդ իմանալով, իսկույն արձակում է անասունները, որ գնան իրանց տները, և ազատում է փակված գերի կանանց: Հետո գնում է այնտեղ, ուր ոսկի են շափում, և սոսկալի կերպով պատուհասելով հարկահաններին՝ նրանց դատարկաձեռն հոտ է ուղարկում Մարամելքին: Ապա տեղեկանալով, որ հայրն ունեցել է որսասար, որին տիրել է Մարամելիքը, երգով պահանջում է հորեղբորից գնալ Սև սարը որսի:

Խերախո՛ւթ խորդբեր, խեր շունիմ,
էրա խերութիւն,
էրա խերութիւն.
Սև սարն իմ տըսիր,
Բալաք բուրջ պուլուր,
Բալաք բուրջ պուլուր.
Որ ուր Աստված կը սիրը՝
էրթանք սեհր էնելու,
էրթանք սեհր էնելու:

Հետևյալ օրը գնում են: Դավիթը սեռանում է ալիք Մարութա Աստվածածինը. նա հորեղբորից խմանում է, որ Մարամեկիքն է ալիքիւ այդ վաղքը: Դավիթը վերաշինել է տաքիս այդ և մեզը միաբաններ բնակեցնում:

Այսպես ուրիմն գլխավոր հերոսն արդեն պատիվ վիճակից դուրս է եկած: Մեղտեղում կա ոչ լոկ երկու հարեան փշխանությանների հակամարտությանն ընթանալարես, և Մարամեկիքի անձնական թշնամությանը, այլ նաև կան արդեն իրական հանգամանքներ: Մարտը լինում է թշնամու կատարած բռնությանների պատճառով, նայելով պատժունքին՝ կամ նրան ետ մղելու համար, կամ նրա զրաւած գովառները վերադարձնելու, կամ հարկ շտարու, կամ մլոխիսդրութեան համար: Մի անգամ որ իս երկու կտրիճների քնդհանքան իրական հիմքը, կա, ուրեմն, և երակտը գործողութեան հետագա զարգացման համար, որ լինում է բազմաթիւ գիպվածների և իրադարձութեանների հաջորդութեամբ, սկսած Դավիթի վերևում հիշած արարքներից: Մարամեկիքը նորից ալիքիւ է տաքիս Մարութուկը. Դավիթը նորից պատժում է ալիքիւներին և միաբաններին կոտորողներին: Այսպես և այլ դեպքեր, այդ սյուժետի բազմաթիւ մոտիվներով, մինչև Մարամեկիքի ապանվելը:

188. Պատմվածքի արվեստավորությունը:—Վիպասանն այդ ամենը պատմում է հմուտ արվեստով: Ոնենդիլները փեսիտ սկզբից գգում են, որ Դավիթը պիտի հաղթի, բայց և այնպես լարված հետևում են գործողության ընթացքին: Դրա պատճառն այն է, որ վիպասանը հետաքրքրութեան առաջ բերելու համար կիրառում է որոշ եղանակներ: Նա Դավիթին բնմ է հանում մենակ և փոքր հասակում դեռ իբրև մի անփորձ, կռիվ չմտած պատանյակ: Ի՞նչպես կարող է, ուրեմն, նա, այն էլ, մենակ, հաղթել հակա Մարամեկիքին և նրա աշխարհ մեծ բանակին: Չէ՞ որ շրջապատողներն անգամ կասկածում են, թե Դավիթը հաղթութեան տանի: Նրա հորեղբայր Վերգուն և Ջենով Հովանի կին Սատինն, որ քնն ունենրա դեմ, ծաղրում են նրան: Նույնիսկ Ջենով Հովանը, որ հայրազուրկ սիրով ախրում է նրան, նա էլ թերազնահաստում է նրան, և կարծում է: Թե նա իր մանկութեան պատճառով պիտի կորչի: Ուստի նա Դավիթին

Ճանապարհ՝ քննելու՝ տղրալով երգում է, ասիտաում Քուռկիկ Զալալին,
Գլխու Գոտին և այլն:

Ափսո՛ս, խաղա՛ր ափսոս

Մըր Քուռկիկ Զալալին:

Ափսո՛ս, խաղա՛ր ափսոս

Մըր Գլխու Գոտին, և այլն:

Ծվ փերջն ավելացնում է նա.

Ափսո՛ս, խաղա՛ր ափսոս

Մըր նորալուկ մեկ թաք մանուկին:

Հաղա՛ր ափսոս, գնաց Սասնա տնեն թառլան Դավիթ:

Ծվ ինչպես չծաղղրելին Դավիթին տարիշները, և չափառաար նրան Ձե-
նով Հովանը: Տեսեք, թե ինչպիսի կերպարանք ունի այդ պատանջակը իր
հոր գեներ ու գրահի մեջ իր հոր «տարի նման» մեծ ձիու վրա.

Խեծավ զՔուռկիկ Զալալին,

Գլխս էդի Գլխու Գոտին,

Խաղավ զԿապին հաքուկին,

Կապեց թուրն ի Կեծակին,

Քամարն ի Մեջքին:

Էնու քամար քառսուն փաթ էկավ բուր մեջքին,

Թուր Կեծակին լիջավ գեանու քեշ կ'երթար:

Գլխու Գոտին ընցկուն մեծ էկավ,

Որ քառսուն լիտք քամքակ էդի մեջ,

Նոր էն գնաց դլխոսն:

Վիպասանն այնուհետև կատողանում է ոսկնդիրների հետաքրքրու-
թյանը շարժված պահել ոչ միայն հրաշապատումներով, այլև արյուն,
որ նա Դավիթին շարունակ հանդիպել է տալիս անհաջողությունների,
որոնք, սակայն, շուտով վերացվում են, քայց ոսկնդիրներին դնում են
լարված, սպասողական վիճակի մեջ:

Այսպես, օրինակ, Դավիթին իր մանկության պատճառով մոռանում
է կատարել հորեղբոր կամ Քուռկիկ Զալալինի խրատները և անհաջողու-
թյան է հանդիպում. կամ նա միամիտ է և խաբվում է Մարամեղից ու
վտանգի ենթարկվում. կամ նա քառնախրտ է, շարունակ գիշումներ է
անում իր հակառակորդին և դրանով դժվարացնում իր գործը. կամ նա
չի հասկանում, որ մի հարվածով փառել է երկաթի ալունը, և ինքն իրեն
անիծերով՝ կուրացնում է իր աչքերը, կոտորում իր թևը, և մամանները:
Վիպասանը նույնիսկ մենամարտի վերջին իրադարձությունները պատ-
մելիս էլ դեռ առկաթս է թողնում վերջնական լուծումը: Այստեղ էլ Դա-
վիթը ի վնաս իրեն գիշումներ է անում: Մարամեղիքը, նրա թույլտվու-
թյամբ, քառասուն գազ խորտեղյամբ հոր է փոքել տալիս, ինքը մտնում
է հորի մեջ, վրան քաշում քառասուն ջաղացաքար, քառասուն գաքաղա՛

դամշի կաշի վէլ գցել է տալիս ջաղացաքարերի վրա, որպեսզի նոր Դավիթը հարվածի իրեն։

Բայց միայն այդ շէ։

Դավիթ զնաց էկավ, որ զուր գորզ զարներ,

Դավթի մեր էկավ հեռցեմ, ասաց.

— Չէ՞ քե ծիծ եմ տվի*,

էդ մեկ դարբ ձի (ինձ) խաթեր:

Դավիթ խաթը արեց:

Մեկ էլ զնաց էկավ՝ տը զարներ,

Դոր Մարամելքի քուր էկավ հեռցեմ, ասաց.

— Դավիթ, ինչ տու տղա էր,

Ես քե ընցկուն շրէկիր նմ վաղ իմ քամկին.

էդ մեկ դարբ ձի խաթեր:

Դավիթ խաթը արեց:

Դավիթ մնաց, Աստված, էն մեկ դարբ:

Գնաց, որ էկավ՝ տը զարներ,

Մարամելքի քուր էլ ըմ էկավ հեռցեմ, ասաց.

— Դավիթ, էդ մեկ դարբ լե տա՞ն ձի խաթեր:

Ասաց.— Գնա դեն, փուշտ, գաղբ.

Եսն եմ, Աստված, էսա մեկ դարբ:

Ոնկնդիրները զայրանում են Դավթի այնքան զիջումների համար, և հանգստանում են, որ դուռնի վերջին հարվածը չդիչեց:

Բայց ասհա նոր աղբելք: Այս ժամանակ Մարամելքի

Մերն էլ աղջիկներ առից,

Տառափերու ազար աղջիկ առից,

Կանգնավ էնու դիմաց,

«Ջանիման» կը խաղին. էսաց.

— Դավթի աչք ընկնի դախ աղջիկներ,

Դարբ լկալնի Մարամելքին:

Դավիթ ականջ չերավ էն խոսքին,

Ձեռ էտու, քեշից զթուր Կեծակին...

Բայց արդյոք բավարա՞ն է մեկ հարվածը:

Դավիթ զնաց, էկավ...

Ձուր մեկ գորզ էզար...

Ջբառտուն գոմշու կաշին կտրեց,

Քառսուն ջաղցի քար լե կտրեց,

Մարամելքի գլխու ազաթ լե կտրեց...

Ինչ Մարամելք գինք թափ էտու,

Մեկ կտոր ընկավ հատեղ, մեկ էնտեղ:

* Այս պատմով Դավթի մայրը, Դավթի հոր մահից հետո, ամուսնանում է Մարամելքի հետ:

Մեկիքն ստանալած է, աչն էլ ինչ սքանչելի կերպով:

Ասացողները երկու հզոթների այս ընդհարման բազմաթիվ միջադեպերը, ինչպես կարելի է տեսնել, պատմում են ժամանակի կարգով, միաժամանակ և պատճառաբանական հաջորդութեամբ, տանքամտամեթոսներով ու լրջութեամբ, բայց առանց դարդաբանքների ու հանդիսավորութեան: Իրադարձութեանների այդպիսի անպաճույճ պատմվածքի մեջ, սակայն, նրանք ընդհանրապես կարողանում են մեծ շարժում մտցնել և նույն ընդհանուր աշուժեն անընդհատ անցնելով ունեւորի ուշադրութեանը դրանով էլ լարված պահել: Իրա պատճառներից մեկն էլ այն է, որ առանձին ճյուղերի և նույն ճյուղի մեջ նյութն այնպես է բաշխվում և դասավորվում, որ դիպվածները մեծ մասամբ բնական ընթացքով են հետգնանե հաջորդում իրար:

Պատմվածքի ժամանակաբանական կարգն առաջ է ընթանում գլխաւոր հերոսի հետ: Մեծ մեկ էլ այդ կարգն ընդհատվում է, և պատմվածքն անցնում է ուրիշ հերոսի: Այդ լինում է այն ժամանակ, երբ մեծ լարում է առաջ գալիս, իբրեւ տնկնդիների հետաքրքրութեանը հասնում է դադարեցնելու, թե հետո ի՞նչ պիտի լինի, կամ թե որտեղ տր է՝ համակրելի հերոսն արդար պիտի հաղթվի՞ և տշնչանա՞: Այսպես, օրինակ, Նախքեռու պատմակի մեջ, իբրեւ Դավիթը շարաշար պատուհասում է հարկահան Կողբադնին ու ճանապարհ դնում՝ ասելով.

Ինա ջուհաւի տու քո Մարամելքին,
Ինչ կ'անի, Բլիւ անի:

Վիպասանն այդ ժամանակ թողնում է Դավթին և պատմվածքն առաջ է տանում Կողբադնի և հետո Մարամելքի հետ, մինչև որ դարձյալ անցնում է Դավթին: Նույնպես երբ Մարամելքը Դավթին խաբելով ձգում է հորի մեջ և ստում.

Է՞ն էր, ինչ տը խետ ձի կոիվ էներ.
Թըխ կենա էնտիս, շուր ոսկերքեր փտի:

Այդ ժամանակ ասացողը դարձյալ թողնելով Դավթին՝ անցնում է Ձենով Հովանի երազին և նրա հասցրած օգնութեանը: Իրանով Վեպի մեջ մտնում է մի նոր հանգամանք, և գործողության ընթացքը ավելի հետաքրքիր է դառնում: Բացի այդ՝ վիպասանը հնարավորութեան է ունենում ավելի ևս զարգացնելու Սաուիսի վերաբերմունքն ի վնաս Դավթի և, ընդհակառակն, Ձենով Հովանի հայրագութ խնամքն իր եղբորորդու համար: Այսպիսի ընդհատումներն ու անցումները լինում են և կարճատև և երկարատև, հաճախ սկսվում են հատուկ բանաձևով. «էդի մնաց էդ տեղ. ետ դառնանք, էրթանք Սանասարի կուշտ». «եաբար ուստից տանք:— եաբար կոսվա Համդից տանք» և նմանները:

189. Ոճը:—Այստեղ զրուցողը պարզամիտ գյուղացին է, որ պատմում է այնպես, ինչպես ինքը սովորաբար մտածում ու խոսում է, ինքնաթուխ կերարով, առանց հոգ տանելու թճի գեղեցկութեան համար, առանց ռեալական զարդարանքների: Այս մասին նա զարգացար շունի էլ: Այդ է պատճառը, որ Վեպի պատումների մեջ ընդհանրապես սակավ են համեմատությունները, ինչպես են, օրինակ, հետևյալները.

Ի՞նչ կը տեսնա,—իրիշկեց՝
Որ քանի մ'ապստղ լերկինք կա,
Մարտեկիք ընցկուն շաղրը-խեղաթ ածի մընչ դաշտին...
Թ'հնուր ախպկութեն կը խարցնես,
Քանց քարնան ձոսն ավտակ է:

Տեսավ՝ որ ինչ էրկու սար
Կ'երթան, մը քան, դիպին իրար,
Ինպես ի Դավիթ, Մհեր առած լրար:

Ձեռ խառ, գիւն, տղեն հիտ կտրեց իրարուց,
Ինչ որ էրկու դիք կովին,
Մեկ էրթա, հիտ կտրա:

Կան նաև հսկադրութեամբ արտահայտութեաններ, ինչպես, օրինակ, հետևյալները.

Ընոնք էլնեն բամբակ,
Ես լն էլնեմ կրակ,
Չեմ կարա զանոնք էրեցըցի.
Էնոնք էլնեն գարնան մատղաշ գառներ,
Ես լն էլնեմ գարնան քաղցած գելեր,
Չեմ կարա զանոնք կտրեցըցի:

Միևնույն պատճառով շատ շին գործածված նաև վիպական մակ-գիրներ, ինչպես են Շաղկապակեր Դավիթ, Թուխմորոտ Դավիթ, Թլոր Դավիթ, Նորելուկ մանուկ, Թուր Կեծակին, Բանձրիկ Ասովածածին: Այսպիսի մակգիրներից մի քանիսն արդեն դարձած են անձնանունների անբաժան մասը, ինչպես՝ Ձեռով Նովան, Պարոն Աստղիկ: Շատ շին նաև ածական վերագրները, որոնցով որոշվում կամ բնորոշվում են անձերն ու իրերը, ինչպես՝ ախպտակ ձի, աւ ձի, խորոտ տղա, պողվապի կոռ և այլն:

Ոճի այս պարզութիւնը կամ, լավեքի ճիշտ, անպաճույճ հասարակութիւնը, նախնական վեպի մ ընդհանրապես գյուղական քանապող-ծութեան հատկութիւնն է: Բայց միևնույն գյուղացին մի մտախնական գրեթե մանկական ձևով պիտոմ է պատմվածքի մեջ կրկնութիւններ առնել, հաճախ ամբողջաբան կտորների մկրկնութիւններ, որ սովորական են բոլոր հին վիպապատմութեանների մեջ: Այնպես են պատմված, օրինակ.

Պատիւը Քեռու պատմաբանի մեծ Չեմով Հովհաննի երազն ու ձիերին փորձելը, և քաղաքացիական պատերազմի ժամանակ տարիներ լինելու և թե՛ այլ պատմականների մեջ: Պարզամիտ գյուղացին երևում է մեկ-մեկ նաև մի քանի կոմիկական միջադեպերի մեջ, որոնցով առաջողոր ծիծաղեցնում է փր տւնկնդիրներին, բայց կոպիտ ձեռք: Այսպէս, օրինակ, այն որ Դավիթը մի շարք պատումների մեջ կատարում է Սառիայի ծաղրական խնդիրը Դավիթին ի մարտ ճանապարհ դնելիս:

Նկարագիր, ինչի լեռնային թե՛ գործող անձերի արտաքինի ու քննադատության, շարժադանքի կա, այն էլ կարճ, մի երկու գծով, մի երկու բառով աչած: Բայց դրա փոխանակ՝ շատ պատումների մեջ կան հերոսների բերանից առած երգեր, անբերելի կան համախա և նրանց մտածածնքները: Բոլոր պատումների մեջ լինում է տրամախոսությունը, որ առօրինակ է և ուրիշ ազգերի ժողովրդական վեպերում: Հերոսների քննադատությունը պարզվում է ոչ թե վիպասանի արած նկարագրով, այլ հենց այդ օրերով ու խոսվածքներով, ինչպէս և նրանց արարքներով ու մտածածնքներով: Նա վեպի գործողության ընթացքում ուղղակի գործի մեջ է հանդես բերում և գծագրում հերոսներին: Նրա դեմքը, նրա «նախ» չի լինում: Միայն անցման քանակների մեջ, ինչպէս և ճշտորդի տեղի վրա վերջի «ողորմիկների» մեջ, տեսնում ենք առաջողին: Այս ու այն պատմաբանի մեջ կան նաև սակավաթիվ կողմնակի խոսքեր, որոնցով հայտնվում է վիպասանի անձնական կարծիքը, ինչպէս օրինակ, հետևյալ դեպքում: Դավիթը վշտանալով խանդովից՝ ասում է.

«Խանդով խաթուն, կանչիր քո Ասիած,
Չուր խիստուն, քանի մաստղ երկինք կա,
Ընցկում շարքը-խեղձով բռնաբար քո քաղքին դարեհն,
Հմեն քո խոր գլխու դուշման էլնեն:
Ինչ մրազ էրավ՝ Ասիած կատարեց:

Այս պատմելուց հետո՝ վիպասանն ավելացնում է իրենից.

Էն ժամանակ արդար մարդ լին,
Ինչ մրազ էինն՝ Ասիած կը կատարեր:

Այսպէս ուրեմն Վեպի մեջ առաջողի անձնավորությունը, նրա անձնական կարծիքներն ու հայացքը շատ քիչ է երևում, այն էլ միայն կողմնակի, հարեանցի նկատողություններով: Առաջողը սուր կերպով, կարծես, անտարբեր ձևով առջիս է գործողության զարգացումը, տրով և որի մեջ պարզվում է Վեպի զաղափարախոսությունը, լինի դա ռամկինը թե ազնվականին: Դրանով հենց՝ Վեպի զարգացրած զաղափարները, որոնք միանգամայն նաև վիպասանին են, դառնում են ռամկիներին համար հաճախողի ու անաչառ, փակ գործողություններն ու անձերը թվում են իրական ու ճշմարտանման, կենդանի ու համակող:

190. Իդեալական հերոս Դավիթը:— Բայց այդ քստ երևույթին միայն անտարբերություն է վիպաստանի փողմից: Նրա պատմվածքի մեջ գործող անձերն ավանդական լեղամով քաժանվում են դրական ու բացասական տիպերի, ազգային և այլազգի: Վիպասանը հմուտ արվեստով առհասարակ այնպես է առաջ առանտում գործողությունը, որ նա, առանց իր կողմից մի խոսք ասելու, խակապես պայտատվում է այլազգի փշխողին: Նրան ներկայացնում է՝ վատ, բռնակալ, խարդախ ու կեղեքիչ մի նենգ թշնամի և, լեզհակատակն, զովարանում է ազգային դրական հերոսին, վերագրելով նրան ամեն տեսակի բարեմասնություններ:

Դրական հերոսներին ահրեյի դարձնելու համար՝ սաացողը դիմում է նաև նրանց իդեալականացմանը չափազանցություններ: Նա և հայ և այլազգի գործող անձերի պատկերը, նրանց արարքները չափազանց խոշորացնում և ընդանրացնում է այն աստիճանի, որ, կարծես, անհատականությունը կորչում է: Բայց և այնպես սատռանցի հերոսներին նա փառաբան է ներկայացնում: Նրանց օժտում շատ ավելի քարձր հատկություններով, իսկ Դավիթին շատ ավելի մեծ, գերբնական ուժով և ավելի հարուստ ու քաղամարտմանի արժանիքներով, քան նրա հսկառակորդներին: Պատմում է այդ սրտատևի հեյրտի, ինչպես և ուրիշներին մասին, անտույտ ու հրաշալի գործեր: մեջ է բերում տանկնդիւնների և անգամ Դավիթի շրջապատողների կարծիքով անհնարին անելիքներ ու խնդիրներ: որ նա խախտելն հնչումը մար կատարում է: հերոսի առաջ հանում է ունենդիւնների համար անհաղթահարելի արեքներ, որ նա, հերոսը, առանց դժվարության հաղթահարում է, ինչպես այն, որ նա հավարում է գազաններ և խառնում իր նախորդին, կամ մի հարվածով կտրում է երկաթի սյունը, և նմանները:

Վիպասանն այս ամենով, այս չափազանցումներով պարզամիտ լսողների մեջ ծնեցնում է զարմանք ու հիացում ազգային հերոսի ուժի ու քաղցության վրա: Դրանով նա փղեալականացնում է Դավիթին: Եվ այդ հարկավոր է նրան:

Դավիթը քստ Վեպի գաղափարախոսության, ծնված է Սասնու տան ճրագը վառ պահելու համար: Դրա համար և Վեպը նրան օժտել է ամենայն առարկանություններով: Մարմնով նա գեղեցիկ է, ուժեղ ու ճարակ. քարձր հասակով, հաղթ անդամներով, պինդ կազմվածքով, հաստաթաղուկ և արագություն,—մի խոսքով՝ մի «անձնահուր», թխամորոտ կամ խարտաշ կամ շեկ (նախելով պատմվածքին), որի վրա է աշխարհի աչքը, և որին պրափելու համար աղջկեղծն ամեն շնորհք գործ են դնում: Շատերը նրա տիրով պատվում են: Երբ նա խաղաղության հոր առաջ կանգնում է, «թագավոր, իր վաքիլ, վազիր շիվարան, թե իդամլա էլ մարդ կ'եղնի»: Նա իր մարմնի համեմատ ունի խոշոր հոգեկան հատկություններ: Առաջինի լուստ ամենայն բարեմասնության. մի հայրենասեր մարդ, ամուսնավ, համարձակ և խիզախ, կտրիճ, քաջ ու անվախ: Այս ստեղծական հատկությունների հետ ունի և երգի ու նվագի շնորհք: Իբրև գործի բնա-

վորութիւնն՝ խորը զգացվող, հոգու խորքից հոգւովող է. իրկար ու բարակ՝ դատել չի պիտում, այլ ասիւի գործել. թեթեւ շարժառիթներով բորբոքվում է և խակոյն գործի գիմում: Իբրեւ զործի մարդ՝ տառասնեւում ու վարասնեւում ասածը չգիտեմ, արագ իր վճիռը դնում է և մի անգամ արդեն վճռածի վրա անդորդիւի մնում. նրա համար «չեղնելոց բան» մէ որոշումից հետ արեղանելը: Նա քաջությամբ կոխվ և մտնում և մահվան դիմադրումով լինում. ամենովեւ է, տակուն, տանում է ստին մի նեղութիւն: Բայց և միաժամանակ անը մեծան մարդ է, ունի մարդկային կրքեր. իբրեւ մարդ վայելեւում մէ մահից, խորը կերպով զգում իր անելանելի միմակը: Իբրեւ լեռնային երկրի ծնունդ՝ պարզասիրտ ու միամիտ է, աննկեզ հոգով, բաց արտով. բայց կոշտ ու կոպիտ իր շարժվածքի ու խառվածքի մեջ: Սարսափելի կերպով պատժել գիտեմ իր լեռնային թշնամիներին, ինչպես նա՝ աստամեջը հանել և այլն, բայց և միաժամանակ վեհանմէ է ու ներդաժիտ դեպի թշնամին, զուր արցուն թափել չէ տւում. հենց տր զգում է իր անարարութիւն վարմունքը, իսկուն բարկութիւնից իջնում է, փառանում իր արարքին: Ատում է թշնամիներին, բայց և ստոր միջոցներ չի բանեցնում նրանց հաղթելու համար, գողունի չէ հարձակվում: Պաշտպան է անգործին ու թուլին. մտածում է իր լեռնային ու ժողովրդի բարօրութեան համար, հալածում է ավազակներին: Քնքութեամբ սիրում է իր ազգականներին, իր ժողովրդներին, կնոջն, իր ձեռքի տակ ծառայողներին, որոնց բոլորի համար և հոգացողութեան ունի, և վերջապես իր դրացիներին և ստեն դիմացի մարդու: Անքնապահ է վերին աստիճանի, նույնիսկ թշնամու վերաբերմամբ, բայց և իր հայրենի հարստութեանը պատանել չէ տալում: Բարեւարշտ է, լեկեղեցասեր, հովանավորող լեռնեցականների և վանքերի, ամենայն բոպն աղոթքը քեդանին տուն, բայց և երբեմն իբրեւ մարդ մոռանում մէ իր աղոթքը: Նրդինապահ է, բայց և մեկ անգամ իր վշանքի մեջ մոռանում է կատարել իր երդումը, որ և լինում է նրա մեծ հանցանքը: Գիտեմ զվարթ կեր ու խում անել և մինչև անգամ շափից դուրս խմել, գինովանալ, բայց երբեք ինքն իրեն չի կորցնում. հարկավոր ժամանակ իսկուն Եթափում է իր ուրախութեանց և լրջութեամբ գործի դիմում: Ընտանեկան օջախի սրբութիւնը սիրող է, կնոջ պատվի նախանձախնդիր, ողջսիրտ դուրս է գալիս գեղեցիկ մեղք բարած թակարդից, բայց և միաժամանակ իբրեւ մարդ մի անգամ խաբվում է կնոջից: Սերը մղաւն էլ կուրացնում է, որ արիտ ազդեցութեան տակ կատարում մէ գործեր, որ տարիշ դեպքում չէր անիլ: Մինչ տրիշներն իրենց՝ ծնողների ընտրութեամբ ու վաճառով են ամուսնանում, նա ամենի բով է համարում ընտրութեամբ դիմող խանգարել, նշանը մտ տալ և իր արտի ձայնին հետեւել: Ամուսնութեանը նա ամենակամ ազատ ընտրութեամբ է հաւակնում:

Բացի ընտրութեան այս գծերից՝ Դավիթն օժտւած է նաեւ շատ նահապետական տղորական հատկութիւններով, ինչպես նա՝ հարգանք դեպի ծերերը, խոնարհութիւն, ավանդապահութիւն ընդունված ծե-

սերի ու կարգերի վերաբերմամբ, պատկառանք մեծ ազգականներից, հյուրասիրութեան և այլն:

Եթե շարունակենք, դեռ կարող ենք շարտ բարեմասնութեաններ խելել Դավթի բնավորութեանից: Ստեղծող միպատանները, պատումները միահամուռ առած, նրա մեջ դրել են մի շատ հալոսատ և բազմակողմանի ոգի, և այն՝ ոչ թե նկարագրելով, այլ ուղղակի գործի մեջ հանդես բերելով:

Բնավորութեան այս գծերը միպատանները բնակաւորին և անկեղծութեամբ են արտահայտել հերոսի համար: Ինչքան էլ նրա պատկերը խոշորացրած և իդեալականացրած է, բայց և այնպես մարդկային է: Նրա անձի մեջ լուսավոր կողմեր միայն չեն դրված, այլ նաեւ իմ պատումներին և հետոց նկող խավավորումներին, սովելի վամ պատկաս շարիերով նաեւ ասելներու կողմեր ու մարդկային փութութեաններ: Եվ Դավթին ընկնում է հենց իր թութութեանից ամենամեծի, իր ճրգմնաղանցութեան հետեւանքով:

Իր սոված խոսքը պահելը, ուխտարհոթեանը, դա է Դավթի մեջ ամբողջութեամբ բարոյական քաղաքականից ամենամեծն լատ միպատաններին:

ԺԲ

ՎԵՊԻ ԱՎԱՆԳՈՒՄԸ

191. Ասացողներ:— Ո՞վքեր և ի՞նչպիսի մարդիկ են «Սասնա Սոսերի» ասացողները: Ո՞ւմ մեջ է պահպանվել Վեպի մեր օրերում և ի՞նչպես: «Յարդ տմեկացած հետաքրքրութենեա,— գրում է Հայկունին,— այն իզրակացութեան հասած եմ, որ Ստեղծող Դավթի և Մհեր դիցազնական լինելը մոկացի գորարներ տարածած են հեռու գավառներ, նաեւ փոքր մասամբ կումանցի և ողմեցի գորարներ: Սոքա իրենց արհեստն ուր որ ի գործ կը դնեն, անդ ևս կը պատմեն Սանասար ու Բաղդասար, Դավթի և Մհեր, նաեւ այլեւայլ հեքիաթներ: Գարուն, ամառ, աշուն սոքա կը տարածվին Բշերի, Ռավանդա, Մահմտանք, Մուշ, Բուլանլիս, Խլաթ, Արծկե, Արաղա և այլն, իսկ ձմեռն ևս Անամ (Երեսնա նահանգ): Խոսք-խոսք կը տարածվեն ամեն կողմեր. յուրաքանչյուր խումբ 5—10—15 հոգի կը լինեն... Գորարները խիստ շարքաշ կյանք ունին. գլուղե գլուղ, տնե տոնե ման կը գան, ցլտին և անձրեին իրքեմն դուրսը, իրքեմն ներսը, երբեմն նոթի, ծարավ և անտանց անկողնո, շատ անգամ չոր հողի վրա, գլխու ներքե իբրեւ բարձ մի քար դրած կը մրտիեն: Յուրաքանչյուր խումբ տնի մի հատ նաղլ ասող, տրպիսգի թե իրենք այդ շարքաշ կյանքի մեջ գրադվին և թե որ գլուղ գնան՝ գրադեցնեն նույն պոստացիքը:

«Որ մեկ խմբի մեջ որ լավ նաղլ ասող կա, այդ խմբի պատիվը շատ է. նույն խմբին լավ և առատ ուտեցիք կը տրվի: Մի խումբ երբ ատալին

անգամ մի գյուղ մտաւ, գյուղի օրայի տերը կամ ռեսը կը հարցնէ. եթէ իրենց մեջ լաւ մտաւ ասող լինի, կ'ընդունեն»¹:

Ահա թէ ում մեջ է մնացել Վեպը. Դրանք թափառական գգրարներ են, բոլորդ ու բաւժակ գգրողներ: Դրանք իրենց ապրտաստը հայթայթում են քիչ աներով, որի համար վարձ ատանում են ատլոքառար բռնող ու բամբակ: Իսկ «մաղլ ստողն» իր «նաղլի» համար վարձատրուիլով է միայն առատ ոտնըլիքով և լաւ ընդունելությամբ: Այսպիսի գգրարար և շալ գործող, հունձ անող, «քեշա ձգող» ու բամբակ գող են մեր ունեցած մի քանի պատտամեների աստղները: Շիշտ է, դրանք իրարմէն հարյուրամոր գյուղեր ման են գալիս և ամեն տեղ ասում են Վեպը, բայց ոչ իբրեւ վիսրաւան և վեպ ատերու ու վեպի համար վարձ ատանալու նպատակով, այլ իբրեւ արհեստավոր իրենց արհեստը—գգրարութեան, հունձ անել, շալ գործել, քեշա ձգել—բանեցնելու համար:

Բացի այս թափառական «նաղլ ասողներից» կամ «ասացողներից», ինչպես կոչուում են այժմ սիւրստանները, կան և ուրիշ թափառական ասացողներ, որոնց գլխավոր պարապմունքն է իբրեւ գյուղացի մարդու երկրագործություն, կտավագործություն, բայց որոնք աղքատության պատճառով նստակյաց կյանքով չեն մնում իրենց հայրենի գյուղում, այլ աշխատանքի համար երկար աւարիներով պահուիտում են այս կամ այն քաղաքը և պարապում զանազան գործերով: Դրանք ևս ստարածում են վեպը: Այսպես, օրինակ, վան ասացողներ, տը մշտնությամբ և ծառայությամբ երկար պանդխտել են, ջրաղացներում աշխատել: Բայց կան և տիրացու և երեսփոխան, ժամհար և գլուղական պարապմունք ունեցողներ: Բոլորի ընդհանուր պարապմունքն է, սակայն, հողագործությունը, տը հաղելավոր դեպքում, ինչպես մեր գլուղացիներից շատերը, թողնում են և ուրիշ բանի ձեռք առնիս: Վեպը պատմում են նաեւ կանայք:

Ասացողներն տարմէն պատահական մարդիկ են, որոնք լաւ հիշողության տեր լինելով՝ մտնկաւթյան ժամանակ իրենց համապատասխաններից, մեծ մասամբ ծերունիներից, կամ իրենց բարեկամներից, հորից կամ պապից զետեւ՝ սովորում են և իրենք ևս պատմում ու փրգում: «Սառնա Մոեթի» ախանդությունը կնշանակի նույն ձևով է պահվել և պահվում է ցայժմ ժողովրդի մեջ, ինչպես ամեն հեքիաթի և գրույցի: Չկան, ուրեմն, հասուն վիպասաններ, տրտնք իրենց համար առանձնապես պարապմունք շինած լինեին վեպ պատմելը և գրանով ապրեին, ինչպես աշուղները, կամ ուրիշ ազգերի մեջ ժողովուրդներն ու տրուվերները: Վիպասանությունն Վեպի գրի առնվելու ժամանակ մեզնում ապրուստ չի տվել, որովհետեւ Վեպն այլևս ամեն տեղ սիրով չեն լսելիս եղել:

Ասացողների և նրանց ունկնդիր հաւաքակության այս վիճակից առաջանում են «Սառնա Մոեթի» փրկու վեպի հատկութիւնները: Նախ ինչպես տեսանք, թեպետ և պատմվում է Սառնա տերերի, հայ աղնվա-

¹ Էմինյան ազգագրական ժողովածու, հատ. Բ, 1901, էր. 3—17:

Արամները և իշխանականները մատին, բայց ազնվական և նույնիսկ թագավոր անվան տակ հաճախ դուրս են գալիս մեր գաղաղակները, հայ հասարակ ժողովրդի փենցաղն ու հոգին ենք տեսնում ախտեղ, նրանիստ ու կացը, պարապմունքը, բարքերը և այլն։ Այս՝ Վեպն իր գրի առնվելու միջոցին ընդհանրապես խանգարման վիճակի մեջ է եղել։ պապատում է արվեստավորութունը, չեն եղել արվեստավոր պրոֆեսիոնալ ասացողներ։

192. Վարպետ ասացողներ։—Արդարև մեր օրերում ևս եղել են և դեռ կան ասացողներ, որոնք վարպետ են համարվում, բայց ոչ պարապմունքով ու արվեստով, այլ ալն պատճառով, որ շատ վեպեր և հեքիաթներ գիտեն և ամենի հաճախ ու տիրով ին պատմում։ Ոստի և դրանք ուրիշների համար լիքն վարպետ (են հանդիսանում։ Վարպետն, ուրեմն, վարպետ է ոչ թե նրա համար, որ արվեստավոր է և աշակերտներ է պահում ու սովորեցնում, այլ ալն պատճառով, որ իրենից տոկոսում են ուրիշները, թայց պատահաբար։ Իսկական վիպասան վարպետներ, որ Վեպը պատմել և աշակերտներ են պահել, հայտնի են երեք հոգի։ Դրանք են աշուղ Բադսամբ, Մանասերը և Պողոսը։ Այդպիսի վարպետներն անդամ սերնդին են պատկանում։

Թե ինչպես է եղել հին վարպետների արվեստը, այդ իմանում ենք մեր ժամանակի ասացողների մեջ մնացած մի քանի հատկություններից։ Նրանք կազմել են վիպասական զպրոց, որի մեջ աշակերտներն առանձին ակնածությամբ են վերաբերվել դեպի վարպետները և փոխադարձ հակողություն են ունեցել իրար նկատմամբ։

Ինչքան էլ XIX դարի վերջում և XX դարում ասացողների վարպետները պատահական մարդիկ են եղել, բայց և այնպես նրանցից սովորողները բոլորը մի ընդհանուր ակնածությամբ մեծացնում են իրենց «վարպետներին», իսկ իրենք իրենց նվաստացնում են նրանց առաջ։ Այսպես՝ մեկը հայտնել է, «թե իր վարպետը շատ ընդարձակն գիտեր այս պատմության և թե մեջ ընդ մեջ շատ տեղեր ոտանավոր խաղեր կային, որ ձայնով կ'երգեր։ Թե վարպետը երկու վոչիկ աշակերտ ուներ, որոնք շատ կատարյալ սովորած էին, և թե ինքն՝ բավական ժամանակ պատմած չլինելով մոռացած էր»։ Նույնպիսի կարծիք ունի իր վարպետի մասին և մի ուրիշ ասացող, որ հայտնել էր, թե իր վարպետը «գիտեր այս նաղի 7 ճյուղն էլ, այն 'ես' լավ»։ Մեկն էլ, թե սովորել է իր պապ Պողոսից, «որ լավ երգիչ էր, ծաղիկներու և բույսերու վրա երգեր կը հորիներ, Դավթի 7 ճյուղն էլ խիստ մեծ հաջողությամբ կ'ասեր և 150 տարի ապրած է»։ Իսկ Պողոսի հայրը Մուրադ «գեղեցիկ սրինգ կ'ածեր»։ Մի ուրիշն ևս սովորել է «Բարսամ անուն աշղեն, որ շատ հմուտ էր ժողովրդական ավանդությանց հեքիաթներուն։ շատ լավ գիտեր Դավթի և Մհեր։ Բարսամն էլ սովորած էր իր հորմեն — Մանասերեն, որ կ'ասեն շատ հանճարեղ կույր էր, նրա հիշողությամբ շատ թարմ էր... աստվածատուր աշուղ էր... սուտ

շէր խոսեւր. կիրակին սուրբ կը պահէր և տնեցոց ևս թույլ չէր տար, որ նույն օրը գործով պարապեն»:

Աշակերտական ակնածութիւնն ու երախտագիտութիւնն առ վարպետները՝ հայտնւում էր, անշուշտ, և Վեպի մեջ, որի մնացորդը գտնում ենք միայն մի պատումում: Ասացողը Դավթի ճշուղը վերջացնելուց հետո ւերգով ողորմի է տալիս Վեպի անցյալ հերոսներին և վերջն ավելացնում է. «Աստված ողորմի մեր փրկւարպետին, ինչ մեզի շանց ի տվի»:

Այս ամենը ցույց է տալիս, որ իրենք ասացողները Վեպի ծաղկման շրջանն իրենցից առաջ են դնում: Լավ պատմողներն անցել, գնացել են. ակնածութիւն չէ այս, և ոչ էլ ծագում է միայն մարդկային հոգու այն ընդհանուր հատկութիւնից, որ անցյալին երանի է տալիս. այլ դա իրական է: Վեպն իրոք անկման ու խանգարման մեջ է:

Ասացինք՝ առաջ վիպասանները, առանձնապէս վարպետներն, իրար վերաբերմամբ փոխադարձ հակողութիւն են ունեցել: Դրա մնացորդներն ևս տեսնում ենք: Վարդանը «իբրև Աստուծոյն շնորհիւ մի ավանդ կը պատմեր. շատ անգամ լրջութեամբ կը զայրանա այն անձանց վրա, որ իր գիտցածն ավելի կը պատմեն և այդ ավելին հերյուրած, շինծու կը համարեն, հետեաբար ավելին ևս մեղք. քանի որ «ողորմիներ» կան, ինչ որ ավանդված է, այնպէս ասելու է, կ'ասեր նա»: Այս ծիւղունի Վարդանը, ինչպէս լսել ենք Ս. Հակոբունուց, հանդիմանելիս է եղել վարպետ ասացող Զատիկին, թէ ինչու նա փոփոխութիւններ է մտցնում: Զատիկն էլ արդարանալիս է եղել, թէ ինքը չի փոփոխում, այլ ինչպէս իր վարպետից լսել է, այնպէս է պատմում:

Արդարև պատմողները դեռ Վարդանի պէս պարզամիտ մարդիկ են եղել, մեծ մասամբ միամտութեամբ հավատացել են իրենց պատմածին ու մեղք են համարել մեջը նոր բան մտցնել: Բայց այս չի արգելել, որ Վեպը փոփոխութեան ենթարկվեր, ձևաովեր ու խանգարվեր նույնիսկ վարպետների բերանին, թեպետ և ոչ դիտավորյալ կերպով: Քանի որ շատ քչերը գիտեին Վեպը և վիպասանական գպրոց չի եղել այլևս, որ ավանդութիւնը ճշտութեամբ պահէր, ուստի և փոխադարձ հակողութիւնը վերացած է եղել, և Վեպն արագութեամբ ու հեշտութեամբ կորցրել է ու կորցրնում է իր նախնի հարազատութիւնն ու ձևը: Դրան նպաստել է և մի ուրիշ հանգամանք: Ասացողը, անգամ վարպետը, իբրև արվեստ հաստատուն չի ուսած եղել Վեպը և այնուհետև էլ իբրև արվեստ միշտ չի կրկնել անփոփոխ բառացի. այլ պատմել է երբեմն-երբեմն պատահած տեղը. ուստի և հեշտութեամբ կարող էր մոռանալ, ինչպէս մի քանի պատմողներ իրենք խոստովանում են այդ: Բայց հենց որ պատմողը մի բան մոռացավ, տեղը բաց է մնում, կամ նոր հեքիաթային բան մտնում մեջը, կամ նոր կյանքի գծեր: Վեպն աղճատվում է հորինվածի նկատմամբ: Մասերն ու միջադեպերը հետ ու առաջ են ընկնում, մի հերոսի արարք մի ուրիշի է վերագրվում, առաջ են գալիս հակասութիւններ, կրկին պատմութեան, այսինքն՝ միևնույն բանը փոքր ինչ տարբեր ձևով երկու անգամ

է պատմվում կամ նույն հերոսի համար կամ երկու երեք հերոսի համար
ևս և այլն: Վեպն այսպիսով կորցնում է իր գեղեցկութունն ու ճշտու-
թյունը:

198. Թիվ ասել, ձայնով ասել և երգել նվագակցությամբ:— Այսպես
չէ ավանդվել Վեպը հին վարպետների դպրոցում: Թե նրանք հաստատուն
սովորած են եղել և սովորածն աշխատել են միշտ բառացի կրկնել, այդ
կարող ենք հետևել մեր ժամանակի ասացողների մեջ հարատևող այն
հին արվեստավորության մնացորդից, որ դեռ քիչ ու շատ փոփոխության
առաջն առնում էր: Ասացողներից մի քանիսն անգիր արած են պատմել
և երկրորդ ու երրորդ անգամ պատմելիս «բառացի, առանց նկատելի փո-
փոխությունների են ասել», կամ «հայր-մերի պես սերտած ու վարժ»:
Ասացողներն ուրեմն «թիվ ուսած» են ասում, կամ «թվում են», ինչպես
մեր հին Վիպասանքը, որ կոչվում էին և «թվելիք»: Այսպես թիվ ուսած
պատմել են, անշուշտ, և հին վարպետները և ավելի ևս մեծ ճշտությամբ:

Հին վարպետներն եղել են նաև արվեստավոր պրոֆեսիոնալ վիպա-
սան ու երգիչ: Բարսամի, Պողոսի և Մանասերի նման աշուղներն ասել են
Վեպը և նրա մեջ եղած երգերը երգել են ամենայն հավանականությամբ
որևէ գործիքի նվագակցությամբ: Մեր օրերում ասացողների ձեռքին
գործիք չկար, և թե կար՝ մեզ հայտնի չէ: Վեպի մեջ աշուղները դամբուռ
կամ թե սաղ են բանեցնում, և նույնիսկ Դավիթը, որ քաջ երգիչ է, սաղ
է բանեցնում երգելիս: Եվ քանի որ ասացողները երգում են այն կտոր-
ները, որ Վեպի մեջ իրենք գործող անձերը երգում են, պետք է կարծել,
որ հին վարպետներն այս նմանողությունը կատարյալ անելու համար հե-
րոսի և աշուղների երգերն այն գործիքի նվագակցությամբ պիտի երգեին,
որ բանեցնում է ինքը հերոսը, կամ աշուղներն իրեն գործող անձեր: Գոր-
ծիքի այսպիսի նվագակցություն գտնում ենք և մեր ժողովրդի մեջ տա-
րածված թուրքական վեպերի համար, ինչպես են՝ Փոռօղլուի և այլն:
Աշուղներն այս վեպերն ասելիս, դեռ չսկսած, նվագում են մի քանի բոպե՝
ընդհանուր տրամադրություն առաջ բերելու և շափ տալու համար: Նույնը
պետք է ենթադրել և մեր հին վարպետների համար:

Մեր Վեպի շատ պատումների մեջ կան հատվածներ, որ ասացողները
ոչ թե թվում, պատում են, այլ երգում: Սակայն այստեղ ևս պետք է
նկատել, որ ասացողներից մի քանիսը այդ հատվածները դարձյալ ասում
են և ոչ թե երգում: Այսպես, օրինակ՝ Սրվանձտյանցի պատումի մեջ թե-
պետ և կան մի քանի ոտանավորներ, որ ուրիշ պատումների մեջ երգվում
են, բայց Սրվանձտյանցը երգ չի լսել: Ասացողը միայն հայտնել է, որ իր
վարպետը «մեջ ընդ մեջ շատ տեղեր ոտանավոր խաղեր կային, որ ձայ-
նով կ'երգեր»: Այս խաղերի թիվը բավական շատ են, ավելի մոկաց պա-
տումների մեջ: Եղանակը միակերպ է, ծանր ու տխուր:

Բնական է, որ ավելի քնարական մասերում երգվի. ուստի երգում
են միայն հերոսների բերանից կտորներ, այսինքն՝ այնպիսիներ, որ հե-

բոսնիցի խոսքերն են, նրանց ազոթքները կամ երգերը, որոնց մեջ երևում է և հերոսների զորեղ զգացումները: Ասացողն իր կողմից երգում է միայն ամեն մի ճյուղի սկզբում հերոսների «ողորմին»՝ իբրև նախերգանք, երբեմն և վերջում իբրև վերջաբան՝ հիշելով և իր վարպետին և ունկնդիրների հորն ու մոր հոգին: Բուն վիպական, պատմվածական մասը չի երգվում, գոնե մեր ունեցած պատումների մեջ. թեպետև զարմանալի չէր լինի, որ այս մասից կտորներ երգողներ լինեին, քանի որ մեր մեջ գեոտեղ-տեղ, ավելի մոկաց կողմերը, վեպերը երբեմն ամբողջ երգվում են՝ ինչպես «Կարոս խաչ», «Մոկաց Միրզան» և «Ասլան աղան»:

Բացի «թիվ ասելուց» և երգելուց կա վեպի կատարման մի ուրիշ եղանակ ևս: Դա «ձայնով ասելն» է, որ երգելու և թիվ ասելու միջին տեղն է բռնում: Մինչ թիվ ասում են սովորական խոսակցական կամ զրուցատրական ձևով ու ձայնի բարձրությամբ, «ձայնով ասելու» ժամանակ ձայնը բարձրացնում են սովորականից ավելի: Բացի այդ՝ խոսքի մեջ որոշ քառեր, նայելով բովանդակությանն ու բառերի կապակցության խմբերին, առանձնապես շեշտվում ու երկարում են, մանավանդ այն վանկերը, որոնք, ոտանավորի կազմության համեմատ՝ իրենց վրա պիտի կրեն խոսքի կամ թե ոիթմական շեշտերը: Այսպիսի արտասանումի ժամանակ վանկերը միակերպ մեկին են հնչում և ասացվածը ստանում է մի առանձին ոիթմ և եղանակավորություն: Արդ, «Սասնա Շուր» պատմողները, եթե չեն երգում այն հատվածները, որ ուրիշները երգում են, հաճախ ձայնով են ասում, և հայտնում են, թե այս ինչ կտորը պետք է ձայնով ասել: Նույնիսկ Վեպի պատմվածքի ընթացքում, Վեպի բնագրի մեջ այդպիսի հատվածների համար գործածվում է կամ «երգել» «խաղով» (= երգով) ասելը, կամ թե չէ՝ «ձենով ասել» արտահատությունը:

Այն հանգամանքը, որ Վեպը համեմատաբար քիչ մասերում է երգվում, և որ մի քանի պատումների մեջ թեպետև այդ մասերը կան, բայց չեն երգվում, ցույց է տալիս դարձյալ, որ մեր Վեպը անկման շրջանի մեջ է: Այսպիսի փոփոխություն, որով երգը տեղի է տալիս պատմվածքին, տեսնում ենք նաև ուրիշ ազգերի վեպերի վերաբերմամբ: Օրինակ՝ հին հունական վեպը ծնունդ է եղել երգիչների, որոնք ստեղծել են երգելով. բայց հետո երգը տեղի է տալիս մի պարզ պատմվածքի. երգիչը սակայն դեռ երգիչ էր մնում, որովհետև նա դեռ կիթառ էր գործածում նախերգանքի ժամանակ և մեկ-մեկ պատմվածքի միջին: Ասլա երգիչներին փոխանակում են հանգերգուներ — ռապսոդները, որ միայն պատմում են ուրիշների հորինած վեպերն առանց երգելու և նվագելու: Նույն փոփոխությունը տեսնում ենք և ֆրանսիական վեպի համար, որ իր զարգացման առաջին շրջանում երգվել է, իսկ հետո երկրորդ շրջանում միայն պատմվել:

Արդյոք մեր Վեպը սկզբում ամբողջապես, այսինքն՝ պատմված մասն ևս, երգվել է, թե ոչ: Նույնիսկ նորենացու մեջ զտնում ենք, որ մեր հին վիպասանքը պատմվել ու երգվել են. ուստի դժվար է կարծել, որ մեր նոր

ժողովրդական վեպը մի ժամանակ ամբողջապես երգված լինի։ Մի բան միայն հավաստյալ կարող ենք ասել, որ առաջ երգված մասերն ավելի մեծ թվով եղած պիտի լինին։

194. Ուտանավորը։— Վեպի երգված մասերը բնականաբար ունեցել են իրենց հատուկ եղանակը, որով ազդում են ունկնդիրների վրա։ Բայց վիպասանները չեն կարող նկատի ունեցած չլինել ունկնդիրներին նաև այն ժամանակ, երբ լուկ պատմում են։ Ունկնդիրը միշտ կա վիպասանի կողքին, ոչ միայն կատարման, այլև ստեղծման վայրկյանին։ Այսպես չի ասվում վեպը։ Ուստի ունկնդիրների վրա ազդելու համար, Վեպի պատմված մասերն ևս որոշ չափով կանոնավորվում են և որոշ դիմա ստանում։ Դրանք ևս ուտանավոր են։

Ի՞նչ է այդ չափը։

Հին ժամանակներից ի վեր մեր վեպերի համար մշակված է մի առանձին տեսակի ազատ ոտանավոր, որ միակերպ գործ է ածվել «Վիպասանքի» և «Պարսից պատերազմի» մեջ, ինչպես և «Սասնա Շուրի» թե երգված և թե պատմված մասերի համար։ Նույն չափը գտնում ենք նաև փոքր վիպական երգերի մեջ, ինչպես են՝ «Մոկաց Միրզա», «Ասլան աղա», «Կարոս Խաչ» և ուրիշները, որոնք ամբողջապես երգվում էին և մինչև այժմ էլ երգվում են։ Տարբերությունը միայն այն է, որ վիպական երգերը մեծ մասամբ հանգավոր են, իսկ վեպերը, և անգամ նրանց մեջ երգված հատվածները, անհանգիստ և անհանգիստ չափով հորինված նաև հոգևոր երգեր, այլ և ժողովրդական սիրու և ուրիշ տեսակի երգեր։

Այդ ոտանավորի կազմությունը մանրամասն և բազմաթիվ օրինակներով ուսումնասիրված է սրա հեղինակի մի ուրիշ աշխատության մեջ²։ Այստեղ բերվում են միայն դրա հորինվածքի ընդհանուր սկզբունքները։

1. Այս տիպի ոտանավորներն ազատ ոտանավորների մի տեսակն են, ինչպես ամեն ազատ ոտանավորների մեջ, նույնպես և դրանց մեջ չկատողանց։ Ամեն մի տողը կազմվում է խոսքի (նախադասության) մի շարահյուսական ամբողջական մասից, կամ մի առանձին խոսքից (նախադասությունից), կամ խոսքի փոքր մասերից, որոնք միմյանցից անջատվում են մտքի մի դադարով։ Միևնույն խոսքի առանձին մասերը գրվում են, ուրեմն, նաև երկու և ավելի տողերի մեջ, բայց միշտ այնպես, որ տողավերջում դադար լինի։

2. Ոտանավորը կազմվում է յամբական պարզ ոտքերով (Ս'), բայց մեջը խառն գործածվում են նաև անապաստյան պարզ ոտքեր (Մ')։ Անապաստների այս խառնուրդն այնպես է լինում, որ իշխող ոտքը մնում է յամբականը, ինչպես որ ներքևում բերված վիպական երգերի մեջ իշխող տողն է յամբական ութվանկանին։ Հակառակ դեպքում առաջ է դա-

2 Մ. Արեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, հր. 365—376.

(իս անապետության ոտանավոր յամբերի խառնուրդով: Այս երկու տեսակի ազատ-ոտանավորները — յամբական պարզոտնյա ազատ ոտանավորն անապետների խառնուրդով, թե ընդհակառակն — սովորաբար միմյանց հետ խառն գործ են ածվում անխտիր, բայց իրենց թվով իշխող մնում են յամբական տողերը: Հաճախ դրանց միանում են նաև մաքուր յամբական, երբեմն նաև մաքուր անապետության տողեր, պատահում են նաև այլ տիպի ոտանավորներ, որոնք ունեն անդամավոր կազմություն: Այսպիսի գործածություններն այդ ոտանավորներն իսկապես պարզօտնյա խառն ոտանավորներ են:

3. Վանկերի թիվը տողերի մեջ տատանվում է 1-ի և 16-ի մեջ. բայց 6 վանկից պակաս տողեր քիչ են պատահում վիպական բանաստեղծությունների մեջ: Քնարական քերթվածների մեջ նույնիսկ մեկ զորեղ շեշտոված ու երկար վանկը կազմում է մեկ առանձին տող: Վիպական պատմելիքի տողերի մեջ մի այդպիսի վանկը կարող է անցնել երկու վանկի տեղի:

4. Ինչպես հայերենի ուրիշ տիպի ոտանավորների մեջ, այստեղ ևս բաղմամբանկ բառերի անշեշտ վանկերն առնվում են իբրև շեշտված: Այսպես օրինակ՝ տողերի սկզբում քառավանկ բառերի 2-րդ վանկը համարվում է իբրև շեշտված, իսկ եռավանկ և հինգվանկանի բառերի սկզբի երկրորդական շեշտերն ընդունվում են իբրև ութմական շեշտեր: Տողը կարող է սկսվել նաև շեշտված վանկով:

5. Ինչպես հայերենի ուրիշ տիպի ոտանավորների մեջ, այստեղ էլ եռավանկ անապետության ոտքին (Ս՝) կարող է փոխանակել եռավանկ քողաբորբ ոտքը ('Ս' տո'ւն ու տե'ղ), իսկ երկու յամբի փոխանակ գործ է ածվում նաև քորյամբ ('Ս՝ ծա'ռ ու ծաղի'կ):

Ինչպես կարելի է տեսնել, վերևի հինգ կետերից միայն 2-րդով հատկապես բնորոշվում է մեր այս վիպական չափը. մյուս կետերն ընդհանուր են և այլ տեսակի ոտանավորների համար:

Այս պարզօտնյա խառն ոտանավորներն իրենց սխեմայով արձակին մոտիկ են. բայց և այնպես չափածո խոսքեր են: Բովանդակությանը հեշտ հարմարվող այս ազատ ոտանավորները, եթե բովանդակության համեմատ հաջող հորինվածք ունին, շատ ազդու են զգացմունքների արտահայտության համար, միանգամայն և բավարար չափով երաժշտական: Հենց այս պատճառով վեպի մեջ այս նույն չափը գործածված է ոչ միայն պատմվածքի համար, այլև երգերի:

Բոլոր պատումների մեջ, հարկավ, միակերպ հաջողությամբ չի գործածված այս չափը: Նույնիսկ միևնույն պատումի մեջ միևնույն ասացողի բերանին երբեմն ավելի կամ պակաս երաժշտական է այս կամ այն կտորը: Կարճ խոսակցությունների մեջ միայն երբեմն իզուր կլինե՞ր որևէ չափածոություն որոնել: Բայց և այնպես ութմը որոշ և ուժեղ լավում է գեղեցիկ պատմվածքների, ավելի ևս մոկաց պատումների մեջ, առանձնապես լավ ասացողների արտասանումի ժամանակ: Գրավորն, անշուշտ,

Ճշտությամբ չի վերարտադրում կենդանի խոսքն իր ելևէջներով և իր եղանակավորությամբ: Բացի այդ՝ չպիտի մոռանալ, որ այստեղ գործ ունենք բարբառների ու բարբառացին արտասանությունների հետ իրենց արագ կամ դանդաղ տեմպով: Պետք է նկատի ունենալ նաև այն, որ գրի առնողներն ավելի կամ պակաս չափով ոչ կատարյալ հարազատությամբ են գրել: Այս պետք է շեշտել և այն հանգամանքը, որ ասացողները, երբ բանահավաքի դրելու համար են պատմում, բնականաբար ծանր ու դանդաղ են ասում, նրան հասկանալի դարձնելու համար՝ բառեր ու խոսքեր են ավելացնում կամ փոփոխում: Այսպիսի դեպքերում, հասկանալի է, առժամ է խոսքի չափը:

Պետք է կարծել, որ հին վարպետների բերանին չափածո խոսքն ավելի մեծ տեղ է բռնել և երբ արվեստավոր ասացողների տեղ անցել են պատահական ասացողներ, այն ժամանակ վեպի լեզուն չափածոյից դարձել է արձակ, կամ հին ոտանավորը տեղի է տվել մի ոտնավորի, որի մեջ իշխող է արձակը: Եվ եթե մոկաց պատումների մեջ դեռ ավելի է երևում չափը, այդ այն պատճառով է, որ վեպն ամենից ավելի կենդանի մնացել է մոկացիների մեջ և վեպն ասող մի երկու վերջին աշուղ ևս, որ հիշվում են մոկացի են: Փոփոխության այս երևույթը, որ վեպի ձևատման և տարբալուծման ստադիաներից մեկն է, միայն մեր վեպի մեջ չի նկատվում: Ռուսաց ժողովրդական վեպն ևս հետագա շրջանում ոտանավորից վերածվել է արձակի: БЫЛИНА ասածները, որ ոտանավոր են, դարձել են ПОДЪЯВЛЕНЩИНА ասածները, որոնց մեջ իշխում է արձակը:

Ավելորդ չի լինիլ նկատել, որ երգը կամ ոտանավորը մեր այժմյան վեպի մեջ ավելի մեծ արժեք ունի քան արձակն ու պատմվածքը, քանի որ այդ ձևը հնությունից է գալիս և ոտանավորը, որ երգվում է՝ միշտ ավելի դժվար կարող է փոփոխության ենթարկվել քան արձակը. ուստի և ավելի երկար պահել է իր նախնական ձևը: Համեմատաբար պակաս արժեք ունի արձակը, որ հեշտությամբ ազավաղվելով ստանում է զրույցի կամ հերթաթի բնավորություն: Բայց այդ չի նշանակում, որ արձակի մեջ ևս պահված չլինեն այնպիսի հին դժեր, որ ոտանավորի մեջ չկան: Ընդհանուր առմամբ միայն՝ երգն ավելի հաստատուն է, քան պատմվածքը: Եվ այդ տեսնում ենք մեր վեպի մեջ. դանազան պատումների երգված մասերն իրարու ավելի նման են քան պատմվածները:

Ամփոփելով մեր հանած հետևությունները, տեսնում ենք, որ մեր նոր ժողովրդական վեպը, որ բավականին տարածված է եղել միջին Հայաստանում հարավից դեպի հյուսիս, նույն կյանքն ու զարգացումն է ունեցել, ինչ որ վեպն ընդհանրապես ուրիշ ազգերի մեջ: Վարպետ վիպասաններին փոխանակել են հասարակ անարվեստ ասացողներ. նվազը մոռացության է տրված, երգն ևս մոռացության է տրված մի քանի պատումների մեջ, ուրիշները մնացորդներ միայն ունեն. ոտանավորը տեղի է տալիս արձակին:

Վեպը հնացել է ու մեռնում է:

195. Վեպերի սկիզբն ու զարգացումը:— Այս խորագրի տակ չի դրվում այն հարցը, թե ո՞ր դարում ո՞ր պատմական եղելությունների ազդեցությամբ սկսվել են մեր վեպերը և հետո՝ ուրիշ ո՞ր պատմական իրողությունների հետևանքով ընդարձակվել կամ որևէ ձևով փոփոխվել են:

Հարցն այստեղ վերաբերում է այն ինդիքին, թե՛

1. Որո՞նք են մեր գրականության մեջ այն սկզբնական վիպական տարրերը, որոնք ծագել են երևելությունների անմիջական տարավորության տակ և որոնցից հետագայում օգտվել են վիպասանները մեծ վեպերի համար:

2. Ի՞նչպիսի աստիճանական զարգացումով ըստ բովանդակության և ըստ ձևի—ըստ ուսանալուրի և ըստ կատարման եղանակի՝ երգելու կամ արտասանելու—պատմական և վիպական երգերը մեր գրականության մեջ հետզհետե մոտեցել են, դիցուք «Սասնա Շուրի» վարիանտներից մեկին:

Ժիշտ է, մեր գրականության մեջ քիչ մյուս կա վերևի հարցերին լիակատար պատասխան տալու համար, բայց, կարծում եմ, կարելի է որոշ շտիպով մշել և ցույց տալ աչդպիսի տարրերը և պատմական ու վիպական երգերի զարգացումը հիշված ուղղությամբ:

Այդ տարրերն ու վիպական ծրագրն ըստ ինքյան էլ հետաքրքիր են, և աղոթե դրանցով զբաղվել աջատեղ:

196. Լացի ու կոծի երգեր:— Առաջին կարևոր տարրը, որ ծագել է կանկրետ դեպքերի ազդեցության տակ, դա «Եալեաց բանաստեղծությունն» է, որ հորինում և ասում էին մեռելների հուղարկավորության կոծն անելիս ողբասաց կանայք: Այսպես կոչվում էին ձայնաբեկու, անշուշտ, մեռելների վրա ճշալու համար:

Հնումն նշանավոր մարդկանց, թագավորների ու զորավարների թաղումը կատարվում էր մեծ թաղմությամբ և մեծ հանդեսով: Այս ժամանակ առանձնապես աատիկ էին ողբում մեռելին: Կանայք ու տղամարդիկ հուղարկավորությանը մասնակցում էին ըստ, երգելով ու նվագելով և ծափ տալով, դեմ ու դեմ պարելով ու կաքավելով: Նրանք երևաներն ու բաղոսկները ցտում, պատաստում էին, ինչպես մի 20—25 տարե առաջ մեղնում մահմեդականներն անում էին իրենց հայտնի կրոնական տոնի սգի հանդեսը կատարելիս:

Մովսես Խորենացին «Հայոց պատմության» մեջ, հավանորեն Վիպասանքից ազդված, նկարագրում է (Բ. կ.) վիպական Արտաշես թագավորի թաղումը, ելա, ասում է նա, զուրջ զգրեղմանան լինելին կամաուր մահունք». «ամբոխութիւնք մեռան ի մահուանն Արտաշէսի, սիրելի կանայք և հարճք և մտերիմ ծառայք»: Այդ անձերը, հարկավ, «կամավոր» չեն եղել:

Փ. Բուզանդը գլխում է. «Յորժամ քմեռեալան լաշին, փողովք և փանդ-
ուօք և վնօք զկոծան պարուցն կաքաւելով, զտիգան (կոնկրը) հատեալս,
զերեսս պատառեալս, աքք և կաւայք պղծութեամբ ճիւղաղութեամբ պա-
րուք դեմ ընդդէմ հարկանելով և կամ ափս (ծափս) հարկանելով, զմե-
ռեալսն յոտարկէին» (Բուզ., Բ. լա.):

Մեծն Ներսէսի օրով Աշտիշատի եկեղեցական ժողովով արգելվում է
մեռելի կոծք. «Մի... անյուստութեամբ փ Վերայ քնացեալոցն տնիսս գործի-
ցեն վալեացն կոծոյն, զսանաւակութիւնս աշխար դեւելոյ» (Բուզ., Դ. դ.):
Եվ իբր ասա կաթողիկոսի օրով «Ոչ տք փշխէր անյուստութեամբ ...լալ
զմեռեալն և ոչ կոծ ոք դնէր կամ աշխատանս մեռելոցն, և ոչ ձայնս ոք
արկանէր փ վերայ մեռելոցն» (Բուզ., Ե. լա.): Հետո, ասեալն, վոժը միշտ
էլ կատարվել է:

Կոծի մասին շատ տեղեկութիւններ ունենք «Պարսից պատերազմ»
վեպից (Բուզանդի և Ագաթանգեղոսի մեջ), որ ընդարձակ չափերով անդ-
րադարձրել է Ֆեոդարական կյանքը II—V դարերում: Նույն վրանքի երե-
վույթներէից մեկն է եղել նաև մեռելների կոծն ու լալիքը, որ գաղիս է
շատ ափելի հին դարերից:

Մեր այդ հերոսական փեպի բովանդակութեանից խմանում ենք, որ
կոծեր են կատարել մի քանի նշանավոր վիպական անձերի համար: Այս-
պեա՝ մեծ կոծ է լինում մարտի մեջ ընկած Վաչէ զոյաւարի հետաւոր Ինքը
խորով Թագաւորը և թուր զորքը («ազատախումբ քանակ նախարա-
րակոյտ զօրացն») «բազում անձկայրեաց տրտմութեամբ և արտասուա-
կաթ յղբովք և ծանրաթախիծ հոգով, մեծաւ կոծովք և անհնարին աշ-
խարհնօք պաշարեալք, զգնացելոցն կարիս մնացելոցն համարեալ՝
սգային»։ «Ինէր ամենայն աշխարհին սուզ անհնարին»:

Նույնպեա՝ իբր մեռնում է «քաջարանցն աշխարհաշէնն խորով, Թա-
գաւորն Հայոց Մեծաց, ժողովեալ, աշխար եղեալ, լացին ամենայն
սահմանք աշխարհաց գաւառաց Հայոց Մեծաց. և տարան առ իւր նախ-
նիսն յԱնին յեկեղեաց գաւառն Գարահաղեաց» (Բուզ., Գ. ժա): Հասկա-
նալի է, որ ամբողջ երկրով անցնող և օրեր տնող աշսպիսի հուղարկա-
վորութեանների ժամանակ՝ քանահոյսա ձայնարկաները պիտի երգեն
ու փխպեին քաջարանց Թագաւորի կյանքից ոչ թե անպատասաւից, այլ
առաջուց արատաւատփած:

Տիրան Թագաւորի գերվելու վրեժն ամենուրեց հետո՝ ժողովվում են
նախարարներն և իշխանները, «գործակալք և զօրազլուխք, պետք և
ամենայն աշխարհաժողովք քաղմութեանն եկելոց կոտորելոցն», Թագաւոր
և Թագաւորը չէր մեռած, բայց «Կոծ եղեալ աշխարհնօք լալին զիրեանց
քնակ (սան) տէրն գարթայն Հայոց. տոցնպէս և զկորոստ աշխարհին, և
զանձանց ստեղծչութիւն փորձանմանն վարանացն աղիողորմ գործէին»
(Բուզ., Գ. ի.):

Ինչքան էլ Մանուէր մեռնելուց առաջ հրամայում է, որ իր համար
չկոծան, բայց «Հրամանն զոր տայր յարգս կոծոյն չգնելոյ՝ այնմ ինչ

որ ոչ անասց. այլ ամենայն մարդ իրկրին Հայոց կոծ լիցեալ, մեծաւ աշխատանք լաշին զնա սահաւարտակ ազատար մ շինակաւնք» (Բուզ., Ե. խդ.)։ Մանտեղի եղբայր Վաշիի համար ևս «մեծապէս աշխար» և լաց է իղի (Բուզ., Ե. խդ.)։

Նուրն կոծը փատարվել է և Մուշեղ սպարապետի համար, քանի որ Բուզանդը գրում է. «Եւ լացին, թաղեցին զնա տրպէս օրեն էր» (Բուզ., Ե. լզ.)։ Իսկ «օրինքը», «մեռելի կարգը», ինչպս առտոմ էին մեր ժամանակ, հենց փոծն էր։

Վեպի մեջ կոծ հիշվում է նաև խոսքով Մեծի համար։ Մարդասպան Անակին հարածող «նախադարձ հայալոյս զօրացն» ետ են դառնում «վաշիք, ճշովք և ողբովք, և ամենայն երկիրն ժողովեալ՝ զթագաւորն աշխարհին» (Ագաթ.)։ Արծիք շունի, հարկավ այն, որ վիպական խոսքով Մեծ թագաւորն ինչպէս փրծում իմ, իրարեւս պատմական անձ չէ։ Մեռելի կոծն իրրև կյանքի անդրադարձում կարող էր պատմվել և ստեղծական հերոսի համար, մանավանդ որ վիպասանները հավատում են վիպական հերոսների պատմական անձեր լինելուն։ Այսպէս և «Սասնա ծռերի» մեջ Աբամելիքի մահից հետո Սասունը յոթ տարի տոսգ է անում և սուգի պատճառով տղա ու աղջիկ ջեն պահում։ Բայց ոչ որ չի կարող, անշուշտ, յրջությամբ պնդել, քիև Աբամելիքն տւ Սասունի աշդ սոսգը նրա մահվան համար՝ իրական լիղելություն է։

Այսպէս տրեմն վեպից հենց լիւնում է, որ կոծն աշդ վիպական շըրջանի կյանքի մեջ մեծ տեղ է բռնել։ Եվ ողովհետև ողբն իրողով ու նվագով էին անում, հետեւաբար կոծի համար իրգեր են հորինվել և տարածվել։

Դրանք ժամանակի միակ պատմական հիշատակարաններն են եղել կամ ճիշտ ասած՝ մուշն դերն են կատարել, ինչ որ մեր ժամանակ լրագրերը կատարում են՝ ըստ տալով եղած դեպքերի համար և մահաբան (նեկրոլոգ) գրելով նշանավոր անձերի մահվան առիթով։ Եվ ուրիշ կերպ էլ մտածել մարեղի չէ մի ժողովրդի համար, որ գիշ ու գրականությունից զտրել էր։

Այդ ձայնարկոնների իրգը և նրա հետ փապված գրույցը՝ և եղել են վեպի սկզբնական աղբյուրները, վեպի տարրերը, որոնցից հետագայում օգտվել են վիպասաններն իրենց ստեղծագործության ժամանակ։

Թե ինչպէս էին պատահած դեպքերի ամմիջական ազդեցության տակ կոծի միջոցին հղղկնում և տարածվում պատմական լիղբերը, այդ էլ իմանում ենք «Պարսից պատերազմ» վեպից։ Այստեղ մանրամասն նկարագրված է Գնելի կոծը և նրա մատին «լաշեաց բանաստեղծությունը» (Բուզ., Դ. Ժե.)։

Գնելը, Արշակ թագաւորի իղբորորդին, ամուսնանում է Սյունիքի իշխանի դուստրի, գեղեցկուհի Փառանձեմի հետ։ Սրան սիրահարվում է թագաւորի մյուս իղբորորդի Տիրիթն ևս։ Նա, որպէսզի Փառանձեմին ինքն առնի, քսությամբ գրգռում է Արշակին Գնելի դեմ, մինչև որ Ար-

շակն սպանել է տալիս Գնելին: Ապա Վեպի մեջ (Բուզ., Գ. Ժե.) նկարագրված է, թե ինչպես Արշակ թագավորի հրամանով կտտարվում է Գնելի կոծր:

Ապա հրաման եղև յարքայէն.
«Ամենայն մարդիկն որ փցեն ի բանակին,
Մեծ և փոքր առ հասարակ,
Երթիցեն, դիցեն աշխար կոծոց,
Եւ լացցեն զԳնել մեծ սեպուհն Արշակունի,
Ջրապանեա՛ լն»:
Իսկ ինքն թագաւորն դնացեալ ի լալիսն,
Նստեալ լայր զեղբորորդին իւր,
Ջոր ինքն եսաբան:
Երթեալ նստէր մօտ առ դին,
Կայր ինքն, և տայր հրաման՝
Կոծ մեծ և աշխար դնել
Շուրջ զսարսնելով դիակամքն:
Իսկ կիներն սպանեցոյն, Փառանձեմն,
Ջհանդերձան պատառեալ, զգէսա արձակեալ,
Մերկատիտ փ մէջ աշխարանին կոծէր.
Ջայն արկանելով ճշէր,
Յողքս արտասուաց յաղիողորմ գուծի
Առ հասարակ զամենեւեան լացուցանէր:

Տիրիթը, որ տիրահարկած լինելով Փառանձեմին՝ սպանել էր տվել Գնելին, հենց այդ տատակ կոծի ժամանակ չի համբերում և Փառանձեմին հայտնում է իր սերը:

Պատգամ յղէր առ կին մեռելոյն, ասէ՝
Ձի «Մի՛ կարի զանձն քո աշխատ առնէր այդ շափ,
Ձի այր բարի ծմ ես քան զնա.
Ես տիրեցի զքեզ,
Վասն աշտորիկ մատնեցի զնա ի մահ,
Ձի զքեզ առից ինձ կնութեան»:
Արդ մինչ դեռ կոծ մտլութեան զդիակամքն շայրէին,
Ջայսպիտի պատգամն առաքէր Տիրիթն:
Բողոք քառնայր, թէ՛ «Լուարո՛ւք ամենքեան,
Ձի մահ տուն իմոյ վասն իմ եղև.
Ձի որ ինձ աղն եղ՝ վասն իմ զայրն իմ ետ սպանանել»:
Ջհերն փետէր, ճշէր ընդ կոծելն:
Ապա իբրև մեծ իրքն
Համարձակ հայտնեցան
Ի լսելիս ամենեցուն,
Եւ ի ձայնարկուքն ամենայն,

Եղև նա մայր ողբոցն:
 Եւ ձայնարկուքն ամենայն
 Ի ձայն ողբոցն սկսան նուագել՝
 Զիրսն տրփանացն Տիրիքայ,
 Զակն դնելն, զհսութիւնն,
 Զհնարս մանու երիւքել, զսպանումն.
 Զայնիւքն արմնջոցն ի վերայ սպանելոյն
 Ի մէջ կոծոյն քարքառելին,
 Գեղգեղեալ խանդաղատութեամբ:
 Ի նուաճել իւրեանց ձայնիցն՝
 Իրքն յայտնեալ հռչակ հարկանէր:

Հետաքրքիրն այն է, որ այս հատվածից խմանում ենք, թե խնչպես Գնեչի սպանման վեպը հենց նրա հուղարկավորությունից կոծի ժամանակ է հորինվում, երգվում և տարածվում: Այդ աշխարհի ժամանակ էր, որ մի սերունդ էլ պետք չէր որ անցներ՝ պատմական երգեր ու զրույցներ հորինելու և տարածելու համար:

Վիպական պատմական իրադրություն, տեղանք, մասամբ ծագած են հենք այդպիսի կոծի իրադրությունից, «լալեաց բանաստեղծությունից», այն էլ վիպված լեզուովություններից անմիջապես կամ քիչ հետո: Գրանք, այդ իրադրությունից պատմական բանաստեղծական հիշողություններ են կատարված դեպքերի: Դրանց հետ միաժամանակ և սրտամոխի են եղելությունները, և երգ ու զրույց միասին են ծագել:

Կոծի համար, անշուշտ, լեզու են նաև հնարանդ երգեր ընդհանուր բնավորությամբ, որոնք պրկնվում էին կոծերի ժամանակ: Այս ընդունելն անհրաժեշտ է, քանի որ լեզու են արհեստով ողբասաց կանայք՝ նրանք, ինչպես վերևում հիշվեց, կոչվում էին «ձայնարկուք», «ձայնարկու կուկուսանք սևազգեստք և աշխարողք կանայք», որոնցից մեկը լինում էր «եղերամայր» կամ «մայր ողբոց» (տես նաև խոր., Բ. Կ.): Գրիգոր Նարեկացին, X դարում, այդ ողբասացներին կոչում է «բանահիւս» (=բանաստեղծ) կանայք լալականք»¹:

Մեռելի լալան տե կոծը («լալիք կոծոյ»), մեռելի կենսագրությունից առնված բանահյուսությամբ, ալեքան մեծ դեր է կատարել հետոյ, որ հարատեւ է մինչև մեր օրերը: Մեր ժամանակներում անգամ «լալիան կանայք», հաճախ առանձին միաձուլությամբ, հրավիրվել են մեռելատուն և մեռելի ողբն արել բայաթիներ ասելով: Նույնիսկ վարձկան գուսանները շատ տեղերում կատարել են և դեռ կատարում են ողբասացների այդ հին դերը: Նրանք ասում էին արվանդական երգեր, հարմարեցնելով դրանք նոր մեռելի վրա, կամ թե մոր երգեր էին հորինում մեռելի կյանքից՝ նրա «գովքն» անելու համար, փնչարես և կոչվում է այդ երգը:

¹ Մ. Աբեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, Երևան, 1931, էր. 160, հտե.

Պետք չէ կարծել, թե մեռելի կյանքից առած բոլոր հրգեքը ձայնարկոններն անարատաւորից են ասել, այլ, ինչպէս կոծի հանրեայի համար առաջուց արատաւորութիւնն էին տեսնում, նույնպէս և նրանք կարող էին նախարարութեամբ իրենց «լաւեաց բանաստեղծութիւնը», մանաւանդ նշանավոր մեռելների համար, ինչպէս են թաղավորներն ու ղորավարները:

Պետք չէ կարծել, թե այդպիսի բանաստեղծութեան մեջ իրական պատմութիւնն առնվում էր ճշգրիտ հարադասութեամբ, այլ դա հորինվում էր որոշ լուսաբանութեամբ, քանի որ մեռելի «գովքն» էին ասում, ուստի պետք է սմեհն ինչ ծաղկեցնէին:

Թե ինչպիսի են եղել այդ երգերը, մենք այդ չգիտենք: Դրանցից ոչ մեկը չի հասել մեզ: Գրիգոր Նարեկացու վկայութեամբ՝ այդ հրգեքը հորինվելիս են եղել հայրենի շափով: Դրանք անպայման փոքր երգեր են ձեռք, կես քնարական ու կես վիպական, ինչպէս են մեր ժամանակի լացի երգերը, հոկու կամ հրեք հրկաստող տներից — քնքիքից կազմված, ինչպէս են XIX դարի լացի անտունիները², որոնք նույն հայրենի շափով են և գալիս են մեծ մասամբ հին ժամանակներից ի վեր: Երկատող տներով կամ քնքիքով հորինվածքն այնքան հատուկ է եղել այդ կարգի երգերին, որ «քայաթի» (= քնքիք) բառն ասացել է նաև «մեռելի ողբի երգ» նշանակութեւնը, մինչդեռ այդ բառով անվանվում են առհասարակ քնքիքից կազմված փոքր երգերը, ինչպէս են մեր ժողովրդական քայաթիները:

197. Գուսանների սկզբնական պատմական երգեր:— Երկրորդ և ավելի կարեւոր առարկը, աղբյուրները վերջի համար եղել են գոսանների փարական երգերը, պատմական երգերը, որ առվել են սմեհաներին ժամանակներից ի վեր խնջուքների, ուրախութեան ժողովքների, գինարբուքների ժամանակ: Եվ այսպէս ոչ միայն մեր, այլև ուրիշ շատ ազգերի մեջ:

Հայ աղնվականութեան զգալիորէն արարատաւորները, որք նա պատեւաբար չի ոտնեցել, լեղել է տալի հետ և խնջուքը: Նախ ինչո՞ւ էր հացկեցուցել, հետո սկսվում էր զինարբուք (խումբ), գոսանների, վարձակների (կի՞ն գոսանների) նվագով ու գոսանական երգերով, և ուրախացողների պարով (կլոր պարով) ու կաքավով: Այս երեքը՝ նվագ, երգ ու կլոր պար կամ կաքավ մտնում էին աղնվականների կենցաղի մեջ իբրև անհրաժեշտ պայման ոչ միայն կոծի, այլև խնջուքի ժամանակ:

Խնջուքները, գոսաններով կատարած ուրախութեւնները, նույնպէս մտնում են վերջի մեջ: Պապ Թաղավորին սպանում են խնջուքի ժամանակ, երբ նա «նայէր ընդ պէս պէս ամբոխ գոսանացն» (Բուգ., Ե. լք.): Խնջուքի ժամանակ են սպանում և Մուշեղ սպարապետին (Բուգ., Ե. լք.):

² Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Գուսանական ժողովրդական տաղեր, Երևան, 1940, կր. 251, հտն.:

մի վերջապես Արշակ թագավորն ինքնասպան է լինում, երբ Դրաստամատուն «ուրախ առնէր զնա գոսանօք» (Քուզ., Ե. է.):

Բացի ուրախության, որ է՝ գինու և ախրու երգերից, գոսանները երգել են նաև հին վիպական երգերը, հին «երգք առասպելաց», ինչպես Նուբեն արել են նաև այլ աղգերի մեջ³: Գոսանները միաժամանակ և հորինել, և ասել են ոչ միայն ուրախության, այլ նաև պատմական իրգեր, ինչպես և ուրիշ վիպական երգեր ու վեպեր: Այս վերջին զեպոստ շերտնք կոչվել են վիպասան: «Վիպասանն» ուրիշ արվեստագետ չէ, բայց ժին վիպական երգեր հորինող և ասող գոսանը:

Մեր պատմական հիշատակարանների մեջ շատ քիչ վկայություններ ենք գտնում այն մասին, որ գոսանները պատմական իրգեր հորինած լինեն կատարված դեպքերի անմիջական ազդեցությամբ, փնչպես ժողի են ձայնարկումների կոծի երգերը:

Այս նկատմամբ մի շատ վարկած վկայություն տանք Մ. Խորենացուց «Պարսից պատերազմի» քիսավոր հետոս Արշակի մասին: Նա պատմերով, թե այս թագավորը չի պատասխանում հոռմացեցոց վախերի թղթին, ավելացնում է. «Նշկահեալ արհամարհեաց զնոսա (= հոռմացիցիներին). նաև ոչ զհետ Շապհոյ մխտեցաւ անենայն պառլու, այլ անձնահաճ հզեալ՝ պարծելով հանապազ ի գինարբուս, և յերգս վարձակաց քաջ և արի երևեալ քան զԱքիլես, իսկ արդեամբք թերսիտեայ նմանեալ կադի և սրազլխոյ» (Խոր., Գ. ԺԹ.):

Այս հատվածը ախալ կետադրության պատճառով մինչև այժմ ուշադրության չի արժանացել: Տպագրվածի մեջ «գինարբուս» բառից հետո ոչ մի կետ չի դրված, իսկ «վարձակաց» բառից հետո, որ ոչ մի նշան չպիտի լինի, դրված է միջակետ: Այդպիսով ասացվում է այս նշանակությունը: Արշակը «բանի տեղ չդրեց, արհամարհեց. նրանց (= հոռմացիցիներին). նաև Շապուհի կողմն ել շահակեց բոլոր պառլով, այլ ինքնահավան դարձավ, պարծենալով միշտ գինարբուքների ժամանակ և վարձակների երգերի մեջ. Աքիլեսից ավելի քաջ և արի էր երևում, բայց գործերով նմանում էր կադ և սրազլխու թերսիտեային»: Արշակը կարող էր պարծենալ գինարբուքների մեջ, այսինքն գինարբուքների ժամանակ, բայց «վարձակների (կին գոսանների) երգերի մեջ» պարծենալ, դա անհեթեթություն է:

Անշուշտ այդ է հղել պատճառը, որ Խորեն Ստեփանեն այդ հատվածի վերջին մասը աշխարհաբար թարգմանել է այսպես⁴. «Այլ փնջնահավանությունամբ միշտ պարծենում էր խնջուքների մեջ և երգիչ կանանց մոտ. Աքիլեսից ավելի քաջ և արի ցույց տալով լիրան, նա խակա-

3 Մանրամասնություններ տե՛ս Մ. Սքեզլան, Հին գոսանական ժողովրդական երգեր, Եր. 173, հտե.:

4 Մովսես Խորենացի, Հայոց Պատմություն, աշխարհաբար թարգմանեց Խորեն Եպիս. Ստեփանե, Բ տպ., Ս. Պետերբուրգ, 1397:

պէս նմանում էր կաղ և սրազրուխ Թերսիտեախն»։ Մի կողմ. թողնելով ուրիշ աննշտութեաններ, պետք է ասեմ, որ քնազգի «յերգս վարձակաց» (վարձակների երգերի մեջ) երբեք չի նշանակիլ «երգիչ կանանց մոտ» ինչպես թարգմանել է Ստեփանեն՝ վերնում հիշված անհեթեթութեանից զերծ մնալու համար։

Այդ կտորը վարդերի չէ և անպես հասկանալ, թե Արշակն արհամարհելով և հոռմայեցոց կայսրին և պարսից թագավորին՝ «պարծենում էր գինարբուքներով և վարձակների երգերով»։ Նրա պարծանքի հիմն էր իր «քաջութեանը», որով չէր վախենում հաղթաններից, և ոչ թե գինարբուքն ու վարձակների երգը։ Թե «ի գինարբուքս» պետք է հասկանալ «գինարբուքի ժամանակ», դառն սարսուռաց է և հետևյալը։ Մ. Խորենացին (Գ. Կր.) պատմում է, թե մի օր Արշակը որս է անում. «եղեալ որս սաստիկ. ուրախացեալ Արշակ ի գինիս պարծէր, ոչ այլոյ տալուք ի թագաւորաց ձախ քան զնա սնեռ(ուց) անել աջնչակի քաղմովքին երէոց ի միտում ժամու»։ Այստեղ «գինիք» նշանակում է «գինարբուք», գինեխում և ոչ՝ «գինիներ», «ի գինիս» նշանակում է՝ «գինարբուքի ժամանակ», նույնը՝ ինչ որ «ի գինարբուքս»։ Ուստի Ստեփանեն ախալ է թարգմանել. «և գինով ուրախացած, թագաւորը պարծենում էր»⁵։ Այդ հատվածի ճիշտ թարգմանությունը հետևյալն է. «Շատ որս եղաւ, Արշակը (որսի վրա) ուրախացած՝ գինարբուքի ժամանակ պարծենում էր, (թե) իրենից առաջ եղած թագավորներից ոչ մեկն այնքան շատ էր չի տալանել մի ժամում»։ Ինչպես հայտնի է, մեր ազնվականները որսից հետո խնջույք էին անում և ապա՝ հացն ուտելուց հետո՝ գինարբուք։ Արշակն ահա գինարբուքի ժամանակ պարծենում էր իր որսով։

Այսպես տրեմեն, վերևի կտորը կարելի չէ թարգմանել, թե Արշակը «պարծենում էր գինարբուքներով և վարձակների երգերով»⁶։

Այդ, «ի գինարբուքս» հասկանալով՝ «գինարբուքի», «գինեխումի ժամանակ», պետք է ջնջել վերևում դրված հատվածի մեջ միջակետը «վարձակաց» բառից հետո և ևստորակետ ողնել «գինարբուքս» բառից հետո։ Կոկ կենսադրությունն այդպիսի ուղղումով այդ հատվածն անտեսում է մի կարևոր նշանակություն. դրանից խմանում ենք, որ «ինքնահաճ դարձած Արշակը պարծենկոտութեան էր անում գինարբուքների ժամանակ, և վարձակների (կին գոտանների) երգերի մեջ նա քաջ և այլի էր երևում

5 Այդ հատվածը Մ. Խորենացու վեհերկյան տպագրության մեջ աղճատված է. բացի այդ՝ «ի գինիս» բառից հետո դրված է բութ նշանը, որ և շփոթեցրել է Ստեփանենին։ Աղճատումն ուղղված է Տփղիսի 1913 թ. հրատարակության մեջ, որ կատարված է «աշխատութեամբ Մ. Աբեղյան և Ս. Հարութիւնեան». բնագիրը կազմել է Մ. Աբեղյանը։

6 Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ ևս «գինիք» բառը «գինարբուքի» իմաստով գործածված կա հետևյալ տեղում։ Տրդատն Անահտին զոհ անելուց հետո՝ «լընթիս բազմեցաւ, և իբրև ընդ գինիս մտին», հրամայում է Գրիգորին, որ պակենեւովը տանի Անահտի բազինն։ «Իբրև ընդ գինիս մտին» չի նշանակում «երբ հարեցին», այլ՝ «երբ գինարբուքն սկսեցին»։

Աքիլիսից ավելի, բայց իր գործերով նմանում էր կաղ և սրագրուի Քերսիտեսին»։ Մնշանակե՛ գոսաններն Արշակի վրա հորինած են եղել երգեր, որոնց մեջ թագավորը գովվում է իբրև քաջ և արի, որ և խրդում էին գինարբուքների ժամանակ թագավորի իրեն ներկայությամբ։

Այդ գոսանները եղել են պալատական երգիչներ, որոնք և թագավորի կենդանությամբ, անպայան հաճախ և նրա պատվերով են յանա-հյուսել։

Երգիչներ ունեցել են նաև նախարարները։ Տրդատ Բագրատունու վեպի մեջ (տոր., Բ. կզ.) հիշվում է Սյունիքի Բակուր նահապետի նա-գինիկ վարձակը, որ «երգէր ձեռամբ» ի պատիվ Տրդատին տրված ընթ-րիքի ժամանակ։

Այդ պրոֆեսիոնալ պալատական գոսանները երգել ու պատմել են ոչ միայն իրենց մեկենասների համար, այլև երգել են հենց իրենց, փա-ռաբանելով նրանց իբրև քաջարի հերոսների, Դրա համար գոսանները ծաղիկեցնում, մեծացնում էին հովանավորողների արարքները, հարկավ, հիմնվելով գլխավորապես իրենց տեսածների ու խածների վրա։

Բայց այդ երգիչները, փնչպես վեպից տեսնում ենք, իրենց երգերի մեջ, հիմնվելով ավանդության ու զրույցների վրա, ներշնչվելով ան-պայման և հին կոծերի ու վիպական երգերից, փառաբանում էին նաև իրենց հերոսների նախնիքներին, նրանց ատհմի հին մարդկանց։

Թե փնչպիսի ձևով ինչ հորինված եղել այդ ակզբնական պատմական երգերը, մենք այդ չգիտենք։ Այդ տարրական երգերից էլ քառացի տշինչի մնացել։ Դրանց ձևի մասին գաղափար կարելի է կազմել մուշն տեսա-կի մի քանի ուրիշ երգերից, որ քերտում ենք ներքևում։

198. Լևոնի երգը։— Ունենք մի պատմական փոքր երգ, որ հին ժա-մանակ գրի առնված լինելով՝ մնացել, հասել է մեզ։ Դա այսպես կոչ-ված «Լևոնի երգն» է, որ պատկանում է նույն վիպական շրջանին, ինչ որ «Սասնա Մուգըն» իր պատմականության զարգացման փերջին էտա-պում։ Այդ երգով մոտավոր դադափար ենք կազմում մեր գոսանների պատմական երգերի ակզբնական ձևի և ծագման մասին։

Լևոնի երգը, փնչպես նման երգերն ուրիշ ակզբերի մեջ, ունի բնառա-կան-վիպական բնավորություն, հորինված է մի պատմական իրողու-թյան վրա, որ հետևյալն է։ Եգիպտոսի Բիբարս կամ Ֆեդիտար ատթիա-նի դեմ պարած պատերազմի ժամանակ Կիլիկիայի հայոց Հեթում Ա թա-գավորի մի որդին՝ Քոթուր ասանովում է, խսկ մյուսը՝ Լևոնը գերի է ընկ-նում 1266 թ.։ Հայրը՝ Հեթումը՝ Հալեբ քաղաքը փրկանք է տալիս Եգիպ-տոսի թագավորին, միաժամանակ և միջնորդելով թախադասան գերու-թյունից ազատել է տալիս Եգիպտոսի մի հայտնի զորավարի, և դրա փո-խանակ Եգիպտոսի սուլթանն էլ գերությունից ազատում է Լևոնին, որ հետո, 1270 թ. դառնում է Կիլիկիայի հայոց թագավոր։ Այս դեպքի մա-

սին ահա հորինված է հետևյալ երգը, որին վերնագիր է դրված՝ «Ի Լէոն տրդի Հեթմոյ».

Աւա՛ղ զԼէոնն ասեմ,
Որ տաճկաց դռուն ընկել գերի:
Իմ լուս, իմ լուս, ու սուրբ կոյ,
Սուրբ խաչն օգնական Լէոնիս աւանետաւ:
Սուլթանն ի մոլոտան՝ ելել,
Իր թակի գոմատըն՝ փու խաղայ:

Խաղաց, ի Լէոնն երես,
«Ա՛ռ խաղա, ու տուր դատայիդ²:
Լէո՛ն, դու տաճիկ լինիս,
Ծս ու իմ տաւառա՛ս² քե գերի»:

Լէոնն ի քերդին նստել,
Դատարեակն³ աշիցն աւ կուլայ:
«Քերվանդ⁴ որ ի Աիս կ'երթաս,
Դուն խապար տանիս պապայիս»⁵:

Ոնց որ պապն⁵ աւ զայն խնց,
Շատ հեծել հանեց Երամով:
Եկավ ի Սուլթանն Երավ⁶,
Շատ գետեր Լեհան, արքեներ:

Իսո զիր Լէոն տրդին,
Ու հաւաով աքտին մուրատին:
Իմ լուս, իմ լուս, ու սուրբ կոյ, և այլն⁷:

Այս երգի մեջ ևս, ինչպես «Մասնուր Սոքրի» մեջ, այլազգի մահմեդականները, իսկապես Եգիպտոսի (Մսրա) մեղիքները, հանդես են գալիս նույն ընդհանուր «տաճիկ» անունով: Այստեղ էլ, ինչպես միջնադարում, ընդհանրապես թե կյանքի և թե վեպի մեջ, հարաբերությունները մեծ մասամբ կատարվում են կրոնական հիման վրա: Սուլթանը, ըստ երգի, սկզբում լավ է վարվում գերի Լեոնի հետ և մինչև անգամ նրան մասնավորից է անում իր «թակի գոմատ» խաղին (որ նույն խաղն է, ինչ որ Մարամեղքի տւ Դավթի հուլ-գոմատ խաղալը): Հետո սուլթանը նրան առաջարկում է հաճատն ուրախաց, և ապա բանտարկել է տալիս նրան: Կրոնական տարրն ուժեղ կերպով խրեան է գալիս նաև երգի քնարական մասի մեջ, «իմ լուս, իմ լուս», որ վերկնվում է ասեմն լարկատողերից հետո:

1 Մոլոտան—մելդան, հրապարակ: 2 Տատա—հայր: 3 Դատարեակ—թաղկինակ: 4 Քերվանդ—այ բարվոն, կարավան: 5 Պապայիս—հորս, պապն—հայրը: 6 Երավ—հարձակվեց: 7 Տե՛ս Մ. Մ. Միանուշյանց, Քնար հայկական, Ս. Պետերբուրգ, 1868, էր. 130, հտն.:

Այս երգը, բացի կրկնակից, հորինված է իր ժամանակին շատ սիրված հայրենի չափով, լերկաստեղ տոներով—քեյթերով, որոնց մրապակցությունն քատ բովանդակություն՝ բավական թույլ է։ Ոճը պարզ ու հառաբարակ է, ինչպես ընդհանրապես ժողովրդական երգերի։

Երգի մեջ պատմական անցքը չի հանդիսանում լիարկան եղելության նման, այլ փոխված է երգչին հովանավորող իշխանի ցանկացած ձևով։ Դերի ուղղին լուր է ուղարկում հորը։ Հայրը և նորին գերությունից ազատում է ոչ թե փրկանքով, այլ մեծ հեծելազորով հարձակվում է տուրքանի վրա, մեծ արյունահեղություն է անում և աշխպես ետ առնում իր և նորին։

Զարեք է մոռանալ, որ երբ ասում ենք, թե այս ինչ վիպական երգը պատմական է,—կամ երգի, միայն պատմականություն, —այդ շարքը է երբեք հասկանալ աչք մտքով, թե երգի կամ միայն մեջ հարադատ ճշտությամբ պատմված է կատարված եղելությունը, այլ պետք է հասկանալ աչք մտքով, թե երգը հիմնված է մի կատարված իրողության վրա։ Հաճախ մի լեզու գիծն ին իրական պատմական, մնացածը եղելության բանաստեղծական մշակությունն է, վիպասանների մտքի և լերկակալության ծնունդը, ոչ միայն վիպական մանրամասներով, այլև գաղափարախոսության նկատմամբ։ Բայց ամեն ինչ, հարկավ, հորինման ժամանակի ոգով։

199. Ուրիշ պատմական երգեր։— Ցավոք մեզ չեն հասել ուրիշ նման պատմական երգեր, անշուշտ, այն պատճառով, որ քերականի լինելով՝ մոռացություն են տրված։ Բայց որ ուրիշ այդպիսի երգեր եղել են, այդ մասին կասեմ չի կարող լինել։ Կա XIX դարի վերջերին գրի առնված մի փոքրիկ պատմական լեզու, «Մարա թալանի» երգը, որ գալիս է նույն ժամանակներից, ինչ որ «Լևոնի երգը», և վերաբերում է Մարա մեղիքների լիախառնության անկմանը Հայաստանում⁸։

Սկսած XV դարից, երբ հայկական անկախությունն քնկնում է, քնակառար հետզհետե պակասում են հայերեն լեզվով երգերը պատմական նշանակությամբ լեզուների մատին, և հին սովանդական երգերն էլ մոռացվում են։ Բայց այդպիսի հայերեն երգեր հորինելու արվեստն ու պահանջը չի վերացվում։ Նույնիսկ 1880-ական թվականներին վաղին և խիստ սիրված էին մի քանի բոլորովին նոր հորինված պատմական երգեր 1878 թվականի ողորմաբանական պատերազմի շրջանից Տեր-Ղուկասովի և Կոստյա-Մեղիքովի մասին։ Կոմիտասը ձայնագրած ունի դրանցից մեկի մեղանակը, բերելով բնագրից միայն լեզու տող⁹։

Օրդուն քաշեց սարի հովը
Տերախմեն Տեր-Ղուկասով։

⁸ Տե՛ս Մ. Արևիկյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, եր. 166, հտե. 8

⁹ Տե՛ս Կոմիտաս, Ժողովրդ. երգեր, հայ. նոտագրությունից փոխադրեց Ս. Մելիքյան, 1931, եր. 36։

Տողերիս գրողը հիշում է Կարսի առման մասին երգից միայն երկու տուն և կրկնակը: Այդ լեզվը ծրգվում էր դեռ 1890-ական թվականներին: Կրկնակն էր.

Վո՛ւյ-վո՛ւյ, վո՛ւյ-վույ, Մե՛լիքով,
Ղուշումի սարդար Մե՛լիքով:

Այս կրկնակն առավում էր ամեն լեզվատող տեղից (գեյթերից) հետո, որոնք են՝

Ջեյրան լեռքեր Լապեդին,
Կարսա վրեն թավեցին: Վո՛ւյ-վույ, և այլն:
Կարսա բոլոր խանդար ա,
Մեջը գյուլի ջանդաք ա: Վո՛ւյ-վույ, և այլն:

Այս երգերն, որոնք իրենց ծագումով ժամանակակից են երգված իրողությանը, հորինված են նույն արմատով, ինչպես «Լեռնի երգը», միայն տառանալորի շափը տարբեր է:

200. Տեղական պատմական խաղեր:— Ինչպես տարիշ քանահայտասկան տեսակների վերաբերմամբ լինում է, պատմական լեռքեր հորինելու և պահելու ավանդությունն ևս հարստանում է գյուղացու մեջ: Գյուղացիական միջավայրում հորինվում և ծրգվում էին փոքրիկ խաղեր, հին տերմինով՝ «խաղ՝ երգոց», բոլորովին տեղական քնույթ՝ ոսնցող դիպվածների մատին, որոնք որևէ պատճառով ավելի կամ պակաս հետք էին թողնում տեղական բնակիչների մեջ: Այդպիսի լեռքեր, սովորաբար իրենց թաղմ եղանակի պատճառով, բավական սիրվում և տարածվում էին: Այսպես, օրինակ, երբ տեղում աչքի ընկնող մեկը սպանվում էր կամ խեղդվում, կամ մի հաշտի աղջիկ էին փախցնում, և ահա այդպիսի դեպքի համար հերոսի վրա «խաղ էին կապում», հին տերմինով՝ «շեր էին հանում», այսինքն հորինում էին մի նոր եղանակ, մի նոր առանձին կրկնակ և մի քանի քառյակ խաղեր, որոնց մեջ պատմվում էր կատարված եղելությունը: Իսկ կրկնակով արտահայտվում էր երգչի գգացմունքը և վերաբերմունքը կատարված դեպքին ու նրա հերոսին: Եվ պատյուստ էր քնարական-վիպական փոքր երգը, «պատմական» երգը, որ իրեն էր քաշում համանման ուրիշ խաղերից ևս քառյակներ, որոնք և սովորաբար առանց որոշ գաղափարության ու հաստատուն հաջորդության խառն ծրգվում էին¹⁰:

Այսպիսի երգերի համար իրեն օրինակ կառելի է լեռնյա աշտեղ Գուլաբեցի Արշակի խաղը, որ շատ սիրված և տարածված էր XIX դարի վերջին քառորդին և մինչև 1910-ական թվականները: Այդ գյուղացին,

¹⁰ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Ժողովրդական խաղեր (ուսման), Վաղարշապատ, եր. 78, հտն.:

իր տեղում մի հայտնի կտրիճ երիասարդ, ցուրտ աշնանը նախակողմենակ ձուկ բռնելիս է եղել Բալըղ գյուղում (հին՝ Գալլատվա լիճ), շուրջ սառչում է, և նա մնալով նախակի մեջ՝ գիշերը ցրտահար է լինում, մեռնում: Երգն սկսվում է Արշակի կի՛ն Սալաթի՛ն ուղղված հրկտող կրկնակով, որ ասվում էր նաև յուրաքանչյուր քառյակից հետո՝

Շորորա, Սալա՛թ, շորորա՛,
նախկն (վ. լողկեն, դայըղն) Արշակին կ'օրորա:

Արշակն եկավ, ծովը գնաց,
ևեղճ Սալաթին ցավեր մնաց.
Խաբար տարեք խեղճ Քամամին¹¹,
Արբեյի¹² տուն ավեր մնաց:

Քամին ելավ երան հրան,
նալը զարկավ ծովի քերան.
Խաբար տարեք իմ մայրիկին,
Մեր տուն ու տեղ մնաց վերան:

Երկինք ամպեց, քամին առավ,
Մովի երես ջուրը առաւով.
Թխակ զարկի, ինչ որ արի,
նալը տեղեն հաշիւ դառավ:

Ես Արշակն եմ Գուլաթեյի,
Գիշեր ցերեկ ծովին կացի.
Խաբար տարեք իմ Սալաթին,
Հնար չեղավ, նստա լացի¹³:

Այս էլ մի պատմական երգ է, մի պատահած դիպվածի մասին, բայց, հարկավ, շատ նեղ շրջանի գյուղական պատմական հրգ: Դա իր ծագումով և արվեստով նույնն է, ինչ որ միջնադարյան պատմական հրգը Լեռնի գերության մասին, միայն վերջինս հայինված է փր ժամանակի տիպած հայրենի շափով, իսկ առաջինը՝ մեր ժամանակի քառյակների շափով և սրանց հանգերի սիրոված դասավորությամբ — առաջին, երկրորդ և շորթորդ տողերը նույնահանգ, իսկ երրորդ տողն անհանգ: Դրանք երկուսն էլ պատմական հրգերի ակզբնական փոքր տեսակներն են՝ պատմական խաղեր «խաղի երգոց» վրամ շերեր:

201. «Մոկաց Միրզա»¹⁴:— Պատմական երգի համեմատաբար մի ավելի զարգացած ձևով է աչա հրգը, որ նույնպես միջնադարյան մի երգ:

¹¹ Մոր անունը:

¹² Հոր անունը:

¹³ Տե՛ս Կովստա և Մ. Աբեղյան, Հազար ու մի խաղ, ժող. երգարան. Ա հիսնյակ, 49-րդ երգը:

¹⁴ Տե՛ս նույն տեղում, 50-րդ երգը:

է: Դրա հնությունը երևում է և տողերի վերջում «են» (մի քանի տողի վերջում «ին») հանգերի միակերպութունից, որ սիրված էր միջնադարում: Դա դեռ բնառական-վիպական երգ է. տւնի կրկնակ՝ «Հազար արտա Մոկաց Միրզեն», ինչպես և «Բեմադադ կեներ Կոլոտ փաղեն», որոնց մեջ ձերեւում է երգչի վերաբերմունքը դեպի գործող սանձաբը: Բայց դա արդեն փոքր երգ չէ, և նույնիսկ վարդապետներին՝ ավելի կամ պակաս չափով մեծ է: Դա չի հորինված ոչ հայրենի չափի երկատող տոներով (բեռքերով) և ոչ ժողովրդական խաղի քառյակներով, որոնք ձերեւում էլ, երկատող տոներ և քառյակը, հատուկ են ատանձնապես քնարական երգերին: Դրա մեջ գտնում մենք արդեն այն վիպական չափը, ազատ յուսանավորները, իշխող ուխվանդանի տողերով, որ ունենւր և մեր հին առաջապելների, հին ու նոր վեպերի մեջ: Երգը բաժանվում է 3—9 տողերից կազմված փոքր հատվածների, որոնցից հետո ասվում է կրկնակը:

Դրա Գոսպետականութունը դեռ փոքր է, մեկ դիպված միայն, ինչպես մեծ վեպերի մեջ պատմված մեկ էպիզոդ, մեկ միջադեպ: Ձեռք ու բովանդակութեամբ, ուրեմն, մտնում է արդեն «Սաաեա Մոերին»:

Մոկաց Միրզան Զգիրե քաղաքից մի սիրով գրված հրավեր է ստանում. նա փր ձին հեծնում, գնում է այնտեղ: Հաշի ժամանակ Կոլոտ փաղան նրան թոնաւաւորում է. նրա դեակը բերում են Մոկաց Մաղաքավաքադարն ու այնտեղ թաղում: Պատմութեանն այս իրգի մեջ գարգացրած ու սրտամկած է ավելի մանրամասնորեն և ավելի շարունակական ձևով, քան նախորդ աղալի երգերի մեջ է: Ուրեմն և իր տառնաւորի, և իր պատմելու ձևով դա ավելի վիպական բնութագրութեան ունի: Բայց և այնպես երգիչը դեռ հանգիստ պատմել չգիտէ: Երկրորդ մասը նա ասում է նույնիսկ իր կողմից, և մեջ է բերում իր վերաբերմունքը դեպի Կոլոտ փաղան ու Մոկաց Միրզան:

Խեր շտաներ Կոլոտ փաղեն,

Բաժն էր Կոլոտ, բըրչամ ձեպեն...

Ընդհակառակն՝ Մոկաց Միրզան վեր է հանված մեծ համակրութեամբ, և նրա գեղեցկութեանը ցուցադրված է խսկական վիպական եղանակով:

Կանչեց ասաց իր մըշակին.—

— Դուս քաշի Բոզ-Բեդավին,

Վերա դըրեք թամբը աղաֆին,

Սաֆար կ'երթամ չուր Զըգիրեն:

Գրնաց, հատամ չուր Զամբարեն,

Խաթուններ թափան փանջարեն,

Թափան Մոկաց Միրզի թամաշեն,

Զկեր իր նըման բուր դոնին:

Գնաց, հատամ չուր Զըգիրեն,

Եկան, ժողվան քաղաք վրմեն.

Մոկաց Միրզեն՝

Կարծեր քաղաք զըմեն:

Բանաստեղծը Մոկաց Միրզի տխուր պատմությանը հակադրում է կանանց պարն ու զվարճությունն այն ժամանակ, երբ մեռած կտրիճի դին բերում են Մալաբաում: Հետաքրքիր է և փրկագմանը, որ մախնական ձև ունի.

Եկան, ժողվան մոկացիք,

Եկան մոտ Մոկաց Միրզեն.

Տարան, դրդին մեջ պողեբուն¹⁵,

Դուռն էլ բացին հարսով քամուն:

Կացեք բարով

Հազար տարով:

Թանգ նազու խան¹⁶

Թող տան էրկան:

Այս երգի մեջ պատմված դիպվածը շենք կարող հասնեմատել ոչ մի փրկագես պատահած լեզելության հետ միայն այն պատճառով, որ պատմական հիշատակություններ չունենալ: Մոկացիների մեջ պահված է սովանդություն, որ այդ Միրզան լեզել է Մոկաց իշխաններից, գուցե և վերջինը: Նա նաեղ է Մալաբաում, որի սովորակներն էին ցույց տալիս XIX դարում, և տեղ էր լեզել բերդին: Երգի մեջ էլ հիշվում է նույնը.

Խաբար տարեք Մալաբաումեն,

Խաբար տարեք բերդի խաբունին¹⁷.

Թող քա վար լի թախսեն.

Հանե թաղեն,

Հազնե զհին,

Ինչի՞ բերդի խաթուն է էն:

Ապա սովանդությունն առում է, թե Զդիրե քաղաքի թուրք Փաշան նրան ախրով նամակ է գրում, մանկում լի մոտ, և նենգությունը թունավորում: Այս պատմական երգի մեջ պահված է, ուրեմն, մի հատուկ դեպքի հիշողություն, բայց դա ոմեի միաժամանակ ընդհանուր պատմական գույն է: Դրա մեջ հանված է բաղմամբով նույնամանի լեզելությունների ընդհանուր պատկերը, իբրև մի հատկապես ընդհանրացում այն դեպքերի մի տեսակի, որոնցով օտար թունապետները, ամենաճին ժամանակներից ի վեր, զանազան միջոցներով ոչնչացնել են տվել տեղական հայ ազնվականությունը:

15 Ժայռերի մեջ:

16 Կնոջ անունն է:

17 Միրզայի կնոջը:

202. «Կարոս Խաչ»¹⁸։—Այս կրօնական վիպական հրգն ավելի էս ընդարձակ ու զարգացած է, քան նախորդը։ Դա ևս ունի քնարական մաս՝ «Մատա կ'ըրինեմ Կարոս Խաչին» կրկնակու։ Հատվածներն այստեղ ավելի մեծ են, կազմված են 4—20 տողերից, որոնք, սակավ բացառությամբ, վերջանում են «ին» հասնգով, ինչպես միջնադարյան քերթվածներին մեջ։ Կազմված է սկզբնապես իրարուց անկախ մասերից, ինչպես «Սասնա ծռերի» մեջ շատ հատվածներ։

Թե որքան հին է այդ հրգը՝ կարելի չէ որոշել։ Բայց դրա բովանդակության առաջին մասն իբրև անկախ կրօնական գրույց գտնում ենք արդեն Ստեփանոս Օրբելյանի պատմության մեջ (XIII դարում)¹⁹։ Նա Սիմասկանի (այժմյան Սիսիանի) վանքերի մեջ հերոսի տեղում դնում է Կնեվանքը և դրա մասին բերում է հետևյալ պատկերը։

«Ապա Կնեվանք, գորմի է առնին՝ Մանկունք անդիտորք արածէին ջուրսեղանց, և սկսան խաղալ. կորեալ²⁰ կնին²¹ մի և արարին խաչ և եղին ի վերայ քարի մի և սկսան երկրպագել և առել՝ «գոր փնչ երեցն առէ և ընթեռնու, այն ի վերայ քո եղիցի. և յայց եղանցս այս երեքս քեզ մատաղ եղիցի»։ Սւ պոր նոքա ընդ խաղս արդին՝ հոգին առտոսած իջեալ տնօրինէր մոյնպէս։ Ապա ի ժամ երեկոցին ահաւն դնալ. և փէպէտ ջանացին՝ զայն մտորեալ մատաղսն ոչ կարացին յարուցանել ի տեղոյն. դնացին և ազդ արարին տէրանցն. և նոքա ձկնալ ոչ կարացին շարժել. և հարցեալ զարտնառն ի մանկանց՝ խոստովանեցին գուղիղն։ Կոչեալ այնուհետեւ քահանայս՝ օրհնեցին զխաչն և զենին գեղինսն և պատուեցին գտեղի կնինին։ Ազդ լինէր այս իշխանացն Սիւնեաց, և զայն ի տեսութիւն. և հրամայեցին շինել կենդեցի ի տեղոյն, և սահմանեցին զնա տուն կրօնատարաց. քայց գտեղին կնինին թողին ի մէջ եկեղեցւոյն փոս մի դռնաբացալ. և մինչ յաւեր տեղոյն ձեթ ըլլաւ ի վտարն այնքան՝ զի օտար ձիթոյ ոչ կարօտանային. այլ եկեղեցւոյն կանթեղոնքն նուաւ կերակրիւր. և դեռ ևս կայ եկեղեցին և տեղի կնինին, և խաչ ևս, որք վկայեն ամսոստ քոյ»։

«Կարոս Խաչի» մեջ պատմվում է, որ հոստաները դառնում մի բողի խաչ ան ջինտում, երկրպագում լին նրան. խաչի մեջ շնորհք ու ամպունք է իջնում, թողում դնում է Կարոսի (նեխուրի, քարավուղի) աստի մեջ, որից և իր ամենուն է կոչվում։ Քահանայն փրազով լիմանում է այդ, հայտնում է այդ մասին «մեծ փշխանին»։ Սա համարում է ժողովուրդին և այդ խաչը մեծ թափոթով բերում, դնում են քառաբարում։

Յերեկ հով և՛աներ վեր աշխարհին,

Գիշեր լույս վառնար կապեր վեր տաճարին։

18 Կովտաս և Մ. Արեղյան, Հազար ու մի խաղ, Հիսնյակ Բ, 50-րդ երգ։

19 Պատմություն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելյան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, եր. 338, գլուխ ԿԲ, «Վանորայք և ուրիւն եկեղեցեաց»։

20 Տպված է վերապակով՝ «կարեալ», «խաղ»։

21 Կնին—փափուկ եղեգ, որից փսիաթ (խոիր) են գործում։

Երգի այս առաջին մասը, խնչպես ստեղծեց, նույնն է, ինչ որ Ստ. Օրբելյանի պատմած գրողը, միայն չափածո բանաստեղծության վերածված: Ավելի հետաքրքիրը, սակայն, այն է, որ այդ գրողը միացել է մի ուրիշ անկախ մաս, և կազմվել է մեծ վիպական գեղեցիկ երգ, իսկական վիպական ռոմով հորինված, 196 տողից (հիշված փոփոխակի մեջ, կրկնակները չհաշված): Այդ գաղափարն առաջ է եկել այնու, որ առաջին գրողին գեղարվեստորեն հարակցված է լիքն շարունակություն այն, ինչ որ վա պատմված նաև մեր մեծ վեպերի մեջ և որ հաճախ կատարված է կյանքի մեջ,—եկեղեցիների կողպատումն ալազգիների կողմից: Այստեղ ալազգիին է պարտիկ խանը, փոփոխակի մեջ՝ քուրդ պարոնը: Հայերի կողմից չի պահպանում մատնիչը:

Մեկ շուն գրգիռ կար մեջ գեղին,
Ուրաքալ հայոց փուխ հափառ,
Գնաց, առաց Քուրդ Պարոնին.
«Խաչ մի լեւեր Հայոց ազգին...
Էն վաչել չէ Հայոց ազգին,
Էն վաչել է քո դիվանին,
Ակն ու գոհար քո խանութին,
Ցերեկ հով քունի քո քերդին,
Գիշեր լույս տա քո քաղաքին»:

Քուրդ Պարոնը երկու մարդ է ուղարկում խաչը լեկեղեցուց հափշտակելու, խաչը կատարեցնում է նրանց: Քուրդ Պարոնը գործ է ուղարկում հաչեղի դեմ, բայց զորքի մարդիկն իրար կոտորում են: Եվ երբ նա ուղում է նոր գործ ուղարկել հայոց ազգի դեմ, այդ ժամանակ՝

Բերդ երեւաց վեր իր հիմին,
Կատաղավ Պարոն մեջ իր քերդին,
Ձին էլ կատաղավ մեջ ախոռին.
Կատաղավ մանուկ օրորոցին,
Կատաղավ խանում մեջ իր օդին,
Կաթն էլ կատաղավ մեջ պղղընձին.
Կատաղավ գրգիռ մեջ իր գոմին,
Դարձավ, կերավ միսն իր առնձին:
Ծառա կ'ըլնեմ Կարոս խաչին:

Քուրդ Պարոնը գլխում է և ամեն ինչ որ ունի՝ մատաղ է խոստանում Կարոս խաչին. բայց նրա խոստումները չեն անց միևնույն խաչի մոտ:

Քուրդ Պարոնի բերդ սովերեց,
Աշխարհ թափան եկան վերան:
Հիվանդացուց էն շուն գրգիռ,

Կենըն ընկաւ գրգռի բերան.
Մեռաւ, առաջան լեշ խորեցին,
Շրմեր հանին, տնարան, կերան:

Այս վիպական լերգը ծագած է և միայնացիք անկախ մասերի հա-
րակցումով զարգացած է շատ պարզ կերպով եկեղեցական միջավայ-
րում իբրև արտահայտություն նրա քաղաքացիական խոստովանումն ու շահերի:
Պրա մեջ շեշտված է, թատ հոգևորականության հալացքի, Եկեղեցու հո-
վանապետի նշանակությունը հայոց ազգի համար: Բայց որ գլխավորն է՝
աջևտեղ տեժեղ մերկով անդրադարձված է այն գաղափարը, թե եկեղե-
ցուն դիպչողն փնջը կախալի, փակապեա, ըստ անահապատքի, առկալի
կերպով կարատահապի հենց նրա գերբնական գործությունից: Այդ հար-
կավոր էր հոգևորականության շահերի համար, և հոգևորականությունն
այդ քարոզել է ամենաճիշտ դարերից ի վեր: Հիշենք միայն Բուզանդի
(Գ. դպր. Գ. գլուխ) պատմածը, թե ինչպես քահանայապետ Վրթանեսին
սպանել և Աշտիշատի եկեղեցին ամենքն ուղղունքի «քաղաք փարաքան-
չիւր յնաւ դարձեալ ի վերայ իւրաքանչիւր թիկանց, առանց իրիք կապե-
լոյ՝ սքանչելապէս կապեալ լինէին: Այսպէս պաշարեալք, ընկապճեալք,
գելեալք, վանեալք, կծկեալք, ամենեքեան առ հասարակ չնրկիր անգեալք
անբարբառ կային, անխաղաղք ի տեղոցէն»:

Իր այս և այլ գաղափարները հոգևորականությունն ամեն վերայ աշ-
խատել է պատվաստել նաև մյուս դատելի մեջ: Մի անգամ որ ղկար հայ
ազնվատկեցությունը վրամ շատ ամենշան մեր դարձած, ամերմիւլ ու ընկել
էին և Հայաստանի քաղաքները, — մնում էր միայն գյուղացիությունը
հոգևորականության առաջ իր պրոպագանդայի ու քարոզչությունների
համար: Եվ դրա հետևանքով այդ դարաշրջանից ի վեր՝ գյուղացու վրա
ազնվի ևս զորացել է եկեղեցականի ազդեցությունը, որ և արտացոլում
է գյուղացիների միջավայրում ապրած այս վիպական: Երգի մեջ: Հայերը
անշված, հարստահարված են աշխարհի ֆեոդալների կողմից, փակ եկե-
ղեցին ի՞նչ էր քարոզում նրանց, — խաչի քերթնապան պատահաւոր դո-
րությունը, խաչն է կոչում կողոպտիչների դեմ... Այդ էր քարոզում և
երգում հոգևորականն իր շարականների մեջ ևս:

Սուրբ խաչն օգնական հապատացելոց՝

Կանգնեցաւ ի յնրկրի յազմոց թշնամոցն...

Աս մ գնն յաղթութեանն...

Եւ առիաւ յաղթեսցոսք ամեօրէն թշնամոցն:

Ահա թե ինչ ենք գտնում այս վիպական լերգի մեջ ևս իբրև հետևանք
այդ քաղաքացիական խոստովանումն — կրոնական պաշտամունք, չոքել ծունր դնել,
աղոթք, թափոք, խաչ համբուրել, մատաղ, մատունք, հրաշագործություն
ու հրաշալիքներ, խաչի լերդ գալը քահանային և այլն: Եվ խաչն ինքն
իբրև մի կենդանի էակ թռչում է.

Թուով, գնաց մեջ կարոս ածուին...

Կարոս ինչ թըռավ գիրկ Տեր Օհանին...

Այսպես նաև «Սասնա ծռերի» մի երկու պատումի մեջ հանդես է գալիս Դավթի ինչ-Պատարագինը:

Մի անգամ որ դրուծյունն այսպես է, բնականաբար կարող էին այդգի ֆեոդալները կողոպտել ամեն ինչ, ասելով՝

Էն վախել չէ հայոց ազգին,

Էն միայն ի՞նչ իմ դիվանին:

Եվ այդ քանակալ փշխանների կողմից տեղադրված երկու մարդն անգամ կարող էին համարձակ և անարգել վարվել, ինչպես ուզում են: Դիմադրող չկա: Հայրենական ազնվականությունը դեռ չի ամենախաղած, քայց նա այլևս հին ուղմիկը չէ.—նա խեղճացած ու խնդրող է միայն: Ահա թե նա ինչպես է երգի մեջ դիմավորում երկու կողոպտիչներին:

Խաբար տարան մեծ փշխանին,—

Աստված օրհնի էն փշխանին,—

Կանչեց Մահմադ, կանչեց Ալին,

Ասաց. «Խոնդիր կ'անեմ Քուրդ Պարոնին,

Աղաչանք կ'անեմ Քուրդ Պարոնին,

Էն բան չունի հայոց խաչին,

Կ'ուզի տակի, էս է՛ տակին.

Կ'ուզի աղծաթ, էս է՛ արծաթ,

Ձեռ մի զարկեք Կարոս խաչին»:

Ձեն ընդունում, գնում են լուսալարի դուռը.

Թափելով դարկին էն Լուսարարին,

Ելավ, բերավ սինով տակին,

Ասաց. «Առեք ձեր առելի գին,

Դարձեք, գնացեք վեր ձեր հետին...»:

Դարձյալ չեն ընդունում: Նրանք գնում, մտնում են ակեղեցին և երբ ելնում, կանգնում են բեմի քարի վրա և ձեռ ձգում խաչին, այն ժամանակ՝

Կատղաւ Ալին, կատղաւ իր ձին,

Դարձաւ վերաւ իր ձիու ցին.

Կատղաւ Մահմադ, կատղաւ իր ձին,

Ատամն առաւ թևի կաշին,

Ինչպես կտրի ձին իր գարին.

Լցին մեջ մաղե խարաթին,

Ուղարկեցին Քուրդ Պարոնին:

Երգն արդեն գյուղական է դարձած, բայց գյուղացին դրա մեջ բո-
լորովին կրավորական դրոշմյան մեջ է. հողատերականութեան քարոզը
թմրեցրել է նրան, թեպէտ և արտաքին հարվածն ամենից անաշ նրան
է հասնում: Մահմադն ու Ալին հենց որ հայ գյուղն են մտնում՝

Փետ մի գարկին գեղականին

Ինչքան էլ վեպի սկզբում իբրև գործող անձեր հանդես են գալիս
հոտադնելու, բայց նրանք ներկայացուցիչ չեն իրենց դասի և արտա-
հայտիչ չեն իրենց շահերի ու գաղափարների: Կրօնական տգին թափան-
ցել է հոտադնելի մեջ անգամ:

203. Նարեկացին:— Այդպես չէ Գրիգոր Նարեկացու մասին երգված
պատմական երգը, որի մեջ պատմված են նրա հրաշագործութեանները²²:
Դրա մեջ պատմականը Նարեկացին է, մեկ էլ այն, որ ժողովուրդը դա-
րեր շարունակ հավատացել է նրա հրաշագործութեանը:

Այդ երգված զրույցները նույնպես անպայման գալիս են հին ժա-
մանակներից և ժողովրդական են դարձած, վրաս թիրեա՝ հին կրօնական
զրույցները ժողովրդական երգիչների կողմից երգ ու խառնաձուլների են
վերածված: Դրանց մեջ արդեն աշխատավոր գյուղացին, մշակներ են
հանդես գալիս, և Գրիգոր Նարեկացին, այդ հրաշագործը, նրանց հաց
ու ջուր տանողն է: Նա թողնում, քնում է Դաղիրոս կապանը. աշատեղ
նա անեղած հովիտի փոխանակ թո՛ղ տալի հովվութեան է անում և իր վար-
ձով պահում է հովիտի տրեքերին:

Հեթիմ շահող Նարեկացին,

Դառ, քեզ խըտրաց և՛ երրօին.

Եկին, տեղաւն, զարմանք մընացին:

Հետո նա քնում է Մշու երկիրը և ծառա մտնում մի գյուղացու մոտ-
և իր հրաշագործութեամբ պարտքից ազատում այդ գյուղացուն:

Պարտքնտեղ պարտից ազատող Նարեկացին,

Վար Նարեկեցուն զարմանք մընացին:

Ասրա նա քնում է մի գյուղ.

Գնաց, տեսաւ՝ նորափեսան մեռեր վար աթոռին.

Հեր, մեր նստած, դառնիկն կը լան:

Նա մեռելին հարսութեան է տալիս, ասա՝

Թորկեց, եկավ, հասավ Նարեկ,

Մեռել հարուցող սուփ Նարեկեցին:

²² Գար. Հովսեփյան, Փշրանքներ, Թիֆլիս, 1892, եր. 16, հուն.

Հետո նա իրեն փորձելու եկած վարդապետներին իր հրաշագործությամբ զարմացնելով՝ նաքրեկից ճանապարհ է դնում ետ: Այս վերջին գրույցը, եփած աղաժնիներին կենդանացնելն ու թոցնելը, հայտնի է հին ժամանակներից: Դա զուտ կրոնական հրաշագործական քննույթ ունի, ինչպես և հետևյալը:

Ելավ դշարիով ջուր ելից,
Վերա կրրակ եղի
Վար կրրակին քամքակն ձղի, ասաց.
«Առեք, ձի (ձեր) առաջնորդին հաղթա տարեք»:
Ելան, առան, վյացին:
Առաջնուդ ձրաւ, տեսաւ՝
Նա ջուր գկրրակն էր ընցուցեր,
Նա կրրակ գրամրակն էր ընցուցեր—
Շատ անախուռն դարմանք մնացին,
Սրբի զանեզան, սրբի նաեկեծին:

Այս գրույցներն սկզբնապես իրարուց սանջատ են եղել. բայց վիպական զարգացման ընդհանուր հատկություններ կցված են և վազմտած են մեկ ամբողջութուն, բայց տղ գեղարվեստական միություն, ինչպես նախորդ երգը: Դրանք անկ երգ են, մեկ ամբողջութուն ձև, որովհետև մեկ անձի վրա են երգվում իբրև նույն անձի հետզհետե կատարած արարքներ: Դրանց միությունն փափր սրահվում է նույն գործող անձով և սրա մի տեղից մյուս տեղ գնալով: Անկախ գրույցների այսպիսի միացում շատ ենք գտնում «Ասանա Մոեթի» փաթիստներին մեջ թե Դավթի և թե առանձնապես Մհերի ճյուղի մեջ: Չափը դարձյալ ազատ ոտանավոր և անհանգ է, խոցի սակավաթիվ տողերից: Դրանով էլ այս երգն ավելի մոտ է «Ասանա Մոեթի» փաթիստներին: Երգը շուրջ կրկնակ, բայց լերդի քնարականությունը դեռ մնում է այն բացահայտությունների մեջ, որ երգիչ գուտանն առնում է ասենք մի դեպքի պատումի վերջում: Դրանք վերևում ընդգծված են:

204. «Ասանա աղա»:— Այս երգի սյուժետը ոչ թե որևէ պատմական իրողություն վրա է հիմնված, այլ ընդհանուր ասեղծական քննվորություն ունի և կա մասամբ նաև տրիշ ազգերի մեջ: Այսպես՝ հին հունական առասպելով Հերակլեսը մահվան աստուծու ձեռից կռվով խլում է նրա ավարը, իսկ նոր հունական մի երգի մեջ երիտասարդ հովիվը երկու օր կռվելով նարոսի հետ (որ իր մեջ միացրած ունի հին Թանտոսին, մահվան աստուծուն, և հին նարոսին—մեռելներին նախկին Ստիքս գետի մյուս կողմն անցկացնողին), հաղթում է նրանից: Իսկ մեք երգերի մեջ Ասքան աղան մի օր կամ երեք օր (նախկին փոփոխական) կռվում է Գաբրիել հրեշտակի հետ, որ փոխանակել է հին Հոգեառ Դրոդին, և արաքսվում է նրանից:

Ինչքան էլ այս վիպական երգի առաջին մասի նյութն այսպես ընդհանրոր է, բայց և այնպես ամբողջը մշակված և պատմված է ազգային ձևով ու դուլնով, հարմարեցրած հայկական հասկատալիքներին, նոր միջադեպերի հարակցությամբ։ Միաժամանակ և դրա մեջ մեր գյուղացի երգիչն առանհատում է իր և իր զատի հայացքը և իղձերը։

Համեմին Ասլան աղի հանդես է գալիս հին փարթամացած ֆեոդալը. «մեծ թագավորի» որդին։ Մնողները նրա համար բերում են «մեկ լավ ընտիր աղջիկ», «ամուսն էլ Մարգարիտ»։

Քանի ու շորս ներկի իրենցի իշխանքներ ժողովեցին, իկան խարսնիս։ Տասնվերկու տարից Ասլան աղեն փսակեցին։

Քյառառուն օր էնու խարսնիս, ուրախութիւն էրին։ Մառ, ճյուղ, տար, բար ուրախութիւն էրին։ Ինչ տր կրեր Ասլան աղի խարսնիս՝ էրա քյառառուն օր կ'ուտին, կը խմին, կը խաղան»։—Այսպես և հեքայինքում քառասուն օր ու քառասուն գիշեր հարսանիք են անում։

Ասլանը հարուստ է, ունի «յոթ գոսթը ոսկի», «յոթ բուրջ արծաթեղեն», նա այլևս «փաթի շոմի աստանվորի մալին»։ Նա ուրիշ բան չգիտե, բայց եթե այն, որ կնստի իր «նախշուն օգայում».

Կստի իր խաչ, կը խմի իր գինին,

Աստանվոր կանի մեզ աշխարքին։

Բայց նա միաժամանակ և վտրիճ տղամարդ է. ունի, ինչպես Մոկադ Միրզան նծույզ Բոզ-Բեդալին, սաղաֆի թամբով և ոսկե ասպանդակներով. ունի Քրմանի թուր կամ, ըստ մի փոփոխակի, Կյծակի թուր, և այսպես գինված՝ գիտե համարձակ դուրս գալ ասպարեզ և կովել ամենքի հետ։ Նա մահից չի վախենում, «չգիտե, որ մեռնել կա աշխարհում»։

Ինչպես «Սառնա Մոեթի» մեջ Դավիթը, նույնպես և այդ Ասլանը գարձել է աշխատավորի լիզնարը։ Նա պաշտպան է իր աղքատ ժողովրդին՝ հանձին ամենատաղբատ մարդու։

Մի օր քանի տարեկան հասակում նա, տուրախություն անելիս, ծառային ուղարկում է հացի ու գինու, պատվիրելով, որ շուտ գա հասնի լիզնարը։ Մառան, որ իր տիրոջ մի կրկին պատկերն է, գնում տեսնում է, որ աղքատը մեռել է փողոցի մեջ, թաղող չկա։ Քահանան էլ առանց վարձի այսպիսի աղքատին չի թաղում։ Նա իր գլխի խուշին—փաթաթանը տալիս է քահանային իբրև վարձ, մեջքի գոտին տալիս է պատանքի համար (որովհետև ըստ հայկական ծեսի մեռնելն անպատճառ սպիտակ պատանքով պետք է թաղվեր), աղքատին առնում են, թաղում, և այդ պատճառով ծառան ուշանում է։ Ասլանը աստուծի բարկանում է, բայց ոչ իր ծառայի վրա։

Ասլան աղի աչքի տաղրտով վար բռնին։

Ասաց.—Ան վրձին քառիդ դիմ աղքատի խոգին։

Թը կերի²³ թրխ գա, առնի գիմ քաղցրիկ խոգին։

23 Թե կարող է։

Ծառան աստով է.

«Ասլանն աղեն, կուրբանն վըրինիմ քեզի,
Գաբրիել հրեշտակն փ երկնային
Առի գաղթըտի խոգին»:

Ասլանն այդ ձի հասկանում. ուստի նա (ըստ փոփոխակին) դարձա-
յալ պարծենում է.

Ասաց.— Իսն իմ Ասլանն աղեն,
Թագավորու աղեն.
Էն վո՞ւ վրան ձի կտրիճ,
Վոր մեռուցեր գիմ աղքատ մեջ փողոցին:

Նրան պատասխան են տալիս.

«Էնի Գաբրիելն էր կտրիճ,
Ուտ լոմ գո լերկինք,
Մեկն կը դնեի դետին,
Համ վըր մեռուցեր գաղթատ, համ զգանգին,
Մնաթ շոտեր հեշ մեկ թագավորից»:
Ասլանն աղեն կանչեց, ասաց.
— Իս մնաթ շոտիմ Գաբրիել հրեշտակից.
Իս կ'ըլնիմ, խեծնիմ զԲող-Բեդապին,
Կըդնիմ քամակ զինն սահաֆին,
Կըկախիմ մոտեն ըտքեքն ը տսկին,
Կ'առնիմ իմ ձեռ թուր Կեծակին,
Կ'ըլնիմ վըրկանգնիմ մեջ իմ բաղչին.
Որ Գաբրիել շատ կըտրիճ փ,
Թը (թող) վյա, իմ տեմ կանդնի:
Որ իմ դեմ կանգնի, խեռ կը վոլիմ,
Կը զտրկիմ, զհրեշտակ կըսպանիմ,
Իմ աղթըտի փոխ վըրհանիմ:

Այսպես նա մարտակոչ է անում Հոգեհաղին, և սա երկնքից իջնում.
Կանգնում է նրա առաջ: Մառային Ասլանը պատմվիրում է. թամբել ձին,
որտեղ քաշել:

Ասլանն աղեն իջավ մեջ մեյդանին,
Կանչեց Գաբրիել հրեշտակ երկնային,
Ըսաց.— Դու բան փ'նչ տնիս իմ աղթըտին,
Որ կառնիս գիմ աղթըտի խոգին:
Արի ըստա, առ զիմ քաղցրիկ խոգին:

Սկսում են մենամարտել: Ասլանը ուժեղ հարվածներ է հասցնում
Գաբրիելին, իսկ սա կամաց է զարնում նրան: Բայց վերջը «Տերն քաղց-

դառցաւք, աշխինքն աստված թույլ տվեց, և Հոգեառն ուժեղ հարվածեց Ասլանին, կամ, ըստ առաջին փոփոխակին՝

Կեօթին հրեշտակ աչքեր շից վար Ասլան աղին,
Ասլան աղեն աւար-թաւալ էկաւ ինկաւ վար իր դռակին:

Եվ այդ խիզախ ու անձնապատասխան կտիրճը պիտի մեռնի:

Բայց կարո՞ղ է այդ թույլ տալ մեր ժողովրդական վիպասանը: Այդ միևնույնը կլինէր, եթե Գալիլիոյ սարանվեր Մարտանքիքից և ոչ ընդհակառակն: Ասլանը, սակայն, չէր կարող սպանել Հոգեառ Գաթրիներին:

Այստեղ հարակցվում է երկրորդ մասը:

Մի անգամ որ մահը սրտակեցրացված է ըստ հին հավատալիքի իբրև կոխ Հոգեառի դեմ, վիպասանն Ասլանին մահից ազատում և դարձյալ ըստ հին հավատալիքի, այն է՝ եթե հիվանդի հոգու փոխանակ մեկն իր հոգին ուզի տալ, այն ժամանակ Հոգեառը հիվանդին կթողնի, և այդ մարդու հոգին կառնի: Այս նախնական հավատալիքն իբրև մի գերապրոց միջնեւ մերջերս դեռ կար մեր անտոխապաշտ ժողովրդի մեջ, և նույնիսկ առանձին արարողութիւնն էին վատարում հիվանդի հոգու փոխանակ իրենց հոգին Հոգեառին առաջարկելիս: Վիպասանն ահա այս հավատալիքից օգտվելով՝ զարգացնում, ընդարձակում է վնասը մի նոր անկախ սլուծեստով:

Ասլանը նեղ ընկած՝ շատ է խնդրում, աղաչում Գաթրիներին, որ խնայի իրեն: Հրեշտակն ասում է. «Կամ մեկ մարդ կբերես, հոգին տա քո հոգու փոխանակ, կամ քո հոգին կ'առնեմ»:—Բայց տ'վ պիտի տա իր հոգին նրա հոգու փոխանակ: Մեռնենք:

Խեղիկ ասաց.—Կուրբան կ'ընեմ քի, Ասլան աղեն,
Ի՞նչ աւար-թաւալ եկիր, ինկիր իս վար քո դռակին:

Ասաց.—Կացիր իմ կոխ խեռ Գաթրել հրեշտակին,
Եկիր կ'ուզի զիմ քաղցրիկ հոգին:

Ասաց.—Դու ասու քո Բող-Բեղաւիկն,

Դու ասու քու զին (յիւսմք) Սադաֆին,

Դու ասու քու թուրն ի Քրմանին,

Դու ասու քու յոթ բուրջի ուկին,

Դու ասու քու յոթ բուրջի արծրթեղեն,

Դու մի տա քո քաղցրիկ հոգին:

Ասաց.—Գաթրել հրեշտակն ի ձերկնային,

Թմահ շահի աստանաւորի մային,

Խոգի մ'կուզի իմ խոզու փոխանին:

Խեղ ասաց.—Իրեք խարիբ սարի ում իմ արիբ,—

Նորափնաա իմ վար ռսկի աթոռին,

Իմ խոգին շեմ փտա քո խոզու փոխանին:

Նոյնքնը նուրն ձեռով աստում է և երեք հարցուր տարի ապրած մայրը,
որ իրեն դեռ համարում է «նորահարս քողն երեսին»:

Ասլանը նեղն է ընկնում: Բայց ահա գալիս է կինը և ասում է.

Ասաց. — Իս չէր գիտի, թե խոզին կ'ուզին խոզու փոխանին,
հալալ արտով իմ խոզին տվիր իմ քու խոզու փոխանին:

Ասլան աղան ժրում, նստում է, և կինը հիվանդ պառկում:

Գարբել հրեշտակ զխոզին քաշից շուր վաթ արտին.

Ասաց. — Քու խոզին մի տա փնու խոզու փոխանին.

Խեթ լեկավ՝ չետու, անի լեկավ՝ չետու,

Դու ինչո՞ւ կը տառա փնու խոզու փոխանին:

Կինը պատասխանում է.

«Իս խալալ արտով իմ խոզին տվիր իմ փնու խոզու փոխանին,

Վաղ զր չլսին տառ որբավարին»:

«Որ վաղն փնձ շանվանեն դառն տրբեայրի»:—

Այն ժամանակ հրեշտակը դնում է երկինք, Տիրոջը ղեկուցում է այդ
մասին և Տերը հրամայում է հոր ու մոր հոգին աննեխ, իսկ Ասլանին ու
Մարգարտին երկաթ կշանք է տալիս «կնկա խաթրի համար, էնու սերու-
թլնի խաթրի համար, որ մարդուն աշխարհն փրկի»:

Ինչքան էլ այս սփյառական խոզի մեջ իբրև գործող անձնը հանդես են
գալիս Հոգեհառ Դարբերն ու «Միայն Տերը» և երևում է սխալասանի և իր
դասի սնահավատքը, բայց դա իսկապես ոչ թե կրոնական երգ է, այլ
կենցաղական վեպ: Ասլանը ոչ մի խոստովում չի ազատվում մահից,
բայց ձթն ամիայն իր ախրող կնոջ միջնորդությամբ, որի անձնազոհու-
թյան համար՝ հաղթողը թողնում է իր պարտված հակառակորդին:

Հավատարիմ կինն իր ամուսնու մահից հետո չի ուզում ապրել իբրև
որբեայրի: Հիշենք Խանդավանի Դավթի մահից հետո:

Այս վեպը կարևորություն ունի ոչ միայն իր բովանդակությամբ ու
վիպական արվեստի գեղեցկության կողմից, այլև հարակցական զար-
գացման նկատմամբ: Սրա մեջ արդեն չկա ֆեոդալական տարրը, այլ ամ-
բողջ երգը պատմվածք է նախնական վիպական կրկնություններով:
Գեղեցիկ հատվածներն փան և լերկրորդ փոփոխակի մեջ²⁴: Հետաքրքիր է
և այն, որ առաջին փոփոխակի սուսցողը երգելով է ասել այդ վեպն ամ-
բողջ (ընդամենը 104 տող), իսկ մյուս փոփոխակի վիպասանը մասամբ
պատմել է և մասամբ խոզիկ այդ վեպը: Նա երգել է ոչ միայն հերոս-
ների խոսքերը, խնչպես «Սասնա Մռերի» մեջ է, այլ և պատմվածական
մասերից, փնչպես, օրինակ, հետևյալը.

24 Տե՛ս Գ. Ս. Հովսեփյան, Փյունքներ, եր. 3—11:

Վիպական իրոքը հետզհետե սովորի է մոտենում «Սասնա ծռերին»։ «Կարոտս իսաչի» մեզ արդեն դառնում ենք երկու տարբեր տարրերի դեղար-վեստական հարակցությունը, — տր տեղորական է վեպերի մեջ, — և սովորի ևս ընդարձակ պատմվածք մոտյն ազատ ուտանալորով, բայց դարձյալ քնարական ոգով և կրկնակով հաստիածներից հետո։ Հարակցությունը մեքենայաբար չի լինում, այլ նրաֆի վերամշակումով։

Նույն հարակցությունը կա և «Նարեկացին» երգի մեջ։ Այստեղ տարբեր գրույցները հաջորդում են միմյանց հերոսի նույնությամբ և նրա տեղից տեղ դնալու ընթացքով, ինչպես հաճախ «Սասնա ծռերի» մեջ է։ Կրկնակ չկա արդեն, բայց դեռ կա քնարական արտահայտություն։

Եվ վերջապես «Սարյան աղա» վիպական երգի մեջ ոչ կրկնակ կա, ոչ քնարական արտահայտություն։ Դրա մեկ վարդիանտն ակզրից մինչև վերջը երգված մի պատմվածք է։ Երկրորդ վարդիանտը մասամբ երգված, մասամբ առանց լերգերու պատմվածք է ազատ ուտանալորով, ինչպես «Սասնա ծռերը»։ Կազմված է հարակցությամբ տարբեր, մասամբ ընդ-հանուր քնավորություն տնեցող, գրույցներից, ինչպես «Սասնա ծռերը»։

Այսպես ուրեմն, վիպական իրոքն ակտիվով արտահայտ գեպքերի տն-միջական ստեղծությունը հորինված կես քնարական ու կես վիպական իրգերից՝ հետզհետե մեծանում, ընդարձակվում է տարբեր նյութերի հա-րակցումով, թողնում է քնարական քնավորությունը, դառնում է ազատ ուտանալորով հորինված լերգախառն պատմվածք։ Այդպիսով պատմա-կան-վիպական իրոքը մոտենում է «Սասնա ծռերին», միայն վերջինս շատ ընդարձակ չափերով է զարգացած քան մեր վիպական երգերից որևէ մեկը։

Երգերի այս զարգացումը կատարված է, հարկավ, երկար ժամանա-կի ընթացքում։ Բայց, ինչպես տեղորարարը լինում է ուրիշ գեպքերում ևս, — այսինքն՝ միաժամանակ սպրտում են զարգացման վանաղան հասու-յների արդյունքները, — այսպես էլ այս դեպքում։ Մեր ժամանակում գտնում ենք զարգացման տարբեր ձևեր։

ገጽ ፩

ՄԱՏՆԵԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ «ՍԱՍՈՒՆՅԻ ԴԱՎԻԹ»
ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊԻ ՄԱՍԻՆ

1

Հայ գրագետները մինչև 1870-ական թվականներն ընդհանրապես շատ չեն հետաքրքրվել իրենց ժամանակակից հայ ժողովրդական բանահյուսությամբ և շափազանց քիչ բան են գրի առել ու տպագրել, իսկ ժողովրդական վեպ կամ վիպական երգ և ոչ մի հատու Սակավաթիվ բանասերների ուշադրությունը, մինչ այդ թվականները, գրավում էր միայն հինը, առանձնապես Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ հիշատակված վեպը*։

Առաջին անգամ Գարեգին Սրվանձությանցը, մեր բանահավաքների ռահվիրան,—որ արդեն մի քանի ժողովրդական բան էր տպագրել «Արծուի Վասպուրականի» մեջ, ինչպես և հետո՝ «Տարոնոյ Արծուիկի» մեջ,—1873 թվին գրի է առել մեր նոր ժողովրդական վեպի մի պատում և 1874 թվին Կ. Պոլսում հրատարակել մի գրքույկի մեջ՝ «Գրոց-բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ»։

Այդ պատումի բովանդակությունն այս է։

Բաղդադու խալիֆան արշավանքներ է գործում Հայաստանի վրա—կին է առնում մի հայ աղջիկ, որից ունենում է երկու որդի—Աբամեդիք և Սանասար։ Մի անգամ էլ հարձակվելով Հայաստանի վրա՝ նա սրբաբնույթ է հայերից և նեղն ընկած ժամանակ խոտառնում է մատաղ անել իր որդիներին։ Սրանք փախչում են Հայաստան, հիմնում են Սասուն բերդը և հայ թագավորից ստանում են ռամիկ ժողովուրդ Ասանա քաղաքի համար։ Ապա մեկ հղբայրը դառնում է Սասունի իշխան և լոնդարձակում է իր կալվածքները, իսկ մյուսը վերադառնում է Բաղդադ կոստան մեջ սպանում է խալիֆին և հոր տեղն իշխում այնտեղ։

Աստուծոյ իշխող հղբոր որդիներից նշանավոր է դառնում Դավիթը։ Վեպը մանրամասն պատմում է Դավիթի մանկությունն ու կոնվրՄսրամելիքի դեմ, նրա ամուսնությունը Խանդուկի հետ և սպանվելը։ Դավիթի որդին է Մհերը, որ հոր մահվան վրեժն առնելուց հետո՝ գնում է Տոսպան բլուրն ու փակվում «Մհերի այրի» կամ «Մհերի դռան» մեջ։

* Կարգացվել է ԽՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի հրեկանական սեփայում 1939 թվի օգոստոսի 22-ին և 23-ին։

Սրվանձաւանցն այս երկու հերոսի անուններով էլ վեպը կոչել է «Սաստնցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ»։ Նա «Մհերի դուռն» մասին իբրեւ ծանոթութեան դրում է, թե «սամնաւերջ քար է, որ տաշեր և կոկեր են մեծ դռան ձևով և վրան բեկեալիքներ գրած են խիստ հասարկ»։ Այսպէս նա բերում է մի քանի ավանդութեաններ այդ «դռան» խոստում իբր փակված Մհերի մասին, ավելացնելով, թե «Ուրեմն այս կերպով Մհեր կը լինի աշխարհի բախտը դարձնող և ոսկի բաշխող շատաւում մը. գոցեց Մհերն ինքն Միւր մեծն իննի, և իր դուռն ուղղակի հարստի հանգեալ կամ արևու լինելով՝ պաշտելու պատշաճ»։

Սրվանձաւանցը, իբրեւ հմուտ բանահաւաք, իր պատումի մասին հաշորդում է քաղաքականի տեղեկութեաններ, որ կարևոր են համարում դեռ աշտեղ, տրոյհետե հետադաշում երկար ժամանակ ուրիշները զանազան ձեւերով կրկնում են նրա ստաւծները։

«Դավիթ Սաստնցի կամ Մհերի դուռ» վեպը... երեք տարի հետամուտ եղա ձեռք բերելու, և ոչ ոք գտա, որ ամբողջապէս գիտենար. մինչև 1873 հունիս ամսուն՝ Մշո դաշտի Առնիստ գեղի ժողովրդական Պ. Կրպոն ներկայացաւ ինձ Արծ. Օհան վարդապետի միջոցով։ Սա կը պատմէր, թե իր վարպետը շատ քնդարձակն գիտէր այս պատմութեան, և թե մեջ ընդ մեջ շատ տեղեր ոտանավոր խաղեր կային, որ ձայնով կ'երգեր։ Թե՛ այդ վարպետը երկու վրոշիկ աշակերտ ուներ, որոնք շատ կոտորեալ ստոված էին, և թե ինքն՝ քաղաքական ժամանակ պատմած շինելով՝ շատ կտորները մոռացած էր։ Այսուամենայնիւ... պատմեց բերանացի, զոր իրեն բարբառով ի գիր անցուցի։ Պատմիչի քեզիին մեջ բաղիշեցոց բառեր վառ գործածված, արտաճառն այն է, որ պատմիչի լեզը թեպէտ Մշո կը պատկանի, բայց Բաղիշո մոտակա է. ընդհանրապէս հոյճա և Զուխուրա գեղերու հայոց լեզուն այս տիպն ունի»։

Սրվանձաւանցն իր պատումը տպել է իբրեւ արձակ, բացի երեք կտորից, որոնք հորինված են «ան» հանգով. դրանք նա համարել է ոտանավոր և տող-տող տպել։ Այդ այն կտորներն են, որ հետադաշում գրի առնված պատմաների փխպատանները ձեռքի են։ Առաջին ոտանավորը էլ հենց ինքը Սրվանձաւանցն է։

«Պատմածին նյութը,—շարունակում է Սրվանձաւանցը,—Արծրունցաց նախադաշտութուն և Սաստն քաղաքի շինութեան ու սկզբնավորութեանն է։ Աստվածաշունչն և մեր ազգի պատմութեանն հայտնի է, որ Ասորոց Սենեքերիմ արքայն իր Աղբամնիք և Սանասար որդիքը կոտորին զո՛հ պիտի մատուցաներ. ասոնք ալ իրենց հայրը զոհեցին և փախաւսյա եկան ի Հայս՝ մեր Սկայորդվո ժամանակ։ Սանասարը բնակեցաւ ի Սասուն, և Աղբամնիքը՝ վանա ծովու կողմերը, Կապոտկոզա մոտերը։ Ասոնց պատմութեանը թե խորհնացին, թե Թովմաս Արծրունին և թե այլ պատմիչներ ընդարձակ վը գրեն»։

«Կը տեսնվին այս ասացվածքին մեջ այնպիսի կտորներ, որ պատմագրութեանց կը համաձայնի, բայց և կտորներ ալ կան, որ բոլորովին

ժամանակագրության, տեղագրության և ամեն հանգամանաց հակառակ են: Դեպքեր, որ առաջ քան զՔրիստոս են, քրիստոնեյաբար կը գրուցվին, և Սանասարի ու Ադրամեիլի ժամանակը Մշո Ս. Կարապետի վանքն ու հայերը խաչապաշտ կը ներկայացնէին:—Այսինքն՝ պատուով մեջ կան մեծ անաքրոնիզմներ:

«Ասոր մեջ հիշած Մարտի՝ գուցե Մուսլ կամ Մուսուլ լինի, որ հավանականություն կը վերցընեն, և Սասնո տիրապետության սահմանեն շատ հեռու չէ: Բաղդադն Բաղդադ է, Խլաթն՝ Խլաթ, Կապուտկոթն՝ Կապուտկոթ. նույնպես և մյուս ամբողջ հաստակ անուններով տեղերը տալիք են»:

«Աբամեիլիք (Աբամեիլիք—ժողովրդական ձևն է Ադրամեիլիք անվան—Մ. Ա.) որդոց անուններեն երեք բոլորովին բանաստեղծական անուն կը թվին. Ճնճղափոքիկ, Յոանվեզին և Խորգուսան: Գուսանը՝ երգիչ կը նշանակեն. իսկ առաջին և երկու անունները չեն քացատրվիր: Ձենով—Օվան և Դավիթ հայոցս ծանուցյալ և հասարակացյալ անուններ են, բայց քրիստոնեական դարուն մեջ: Արդեն Դավթի կյանքը և գործերը միշին դարուն կը վերաբերին. բայց անմիջական զոտիակ լինել Ադրամեիլիքին այդ հավիտենական առասպել է»:

«Ամբողջ այս պոռնոցքը նկարագիր է քաջության, ընտանություն, բարեպաշտության, և պարզ ու անխորամանկ հարաբերության Դավիթին՝ իր ախրուհուն հետ, իր ախոջանին հետ: Այս գրվածքը իր թուրք անկանոնությամբ հանդերձ՝ հիմնալի ոճի առաջավածքի: Դիցազնի բազկի ուժը անհամեմատ ցույց տալու համար՝ երբ Դավիթին խլել կուտա Զորջիսի (=Գորգիզ—Մ. Ա.) ձեռքեն գուրզը, նետել կուտա ալնպես ուժգին, որ տակավին մինչև ցայսօր կերթա նետելու թափեն, Դավիթի ուժի անսահմանությունը և տիեզերաց անհունությունը ցուցնելով: Այս գրվածքի մեջ կը տեսնեն հետաքրքիր գեղչկական կյանքի հանգամանակները. Աբամեիլիքի մահվան համար Սասունցոց առաջը. Քեփի Թորոսի ուխտը. «Հացն ու գինի, տերն կենդանի» երդումն. հպատակեցնելու համար թուրքի առակեն անցնելու տոկոսությունը. Դավիթի և իր հորթարած ընկերի անտեքմությունը: Խանդաղ խանրմին աշուղ դրկելը, Դավիթը իրեն վրա ափրեցնելու: Դավիթի անմահանությունը և վեհանձնությունը, երբ Մարամեիլիքի հետ կը դառնվին: Խանդուղի քաջությունը, և փեհլիսաններուն ճիվաղական և կարագրի ահաբանությունը: Ձենով Օհանի ձայնի ուժն և անապոսությունը. և Մահերի զոթությունը, որ փապառ անհամեմատ մարդկանց կը միացուցանեն և նվիրաբանդն ալ զայն կրելու անբաժանուն»:

Վերջում Սրվանձադյանցն ավելացնում է. «Այս գործիս հրատարակությունը հասկացողին համար արժեք կունենա. բայց կարծեմ արհամարհողներ ավելի պիտի լինին և աչպանողներ, ոչ միայն այս գրվածին կողքը, այլ ամբողջ առանձին գրքույկը, ընդոր և իմ անձը: Ասոնք շատ կացողներն են: Բայց մեր փուլը չէ: Քաջակերպած կը համարիմ զիս, եթե համբանքով քսան հոգի ևեթ լինին հավանող այս գործուն»:

Սրբանձադանը սխալվում էր: Այդ թվականներին մեղմում արդեն կային մտավորականներ, թեպետ խիստ սակավաթիվ, որոնք գիտեին գնահատել ժողովրդական բանահյուսությունը: Նույն 1874 թ. Արիստակես վ. Սեդրակյանը հրատարակում է Վաղարշապատում, «Քնար մշեցոց և վանեցոց» վերնագրով, ժողովրդական երգերի ժողովածուն, որի մեջ նաև վիպական երգեր: Սրբանձադանցը շատերից ստանում է քաջալերական նամակներ, ինչպես՝ հայտնի գործիչ Մարկոս Աղաթևկյանից, Ալիշանից: Նա մինչև անգամ դրամական նստատեղ է ստանում Հովսեփ Իգմիրյանից, որ քիչ հետո հիմնում է Կ. Պոլսում «Մահակ Մեսրոպյան» տարեկան մրցանակաբաշխությունը բավազույն գրական աշխատությունների համար:

Անմիջական խրախուսական գրախոսականներ ձև տպագրում պարբերական հրատարակությունները, ինչպես՝ Երուսաղեմի «Սիոն», Զմիռնիայի «Արևելյան մամուլ», Կ. Պոլսի «Մասիս»: Հաջորդ տարվա սկզբում գրում են և Թիֆլիսի հայ լրագրիչները, — «Մշակ», «Մեղու Հայաստանի»:

Դրախոսները, սակայն, մեծ մասամբ ընդհանուր գովասանությամբ են գնահատություն անում և խոսում են ավելի գրքույկի առաջին հատվածի, «Գրոց-բրոցի» մասին, քան երկրորդի: «Աստուծոց Դավթի» վերաբերմամբ նրանք բավականանում են միայն բովանդակությունը բերելով, երբեմն մի քանի տողով («Արևելյան մամուլ», 1875 թ.): Համեմատաբար ավելի ընդարձակ բովանդակություն գրում է «Մեղուի» գրախոս Գ. Տ. Ա. (= Գևորգ Տեր Աղեքսանդրյան), որ առան ստաբի հետո (1885 թ.) հրատարակեց, «Թիֆլիսեցոց մտավոր կյանքը» վերնագրով, իր հարոստ ու բազմակողմանի բանահյուսական ժողովածուն:

«Գրոց-բրոցի» մասին ավելի ևս ընդարձակ և հետաքրքիր նոր տեղեկություններով խոսում է «Մշակի» Մելեքզադեն (= Բաֆֆի): Բայց նա էլ Վեպի մասին միայն աչա է առում. «Վեպը պատկանում է մեր Սկայորդու ժամանակներին և մի քանաստեղծական նկարագրություն է Ասորոց Սենեքերիմ թագավորի որդիներին—Աղոմեելիքի և Սանասարի գաղթականությանը դեպի Հայաստան: Սույն վիպատեսությունը, թեև ավանդությամբ մինչև մեր ժամանակը անցնելով, շատ տեղերում աղեհատվել է, բայց դարձյալ պահպանել է իր խորին առասպելա-պատմական հնությունը: Մենք խոսատեսում ենք առանձին հորվածով ներկայացնել մի քննադատություն հիշյալ վիպատեսության մասին»:

Մեզ հայտնի չէ, թե Մելեքզադեն այդ «առանձին հորվածը» գրել և հրատարակել՝ է որևէ տեղ, թե չէ: Բայց «Կաթեղի» մեջ խոսելով Մհերի դրան ու Մհերի բանաստեղծած լինելու մասին՝ նա գրում է. «Մի օր նա (= Մհերը) փր խորտակել իր շղթաները և իր ձիու վրա նստած կը սլանա քարայրից, վրեժխնդիր կլինի իր թշնամիներին և կը մարքե շալոց աշխարհը շարությունից»: Ապա դարձյալ. «Մի օր նա դուրս կը գա իր

արգելարանից և կրկին լույս ու արդարություն կը սփռե շայնք աշխարհում: Ժողովուրդը լեզբենդական լեզվով ասում է այդ, ասում է և համատեղ է փր առածին, և—ապաստում է»:

Պրոֆ. Բ. Պատկանյանն անմիջապես 1875 թ. Վեպի քննադիրն օգտագործում է լեզվաբանական նպատակի համար: Նա իր «Նյութեր հայերեն բարբառներն ուսումնասիրելու համար» շարքի մեջ, ուրիշ նյութերի հետ, հրատարակում է իբրև երկրորդ պրակ նաև «Սասունցի Դավիթ» վեպն ամբողջապես: Ակզրում դնում է համառոտ քերականական ծանոթություններ Մշու բարբառի մասին և վերջից մի բառարան, իսկ Վեպի բովանդակության կամ արժեքի մասին ոչ մի խոսք:

Բ. Պատկանյանի այս գործը սահմանված էր շատ նեղ շրջանի համար: Այդպես չէր Սեդրաք Մանդինյանին: Այս հայտնի մանկավարժը քարոզում էր այն միտքը, թե մատուկների ուսման համար հենց սկզբից իբրև նյութ պիտի ծառայի ժողովրդական բանահյուսությունը: Դրա համար նա տեսման առաջին տարվա համար հորինում է «Ազգային ընտանեկան աշխարհ, դասագիրքը, օգտվելով ժողովրդական երգերից և այլն, իսկ երկրորդ տարվա համար «Ազգային դիցադեանական աշխարհ» (տպված 1880 թ.): Այստեղ տեսման կենտրոնը դարձնում է նա «Սասունցի Դավիթ» վեպը, որ այդ նպատակի համար փոխարկում է գրական լեզվի: Գրքի երկրորդ մասի մեջ նա առանձին հոդվածներով տեղեկություններ է տալիս Բաղդադի, Տարոնի և այլ աշխարհագրական տեղերի մասին, ինչպես և Սենեքերիմ թագավորի և ուրիշների: Նա Վեպի նկատմամբ բոլորովին նույն տեսակետն ունի, ինչ որ Սրվանձությանցը, և Մըսթերն ընդունելով Մոսկու, մինչև անգամ «Մարմինք» անունը դարձնում է «Մարմնելիք»: Մանդինյանի այդ դասագիրքը վերաապվում է մի քանի անգամ, և նրա աշակերտները (նա տեսցիլ էր Ներսիսյան դպրոցի և էջմիածնի ճեմարանի) այդ դասագրքով էին պարասրում դպրոցներում: Այդպիսով մեր «Սասունցի Դավիթ» վեպը բավական ընդհանրատնում է. նոր գրագետ տերնդի մեջ:

Բայց Վեպի բանասիրական ուսումնասիրությունը դեռ պակասում էր:

Գրիգոր Խալաթյանը, տակավին համալսարանի տեսանող, հաջորդ 1881 թվին «պատրաստելով «Դավիթ Սասունցու» թարգմանությունը ռուսերեն լեզվով», մի ընդարձակ նամակով Սրվանձությանցին խնդրում է մի քանի տեղեկություններ հաղորդել իրեն՝ Վեպի մասին: Սույն թվականին անանուն (կեդույով, երեք տառի տակ, տպվում է նրա ուսերեն) թարգմանությունը—Давид Сасунский, армянский народный эпос— «Դավիթ Սասունցի, հայ ժողովրդական վեպ»: Ակզրում կա թարգմանչի առաջարանը, վերջից մի շարք ծանոթություններ:

Դժվար էր ապագայի հայտնի բանասեր, բայց դեռ երիտասարդ Գրիգոր Խալաթյանից սպասել մեր Վեպի լուրջ հետազոտություն: Նա բառացի մեջ է բերում աստվածաշնչի այն կտորը, որ վերաբերում է Սե-

ներքերիմ թագավորին և իր որդիներին. դրան ապելացնում է Հովսեփասի «Հրդանների հին պատմութեան» այն հատվածը, որի մեջ պատմվում է Աստղեստանի այդ թագավորի որդիների փախչելը Հայաստան: Ապա հիշում է այդ դեպքն ապանդոդ հայ պատմագիրների անունները, և թե «հայոց թագավոր Սկայորդին» ընդունել է փախստական եղբայրներին:

Դրավոր հիշատակարանների այս պատմվածքը, —ասում է նա,—աչքան նման է մեր Վեպին, որ «առիթ է տալիս ենթադրելու, թե Վեպը, գոնե իր հիմքում, փոխառություն է հիշված աղբյուրներից»: Ահա այն նոր միտքը, որ բերում է իտալացիներ: Բայց, ցավոք, նա չի փանգնում դրա վրա, այլ անմիջապես շարունակում է. «Վարելի է և այն ընդունել, որ Վեպը կազմվել ու հորինվել է գրքերի ազդեցությունից անկախ, միայն ըստ ավանդության ժողովրդի, որ հիշողության մեջ պահել է Աստղեստանի արքայորդիների Հայաստան գալու պատմությունը»: Եվ խախտյալն իսկապես այդ կարծիքին է, որ և Սովանձտյանցին է: Նա վերեւիում նույնիսկ գրում է, թե Վեպի պատմվածքի համար «խորե քովանդակություն ծառայել են այն եղելությունները, որ հիշվում են հայոց հնաքոսյն պատմության մեջ. բայց այդ եղելություններն այնպես դարձրված են վիպական և առասպելաբանական մանրամասնություններով, որ Վեպը դրանով բոլորովին կորցրել է պատմական բնավորությունը, նմանելով ավելի շուտ արձակ «բլինայի» (былина): Եվ նա առաջաբանի, ապա և ծանոթությունների մեջ հարեանցի կերպով նկատում է, թե Մհերն իր ծանրությանը հիշեցնում է ռուսական լեռնիստների Սվյատոսլավ հեղինակին, Դավիթը՝ Իլյա Մուրոմեցին, կամ Ալեքս Պոպովիչին և Դոնայ Իվանովիչին:

Այսպես՝ Վեպը, փակապես Վեպի առաջին ճյուղը, հորինվել է «ըստ ապանդոթյան եղելությունների», միայն «պատմական բնավորությունը» կորցրած, կամ ինչպես Մելիքզադեն է ասել՝ «աղճատվել է»: «Ապրելով ժողովրդի բերանին դարերի ընթացքում, —գրում է իտալացիներն ընդհանուր փասքերով, —անցնելով սերնդից սերունդ, Վեպի հնագույն խումբագրությունը բնականաբար պետք է ենթարկվեր շատ փոփոխությունների և շերտավորումների: Դա հաշտաացել է նոր գծերով, նոր մանրամասնություններով և անգամ ամբողջ միջադեպերով զանազան անբունդների ժամանակից, էլ չստացելով բազմաթիվ օտարոտի անաքրոնիզմների մասին, որոնցով լիքն է Վեպը: Այսպես, Հրեյաստանի և Նրուսադեմի փոխանակ մենք տեսնում ենք Հայաստան և Ս. Կարապետի վանք» և այլն:

Այս քողորդ վերաբերում է Սանատաքի և իր եղբոր պատմությանը: Թեպետ և իտալացիներ շեշտում է, որ Վեպի մեջ ավելի կարևոր է Դավթի մասը, այդ «սիրելի ժողովրդական հերոսի», բայց նա չի որոշում նրա պատմականությունը:

Ապա իտալացիներ մի քանի դարձյալ շատ ընդհանուր խոսքերով փորձում է որոշել Վեպի հնագույն խմբագրության ժամանակը: «Մի բան

միայն անկասկած է, — գրում է նա, — որ մեր պոեմի հիմնական, սկզբնական խմբագրողները վերաբերում է հին ժամանակներին, դա, ըստ երևույթին, Բրիտոննիքսյան առաջին դարերում է եղել, ինքը ժողովրդի երևակայության մեջ առանձին լուսնորով վատարվում էր անցում հնագույն դարաշրջանի առասպելներից դեպի իսկական պատմական էպոսը։ Դա առանձնապես պարզ է նրանից, որ Վեպի մեջ շատ առասպելական և հեթանոսական տարրեր խառն են քրիստոնեական հայացքների հետ»։

Կարեւր է շեմաձայնել Խալաթյանի կարծիքին և ավելի ևս դա հիմնավորմանը, բայց կարևորն այն է, որ նա առաջին անգամ խոսում է Վեպի ծագման ժամանակի մասին, բայց դարձյալ ոչ թե Դավթի վեպի։

Դավթի մեջ նա նկատում է «հնագույն առասպելականի խառնուրդ քրիստոնեական դարաշրջանի հերոսական սոխի հետևագույն գծերի հետ», իսկ Մհերի անձի մեջ տեսնում է «հակառակ լերույթ, նրա մեջ առասպելական հսկողություններն իշխում են հերոսականների վրա, նա ավելի շատ աստված է, քան հերոս»։ Ապա նա հիշում է, ինչպես Սրբվանձությանը, «Մհեր» անվան նմանությունը արեգակի աստված Միհրի հետ, և ավերացնում է. «Կարեւր է միևնույն անգամ ենթադրել, թե Մհերը մի մարմնացում է առասպելական պատկերացումների լեռնային ուժերի մասին, որոնց ավանդությունը հայկական վեպը պահել է լեռան մեջ խաղված Մհերի արտասական պատկերի մեջ»։

Խալաթյանն իր առաջաբանի հենց սկզբում գրում էր, թե «հայ ժողովրդական գրականության հիշատակարաններից մեկի (այսինքն Վեպի) ուսերեն թարգմանությունն առաջադրում է դիտմանների ուղղորդությունը», որովհետև «հայկական ժողովրդական գրականությունը հետաքրքիր հետազոտությունների համար ընդարձակ առաջարկ է հանդիսանում», առանձնապես համեմատական տեսման ախրությունների համար։ Եվ ուս գիտնականներից մեկը, Վսեվոլոդ Միլեր, 1883 թ. տպված իր «Կովկասյան ավանդությունները լեռների քեռոված հսկաների մասին» աշխատության մեջ, նման առասպելների հետ խոսում է և հայկական Արտավազդի ու Մհերի՝ քարայրում փակված լինելու մասին։

Այսպես, մի տաան տարվա մեջ «Ստառնցի Դավթի» վեպը մեծ ուշադրության է արժանանում։ 1880-ական թվականների առաջին կեսին դա դառնում է նաև բարձրագույն դպրոցական դասավանդման նյութ։ Այդ ժամանակներում Էդիստովի ճեմարանի հայոց դասկանության ուսուցիչը, Կարապետ Կոստանյանը, մեկ թե երկու անգամ լսարաններում դասախոսել է նաև հայ ժողովրդական բանահյուսության մասին, ավելի մանրամասն կանգ առնելով մեր ժողովրդական վեպի վրա։

3

Մինչև 1889 թ. Վեպի ոչ մի նոր պատում չի եղել։ Մ. Աբեղյանը, 1886 թվի հունվար ամսի առաջին օրերում. Էջմիածնում, Մոկաց

Գինեկանց գյուղացի Նահապետից լսելով զրի առավ. «Սասունցի Դավթի» մի յնոր պատում, որ և 1889 թվին տպագրվեց Շուշում «Դավթի և Մհեր, ժողովրդական դիցազնական վեպ» վերնագրով:

Այս պատումն էլ իսկապես մի նոր հայտնությունն էր և արժանացավ հետաքրքրվող գրագետների առանձին տեղադրությանը:

Ինչպես Արեղյանը «Մի քանի խոսք» խոսքաբանի մեջ նկատում է, դա ոչ միայն լրացնում էր Սրբանձույանցի հրատարակածի թերի կողմերը, «այլ մասնավանդ թե ինքն ևս մի գեղարվեստական ամբողջություն է կազմում, որ ունի իր առանձին արժանափորոշյունները»:

Դա փոխել էր տալիս Վեպի ծաղկալի մասին մինչ այն եղած հայացքը: Երևաց, որ Վեպը, կազմված լինելով բազմաթիվ «ճշողներից», ավելի ընդարձակ է, քան վարժում էին:

Այս նոր պատումի մեջ կան միայն Դավթի և Մհերի ճշուդներ. լրաց ամբողջը պատմված է «շատ վիպական մանրամասնություններով, որոնք իրենց վրա կրում են հնագույն դիցազնագրության կնիք»: Պատումը հարուստ է նորանոր վիպական մոտիվներով և միջադեպերով: «Հերոսների բնավորությունները ոյուշ ևն և գեղարվեստորեն պահպանված»: Գրեթե բոլորովին նոր էր «դեպի շարք միտված անհուն ուժի ներկայացուցիչ Մհերի պատմությունը», ինչպես և շատ հերոսներ ու հերոսուհիներ:

«Սասնու տերերի ցեղի պատմությունն է դա»: «Սասնու և Մլարա քաղաքի տերերի միջև, ինչպես երևում է, տեղի է ունենում մի ժառանգական կռիվ, և Մարա մեղիք (Մարամելիք) կոչումը ոչ թե հասունկ անուն է դուրս գալիս, այլ Մարա քաղաքի իշխողների հասարակ կոչումը»:

Ապա Թրեան եկավ, որ մեր Վեպը պատմվում էր ոչ միայն Մշու, այլ նաև մոկաց կողմերում և մոկաց բարբառով. կան երկու տիպի պատումներ՝ Մշու և Մոկաց: Այս Մոկաց պատումն ավելի բանաստեղծական է, մեջն ունի բավական թիվով երգեր, որ վիպական նահապետը երգում էր: Վեպն ակավում էր մի երգով, որի մեջ վիպասանը, նախքան պատմությունն սկսելը, ողորմի էր տալիս Վեպի հերոսներին: Նա, ինչպես և նրա ունեկնդիրները, հավատում էին Վեպի գործողության և հերոսների իրապես գոյություն ունեցած լինելուն:

Եվ վերջապես՝ և այն երևան եկավ, որ այս երկրորդ տիպի պատումը գրեթե ամբողջապես ոտանավոր է, ճիշտ նույն չափով, որով հորինված են Վեպի մեջ եղած երգերը: Արեղյանն առաջաբանի մեջ պարզում էր այդ շարիի էական կողմերը—մի ազատ ոտանավոր 6—13 վանկանի տողերով (շատ քիչ անգամ 14 վանկ): Ապա նոր Վեպի ոտանավորը համեմատելով մեր հին Վեպի այն բառացի մեջ բերված հասկածների հետ, որ կան Մ. խորենագու «Հայոց պատմության» մեջ, նա գտնում էր, որ երկուսի մեջ էլ նույն չափն է: Այդ ձևական կողմից, ուրեմն, որոշվում էր մեր հին և նոր վեպերի հարաբերությունը:

Մ. Աբեղյանը Մոկաց պատումը, դեռ ձեռագիր, 1888 թվին Շուշի քաղաքում կադրում է մի ընկերական գրական խրեկոյի ժամանակ: Դա մեծ հետաքրքրություն է առաջ բերում, և նույնիսկ հաջորդ գրական երեկոյին կրկնվում է դրա ընթերցումը ավելի ևս թաղմաթիվ տնկնդիրների առաջ:

Այս գրական երեկոների ավարտով մասնակիցներից էր և Լեոն, որ Վեպի նոր վարիանտի մասին մի հոգված է գրում, մեջ բերելով բովանդակությունը և դավաւելով նոր պատումի գեղեցկությունը: Հոգվածը «Մի նոր հարատւություն մեր ժողովրդական գրականութեան համար» վերնագրով ստալագրվում է «Մշակ» լրագրի մեջ: Թե ինչպիսի ընդունելություն էր գտել այդ պատումը, երևում է Լեոյի այս տողերից. «Այդ վարիանտը երկու անգամ կարդացվել է մեր ընկերական շրջանում և երկու անգամն էլ տեսակ տեսակ քաղցրություններ ստել մեզ»: «Մոկացին գեղեցիկ պատմող է եղել», գրում է նա: Եվ իրար դեմ դնելով Ռուստամի և Մհերի ուժը, նա խոստանում է հետո մանրամասն խոսել Վեպի այս պատումի մասին:

Երկրորդ պատումի հրատարակվելուց հետո՝ 1889 թվին ստացվում է «Մուրճ» ամսագրի մեջ մի ընդարձակ գրախոսական, օրի ատորագրությունն է «Լ. Ս.» (= Լեոն Սարգսյան, «Մուրճ»-ի ապագա խմբագիրը): «Աբեղյանի գերած վարիանտը... գրում է նա, — ավելի լույս է արժանում մեր ժողովրդական քանդակող ատեղծագործության գեղարվեստական կողմի վերա»: «Թլոր Դավթի գրոխն ասքան ամփոփ է, որ թողնում է մի փերջացրած և գեղարվեստական կողմից միապաշաղ սուսակորուցություն»: Ապա խոսելով Վեպի օտարնախորի, բանաստեղծական գեղեցկությունների, բնավորությունների և նյութի մասին, գրախոսը վերջացնում է այսպես. «Այսպես ուրեմն, Աբեղյանի հրատարակած «Դավթի և Մհեր» ժողովրդական դուցարկական վեպը... մի շատ նշանավոր երեկուց է մեր պրականութեան մեջ և ցանկարի է, որ այսահասակ մեր պատահական կերպով անհայտությունից լույս աշխարհ ընկնելին մեր ժողովրդի փառավոր դուցազներգության բեկորները, այլ կազմակերպված հետադրություն և ուսումնասիրության արդյունք լինեն նոքա»:

Այդ ցանկությունը մինչև հեղափոխությունը ցանկություն էլ մնաց: Նույն ժամանակները, 1889 թ., «Նոր-Դար» լրագրի երեք համարների մեջ լույս տեսավ, իբրև անատոգրի գրախոսություն, որ տողերիս գրողին է, մի հոգված Մոկաց պատումի մասին: Բացի մանրամասն բովանդակությունից՝ այստեղ շեշտվում են նաև հերոսների բնավորությունները, Վեպի գեղեցիկ կտորները, «ժողովուրդը կամեցել է Դավթով բարություն և արգելության գաղափարը պատկերացնել, իսկ Մհերով՝ չարության»... Ընթերցողները կտեսնեն, «թե ինչպես ժողովուրդն առօրյա կյանքի պարզ և անպաճույճ նկարագրությամբ, ամենամասնական բնական լեզվով պատմված մի հերոսի կենսագրությունը հետաքրքիր է

Վաղուցստեղծում և միանգամայն ինչքան ախորժեղի. թե ինչպե՞ս մի քանի խոտքերով, մի փոքրիկ արարքով, մի թեթև մասնակցութեամբ գլխավոր հերոսի գործքերին՝ նույնիսկ իրկորդական հերոսները գալիս, ընթերցողի առաջ կանգնում են իրենց կենդանի պատկերով, և ընթերցողը նրանց տիրում է վրամ ատում»:

Ապա խոսելով Մշու և Մուկաց պատմաների տարբերության մասին, գրում է. «Երկու փոփոխակների գլխավոր գործողության հիմքը նույնն է, օրինակ՝ Դավթի ուրուխտներ, Մարտանիքի հետ ոսկեցած թշնամությունն ու կռիվը, Խանդավ խաթունի հետ ամուսնությունը, Մհեր անունով որդի ունենալը և այլն, իսկ գործողության գլխավոր հերոսների բնավորություններն և մշտա՝ իրկորդական հերոսները գրեթե բոլորովին նոր են Աբեղյանի փոփոխական, օրինակ՝ Դավթի մանկական արարքները, պատերազմի արտոստոսությունը, Պարոն Աստղիկի կռիվը, Մհերի մանկությունը և գրեթե Մհերն ամբողջ և այլն: Երկրորդական հերոսներից աչքի է ընկնում Ջենով Հովանն իր կատարած գործերով: Նոր են սրա կին Սառնեն, Չմշկիկ Սուլթանը, Պարոն Աստղիկը, Դոհար Խաթունն և ուրիշները, որոնց վրա պետք է սովելացնել Դավթի ձին՝ Բուռնիկի Զալալին, որ ինչպե՞ս խոսումն արարած անձնավորված է ներկայանում»:

Այս ամենը և շատ տարիքները նորությունն էին Մուկաց պատմի մեջ:

Այս իրկորդ պատմումն ևս արժանանում է ողորական գիտական մտքի ուշադրությանը: Արևիկադոս Մառը, «Ն. Մ.» ստորագրությամբ 1889 թվին գրում է մի բավական ընդարձակ գրախոսական, որի մեջ բերում է պատմումի լավանդակությունը: Նա, Բ. Պատկանյանի աղակերտը, այդ պատմումը կարևոր է համարում ամենից առաջ իբրև մի բարբառային նյութ լեզվաբանության համար: Բայց դա, ասում է նա, «անհամեմատ սովելի կարևոր է իբրև մի հաղվագչու հիշատակարան հայ ժողովրդական տոնեղծագործության, և իսկապես իբրև մի վարիանտ Սառնի հերոսների մասին եղած հայտնի պատմվածքների»:
«Աբեղյանի գրի առած լեռագիրը արժեքավոր է նաև այն նկատմամբ, որ դա բարբառային ժողովրդական ուսանավորի ձևով է և ինչի իր ձևով որևէ քան հիշեցնում է, այդ ամենից շուտ հենց հին հայ ժողովրդական բանաստեղծությունն է, որ, ցավոք, միայն հատվածներով է պահվել մի քանի հայ պատմագիրների մեջ»:

Մեր հին և նոր վեպերի այս ձևական հարաբերությունից հետո, որ արդեն պարզված էր Մ. Աբեղյանի «Մի քանի խոտք» առաջաբանի մեջ, Մառն անմիջապես դնում է մի նոր շատ կարևոր հարց՝ մեր հին և նոր վեպերի բովանդակության կապի խնդիրը: «Բայց, կա՞ արդոք մի ներքին կապ այս ժողովրդական սկիզբի պատմվածքների... և այն երգերի միջև, որոնք նույնպես ժողովրդական են և հասել են մեզ հին մատենագիրների հաստոկտոր ավանդումով, թե՞ իրոք պետք է հաշտվել այն մտքի հետ, որ «այն երգերն անհետ կորել են», ինչպե՞ս արտահայտվել է հայտնի հայագետ Մ. Խմինը»:

Հարցն այսպես դնելուց հետո, նա անմիջապես ավելացնում է, թե «այդ հարցը բարձրացնել էլ կարելի չէ փմաստաբից փերայով, քանի հայ ժողովրդական բանավոր ավանդույթյունների հավաքումը զրկված չի լինի փր ախրողական և արատահական բնավորութունից»։ Մինչ այդ, ասում է նա, «պետք է խոստացնել նորնիսկ այն զուգադրութուններից, որոնք թերեւս իրենք իրենց առաջ ին դադիս, փնչպես հոր վրդմից անխժված Մհերի փառելիքը քաղաքում և Արտավազդի նման վիճակը»։

Անշուշտ, իրեւա վտփոխակով վարելի շէր շատ կողմերից որոշել մեր հին և նոր վեպերի ներքին կապը։ Բայց թե Մհերի ու Արտավազդի վեպերի աղերսը արարդ էր մեր նրկու պատումից, այդ կարող շէր հերքել և ավելորդ համարել նրխատասարդ դիտնականը, որ ինքն փակ քիչ վերեւում գրում էր, թե Մհերն փր վիճակով հիշեցնում է Կովկասյան ժողովրդական վեպի հերոսներին, ասաննասպես վրացական Ամիրանին, այսինքն այն, ինչ որ Վ. Միլլերն էլ բերել էր։

Նույն 1889 թվին տրտում են և հաջորդ թվականին շարունակում են տպագրել, «Ազգային վեպ» վերնագրի տակ, տողերիս գրողի մի մեծ աշխատութունը, որ պատրաստված էր Շուշում և վարդաքմած վերեւում հիշված գրական ձերեւներին։ Նպատակն էր՝ հրատարակած երկու պատումները նկատի տննանշով՝ պարզել մեր վեպի պատմականությունն ու դիցազնականությունը և հնությունը։—Ժողովրդական պատումներն իրքե վեպ-պատմական և կես-դրացադնական հին վեպ»։ «Մուրճի» մեջ տպված այս աշխատության մեջ քննված են վեպի հետ առնչութուն տննող բազմամթիվ խնդիրներ, տրոնց բոլորի մասին հնարավոր չէ խոսել այստեղ։

«Դիցազնական—պատմական վեպերի համար,—գրում է Արեղյանը,—հարկավոր է իրական կյանից վերցրած սխալգործական նյութ, հարկավոր են ժողովրդական հերոսներ,... որոնք արժանի լինեն ժողովրդական ընդհանուր սքանչացմանը և ժողովուրդն իր հափշտակության բոպներում հիանալով պատմելու և երգելու նրանց արարքների մասին»։ «Եթե մեր երկրում վա մի գտնաւ, որ ասկալ գաղթականութուն է ոսնեցել, դոնե պատմության մեջ չի հիշվում, այդ Տորոսյան լեռների ճյուղերն են, իրենց անմատչելի դիրքով, Սալուն, Շառտախ, Մուկաց երկիր։ Եթե Հայաստանում կա մի տեղ, ուր ավերմունքն այնքան մոտք չի գործել, և ուր ազգային անկախության կտրիճ ոգին կենդանի է մնացել քիչ ու շատ,—մեր պատմության մեջ հիշվում են Սաաունը և Տորոսի լեռները՝ Վանա լճի հարափային կողմերում... Եվ ահա մենք զարմանքով տեսնում ենք, որ ազգային ժողովրդական բանաստեղծության կենտրոն են հանդիսանում այդ վրդմերը, որոնց հայ բնակիչների մեջ պատում են թե նոր հորինված և թե հնուց ավանդված շատ երգեր և փեպեր։ Սասունցիք ունեցել են իրանց վեպերի համար նյութ, որովհետև նրանք հերոսական կոխվեւ են ավել բուրեւի և բարբաւների դիմ։ Սասունցիք և մուկացիք պահել են իրանց բանաստեղծական լեզուն, որովհետև, թուրքի ազդե-

ցողթխանք շատ շին ենթադրվել, նրանք պատհել են իրանց հին վեպերը, որովհետև փրանց հայրենիքումն ին մնացել և շնորհիվ իրանց երկրի ամուր դրոթխան, առանձնացած կյանք են վարել և պահպանել են ազգալին առանձնությունները»:

Այսպես ուրեմն, ըստ տողերիս գրողի, մեր նոր Վեպի պատմական հիմքը, «հիմնական նյութը կազմում է Սասնու տան պատմութիւնը»: Ահա այս Սասնա տան պատմական կյանքի դեպքերը, նրա պատմական հերոսների սխաղործութիւնները, սասունցոց հերոսական կռիւներն ալլազդիների դեմ,—այս է Վեպի նյութը: Այս պետք է պարզել Վեպի պատմականութիւնը ցույց տալու համար:

Ի՞նչ է Վեպի առաջին ճյուղի պատմական հիմքը:

Այդ ժամանակներում Մ. Խորենացու հաղորդումները Սանասարի և իր եղբոր մատին՝ համարվում էին փրական պատմական եղերութիւն: Եվ Աբելյանն իր ամբողջական տատանատիրութեան մեջ քննադատաբար հիշում է՝ ինչ որ Սրվանձտյանցն արդեն հայտնել էր և ուրիշները կրկնել էին: Նա քառացի մեջ է բերում Աստվածաշնչի և Մ. Խորենացու հաղորդածները:

Վեպի առաջին ճյուղի պատմական հիմքը կազմում էր, ուրեմն, Աստվածաշնչի և Մ. Խորենացու բերած ավանդութիւնը, որ համարվում էր փրական: «Հերոսների անունների նույնութիւնից զատ, Վեպի (առաջին ճյուղի) ամբողջ ընթացքն իր աշխարհագրական տեղերի հետ միասին նույնանում է Աստվածաշնչի և Խորենացու պատմութեանն և տեղերին»:

«Բաղդադու խալիֆան ներկայանում է փոխանակ Ասորեստանի (Նինվեի, որից հարավ լինելում է Բաղդադը) Սենեքերիմ թագաւորի, որ կռապաշտ էր, փնչպես և Վեպի Բաղդադու խալիֆան: Ժողովուրդը Նինվեի թագաւորին անվանում է Բաղդադու խալիֆա, որովհետև Նինվեն և իր թագաւորութեանը, փորին հոսքի տուն տնկնաւորվ, ժողովուրդի հիշողութեանից դուրս մն ընկել և նրանց փոխանակել է նոր ժամանակի Բաղդադու մահմեդական խալիֆայութեանը: Վեպի մեջ հիշվում են և Բաղդադու խալիֆայի արշավանքները դեպի Հայաստան, իսկ պատմութեանից հայտնի է, որ Ասորեստանի թագաւորները շատ անգամ արշավել են Հայաստանի վրա»:

Այսպես տւրեմն, ակզընականը Ասորեստանի Սենեքերիմ թագաւորին է և նրա արշավանքները, որոնց, հետագա շրջանի պատմութեան ազդեցութեամբ, փոխանակել են Բաղդադու խալիֆան և արա արշավանքները:

Սասունցիների և Աթորունիների ծագումը Սանասարից և իր եղբորից՝ Խորենացու մեջ «վերցված պիտի լինի ժողովուրդի և իրանց՝ ազնվական անորի մեջ եղած ավանդութիւններից»:

Նույնիսկ XI դարում դեռ Սասունի քնակիչները, ըստ Արիստակես Աստատիկեսի, իրենց «Սանասունք» անունը («Սասուն» անվան հին ձևն է) ծագած են համարել իրենց նախնու՝ Սանասարի անունից: Ապա

աշդպիւի աւանդութեաննորի գործայան համար իբրև մի ապացույց Արեւիյանը նորեննացուց մեջ է բերում մի հատված, որի վրա ուրիշներն ուղարկութեան ընն դարձրել. «Թորոն արտասպելացն քաղաղանս որ ի Հարամակերտին պատմին. մանկան նիրհելոյ անձրև և արև հակառակեալ, և հովանի թռչնոյ պատանայն վարկացելոյ: Այդ պատանին Արծրունիների նախնին է, Սանատարի ներայրը, իսկ թռչունը՝ արծիւ: Այստեղից պարզ երևում է, որ հնումն, ամենաուշը՝ Խորենացու ժամանակ, Սանատարի և իր եղբոր գործը դարձած է նշել բիւրիական ավանդութեանց անկախ մի նոր միջադեպի, հայ ժողովրդական մի նոր առասպելի կամ գրույցի նշումը. «Արծրունի» բառն ըստ առասպելին ժագած են: համապէս այն «արծիւից», որ հովանի է արել նույն ցեղի նախահորը: Այս մասին տողերիս գրողն ավելի մանրամասն գրում է իր ուրիշ աշխատութեաննորի մեջ:

Ապա, խոսելով Վեպի աշխարհագրական տեղանունների մասին, նա չի ընդունում, թե Մըսրըր, Մսրա քաղաքը, որ Վեպի մեջ կարևոր տեղ է բռնում, լինի Մոսուլ, ինչպես հայտնել էր Սրվանտյանը «գուցե»-ով և առանց «գուցե»-ի կրկնել էին ուրիշները: Այլ հիմնվելով Վեպի պատմութեան ընթացքի վրա, ենթադրում է, թե դա պիտի լինի Փ. Բուզանդի հիշած հին «Մծուր(ք)» կոչված տեղն ու քաղաքը, հյուսիսային և արևելյան նիւրատների գետախառնուրդում, որ ըստ այլազգի արտասանութեան դառնում է «Մսուր», Մսրա քաղաք (=Մծրա քաղաք): Այս կողմից է Մսրամեկիքը հարձակվում Սասունի վրա:

Դավթի և Մհերի ճյուղերի պատմականութունը նա տեսնում է նախ՝ ընդհանրապես այն վիճակի մեջ, որ ուներ մեր նրկիքը Բագրատունիների անկումից հետո, XI և XII դարերում, որ և մեծ ճշտութեամբ արտահայտված է Վեպի մեջ, ապա՝ մասնավորապես Սասունի վիճակի մեջ նույն դարերում:

«Բագրատունյաց անկումից հետո, — գրում է նա, — Հարավային Հայաստանի իշխանութեաննորից նշանավոր է եղել Տորոսյան լեռների մեջ Սասնու իշխանութունը: Սասունում նստում էին Մամիկոնյանների սերունդ համարվող իշխաններ, որոնք մյուսների պես կոիւններ էին տալիս տարների դեմ»: XI դարում նշանավոր է եղել Թոռնիկ Մամիկոնյանը, որի պատմութունը բերում է նա «իբրև պատկեր Սասունցոց վարած պատերազմների ընդդեմ տարներին»: Այնուհետև Թոռնիկի այդ պատմութունը — բռնակալ Փիլարտոսի հարձակումը նրա վրա Մրծուրի կողմից, նրա երկրի, այսինքն՝ Սասունի իշխանութեան սահմանները, նրա վարած կռիւները և մահվան պարագաներն ու տեղերը մանրամասնորեն համեմատում է Դավթի վեպի հետ, և (բացի այդ երկուսի անուններից) մեծ նմանութուն գտնելով այդ երկուսի մեջ, եզրակացնում է. «Եթե շատնք թե Դավթը միևնույն Թոռնիկն է, միայն ժողովրդի բերանում դիցազնական հերոս դարձած, գոնե հավաստյալ կարելի է ասել, թե Դավթի վեպը կազմվել է Թոռնիկի նման շատ հերոսների արարքներից, որ ունեցել և

Սասունը միշին դարերում, և կամ այդ արարքների ազդեցության տակ ժողովուրդը մտցրել է ավելի հին վեպի մեջ իր նոր ժամանակի հերոսական կոիվները, որ տվել է օտարների դեմ»։ Ուրեմն Թոռնիկը, «եթե ոչ իբրև պատմական հիմք Դավթի վեպին, գեթ իբրև այն անձնավորություններից մեկը, որոնց արարքների ազդեցության տակ փոփոխություն է կրել Դավթի վեպը, որ ավելի հին պետք է լինի»։

Գալով Վեպի հնությունը, Աբեղյանը Վեպի առաջին մասի, մասամբ և Մհերի մասի հնությունը կապում է սեպագրական ժամանակների, Հայաստանի խալդական տեոքրյունների հետ, որոնց իշխանությունների վայրերում հենց կատարվում է Վեպի գործողությունը։ Այդ ժամանակներում, մեր թվականությունից մոտ ութ դար առաջ, ապրած պիտի լինին և Սենեքերիմի որդիները։

«Սակայն վեպի երեք ճյուղերն ևս միատեսակ հնություն չեն վկայում. Արամելիքի և Մհերի ճյուղերն ավելի հին են երևում,— ասում է նա,— այնինչ Դավթի ճյուղը՝ համեմատաբար ավելի նոր... Այնպես որ Դավթի վեպը... իբրև հատված մտել է Արամելիքի և Մհերի ավելի հին վեպերի մեջ, որոնք սեպագրական ժամանակների հետ են կապված թե տեղով, թե անուններով ու անցքերով»։ «Քայց և այնպես չի կարելի ասել, թե Դավթի վեպը բոլորովին նոր է»։

«Դավթի վեպի հնության ամենից գլխավոր ապացույցը հենց այն է, որ նա իր բոլոր մանրամասնություններով կատարյալ դիցազներգություն է և ոչ զուտ պատմական վեպ»։

«Մոկացոց և Սասունցոց բերնից, բնական է, որ մենք լսենք հին դիցազնական վեպի մնացորդներ, բացի ուրիշ պատճառներից, որոնց մատնացույց ենք եղել, և այն պատճառով, որ Հայաստանի այդ կողմերի ժողովուրդը միակ ժողովուրդն է, որ առանձնացած, ինքնուրույն կյանքով է ապրել, որի մեջ քաղաքակրթական զարգացումը ոչ միայն հնումը, այլև նորումս դեռ ոտք չի կոխել։ Հին ժամանակներից սկսած այդ կողմերի հայերը համարվել են իբրև լեռնական կես վայրերի ժողովուրդ, որոնց կյանքը նման չէ եղել մյուս կողմերի հայերի կյանքին, և որոնք պահել են իրանց վարք ու բարքի բրտությունը։ Թո՛մա Արծրունին փ. դարում այսպես է նկարագրում այդ լեռնականների կենցաղը»։ Ապա Աբեղյանը բերում է Պատմագրի հատվածը, որ վերջացնում է այսպես. «Սոքա են գոհահր Ասորուց, որ չուեցին գինի Աղրամելայ և Սանասարայ որդուց Սենեքերիմ արքայի, թագաւորի Ասորեստանի և Նինուեի, յորոց անուն ինքեանք Սանասեայք դինքեանս անուանեն»։

Եվ Աբեղյանն այնուհետև մի առ մի կանգ է առնում Վեպի երկու պատումի մեջ երևան եկող բոլոր դիցազնական առասպելաբանական կողմերի վրա, ըստ հիսուն տարի առաջվա իշխող առասպելաբանական տեսության։

Այսպես՝ նա պարզում է, որ Սանասարն ու Արամելիքը հանդիսանում են հսկաների (օղուզի — ցիկլոպյան) բերդի շինողներ. Դավթին ու Մհերն

«արդեն կատարյալ հսկաներ, դիցազներ են»։ «Թերևս ուրիշ վարիանսներով Աբամելիքն ու Սանասարը սերված լինին մի որևէ աստծուց»։ Հետո պարզվեց, որ նրանք իսկապես ծովային-աստվածային ծագում ունեն։ Բայց եղած վարիանտներով արդեն Դավիթը ներկայանում է իբրև հսկաների սերունդ, «դիվանական ճիժ», որ միևնույն է թե «դիցազն», այս բառի ճիշտ իմաստով։

Այսպես նա մանրամասն գրում է դևերի ու վիշապների մասին, ինչպես և Մարութա վանքի, Դավթի հուռութքի (խաչ պատարագին), Դավթի գինքների, Կայծակի թրի, Հավլունի թրի, հերդեն ձիերի և այդ բոլորի ծագման մասին, ըստ ժողովրդական հավատալիքների։ Մեջ է բերում Վեպի գլխավոր դիցազնական մոտիվներն ու էպիզոդները՝ հովվությունը, գութանով վար անելը, որսորդությունը, անմահական կաթնազբյուրը, ուժ փորձելը և այլն. դիցազնական վիպական ամուսնությունը, դիցազնական կանանց տիպերը, գուսաններ, փահլևաններ, Համբարձման տոն, աստղեր, մեռելների ուրվականներ և այլն, — բոլորի մասին մանրամասնորեն բացատրություններ է տալիս դիցազնական-վիպական տեսակետով, հաճախ մեջ բերելով նման մոտիվներ մեր սնոտիապաշտական հավատալիքներից ու հեքիաթներից, երբեմն և այլ ազգերի վեպերից, ինչպես՝ Մհերի և Զոհրարի մանկությունը, կամ Ռուստամի և Մհերի ուժը և այլն։

«Մեր նպատակը չէ, — գրում է նա, — ազգային վեպի գեղարվեստական քննություն գրել. մենք ուզում ենք մատնացույց անել միայն նրա դիցազնականության վրա»։ Այս բացատրվում է, թե բավական չէ, որ հերոսը սխրագործություններ անի, նրանից պահանջվում է նաև ներքին բարոյական արժանավորություն, ներքին բարոյական ուժ, մեր Վեպի մեջ առանձնապես՝ արդարություն և ուխտապահություն։ Պահանջվում է, որ հերոսն իր գործերը կատարի ընդհանուրի օգտին։ «Թշնամի դիցազններից ևս պետք է ժողովրդի զաղափարատիպ (= իդեալ) կազմող դիցազն ազատե իր ժողովրդին»։ Եվ ահա Մսրա և Սամա քաղաքների կռիվները, որ հիշեցնում են Իրանի և Թուրանի կռիվները Շահնամի մեջ։

«Սասնու տերերը հանդիսանում են իբրև ժողովրդին սիրելի, ազնիվ տիպեր, որոնց գլխավոր ուշ ու միտքը նրա վրա է դարձրած, որ իրանց երկիրը պաշտպանեն օտար բռնությունների դեմ։ Մսրա մելիքներն, ընդհակառակն, ժողովրդի համար սիրելի չեն, այլ ատելի՝ բռնապետներ են, որոնք մինչև անգամ իրանց սեփական ժողովրդի վրա բռնությամբ են խշխում։ Եվ այդ լավ կերպով երևում է պատեհազմի մեջ «Փիր հալիվոր» գինվորի խոսքերից. «Դավիթ, դու ինչո՞ւ էսա մարդեր կը սպանես... Մարամելիք զորով ի բերի»։

«Ահա այս իր ժողովրդի համար իսկ՝ ատելի Մարամելիքը կամենում է իրեն հարկատու դարձնել Սասունը... Գալիս է Դավթի վրա» և այլն։

Դավիթը, ըստ այն ժամանակի առասպելաբանական տեսության, հանդիսանում է մարդկանց բարեկամ «կրտսեր դիցազն», իսկ Մարամելիքը՝ մարդկանց թշնամի «ավագ դիցազն»։ Ինչպես համար և սուր «այնպիսի»

պարագաներով է նկարագրված Վեպի մեջ, որպիսի պարագաներով նկարագրվում են մեր հեքիաթների մեջ դիվական անճոռնի, հրեշավոր արարածները: Նա իբրև մի տիտանական հսկա, դեերի պես յոթն օր անդարթնելի քուն է մտնում... նրան զարթնեցնելու համար պետք է երկաթե շամփուրը կամ գութանի խոփը կրակացնել և տալ նրա ոտքերին: Պետք է երևակայել այն հսկան, երկայնադեղ, անհեղեղ հսկան,— ինչպես Խորենացին գրում է Բելի հսկանների համար,— որի համար շիկացած հրկաթով խարելը նույնն է, ինչ որ հողածի՞նների համար լվի կծելը, որից մարդ զարթնում է, բայց դարձյալ թմրության քնի մեջ է մտնում»: «Արտահայտության սույն եղանակը,— ասում է նա,— գտնում ենք ուսաց տարեբաժան ավագ դպրոցազնուհի Նաստասիա Միկուլիշինայի և մարդանման կրտսեր հսկա Դորբինիա Նիկիտիչի մեջ. Դորբինիան երեք անգամ իր բոլոր ուժով լախտով ետևից խփում է Նաստասիային, բայց սա միայն երրորդ անգամ հտ է դռնում և ասում՝ ես կարծում էի, թե մոծակներն են կծում»:

«Վերջապես Մսրամելիքը զարթնում է և, իբրև մի տարերական գերբնական հսկա, ավելի ավագ, քան թե Դավիթը, որ մարդանման կրտսեր հսկա է, մի տեսակ արհամարհական հայացքով, կարծես, բարձրից՝ ամպերից է նայում Դավթի վրա և փչում.— նրա փչելով ամեն մի հասարակ արարած պիտի թռչի: Կատարյալ նմանություն մեր հեքիաթներում պատմված երկաթե մարդկանց նկարագրին, որոնցից մեկի պատկերը գտնում ենք Սրվանձտյանի «Համով-հոտովի» Խան-Բողուն անձնավորության մեջ: Երկաթե մարդ Խան-Բողունի փոնգտոցից Բադիկանը մի արտ է միայն հետու թռչում և այլն:

Այսպես՝ և ուրիշ դիցադնական գծերի մասին մեր ժողովրդական վեպն ուսումնասիրելու առաջին փորձի մեջ:

«Մուրճի» խմբագիր Ավետիք Արասխանյանը «Մուրճի» 1889 թվի տեսության մեջ գրում է. «...Մանավանդ ուշադրության արժանի է վերջինս («պ. Աբեղյանի ազգային Վեպ ընդարձակ քննադատությունը»), որը քննադատության ուժով ուզում է վերականգնել մեր հին բանաստեղծական աշխարհը, մի գործ, որը անշուշտ գրավելու է ընդհանուրի ուշադրությունը և մնալու է ներկա թվականի հայոց քննադատական գրականության կարևորագույն վաստակներից»:

Լեոն էլ կատարում է իր խոստումը: Այն նոր հոգվածք, որի մեջ ուզում էր «մանրամասն խոսել», նա պատրաստում է Շուշի քաղաքի վերելում հիշված ընկերական գրական երեկոների համար: Դա 1889 թ. կարդացվում է այնտեղ, հետո 1890 թվին հրատարակվում է Մուսկվայի «Հանդես գրական և պատմականի» մեջ, ապա առանձին գրքով արտատպվում է «Մատենախոսություն», բայց խկապես մի ընդարձակ ու մանրամասն վերապատում է իրեն, Լեոյի, դատողություններով, բացատրություններով ու բնորոշումներով: Նա սիրով կանգ է առնում ոչ միայն հերոսների ընավորության և արարքների վրա, այլ ավելի ևս Վեպի արվեստի ու գեղեց-

Հության: «Այս անգամ,— գրում է նա,— ամեն մի հայ ընթերցողի առաջ դրված է մի այնպիսի գործ, որի վրա որքան շատ մտածես, այնքան շատ գեղեցկություններ կտեսնես»: «Դավիթ և Մհեր վեպը հրատարակելուց հետո, մենք էլ ամենայն իրավունքով պարծենալու հիմք ունենք, որովհետև մեր ժողովուրդն էլ եղել է գեղեցիկ գործի հեղինակ»: «Անպաճույճ, հասարակ ստեղծագործություն է նրա ինքնուրույն վեպը», «ամեն ինչ պատմվում է զարմանալի սառնասրտությամբ. ստեղծողի հոգին չի երեւում. փաստերն են միայն, որոնք խոսում են հրապարակում»: Դավիթը, դա մի «բարերար ուժ» է. իսկ Մհերը հենց առաջին օրից երևում է իբրև շար պատուհաս, պատիժ... վնասակար ուժ, մթին դժոխային զորություն»: «Մենք չենք կարող ասել, թե Մհերի վեպի կազմության վրա ազդեցություն է արել պարսից հուշակավոր հերոսական պոեման», երկուսի նմանությունը միայն չափազանց մեծ ուժն է, «հերոսները միևնույնը չեն»: «Մեր ժողովուրդն ավելի խնամքով է նկարագրել բարի և շար ուժերը, քան պարսիկ ժողովուրդը»:

Վերջում կեն ավելացնում է, թե «Դավիթ և Մհերը մի պատմական է, որի վրա կարող է բարձրանալ մի հրաշալի բանաստեղծություն»: Ուրեմն՝ մի առաջարկ մեր Վեպը գեղարվեստորեն մշակելու, ավելի ճիշտ՝ վերաստեղծելու:

Լեոյի այդ աշխատության մասին 1891 թվին մի գրախոսական է տպվում «Մուրճ» ամսագրի մեջ Քլ. ստորագրությամբ (=Քալանթար, Ալեքսանդր Քալանթար): «Մշակ» լրագրի ապագա խմբագիրն այդտեղ առաջարկում է Շահնամեի հերոսների հետ համեմատել մեր Վեպինը, և որ կարևորն է՝ մեր Վեպը հարևանցի, բայց շատ ճիշտ կերպով կոչվում է «Մասունական» (Մասունիադա):

5

Տողերիս գրողը 1890 թվի հունիսի սկզբներին գնաց էջմիածին և այնտեղից իր նախկին աշակերտներից մեկի հետ սկսեց Արագածի շուրջը պտտել ժողովրդական բանահյուսության նյութեր ժողովելու և առանձնապես մեր Վեպի վարիանտներ որոնելու: Բայց հազիվ մի քանի գյուղ պտտելուց հետո, հիվանդության պատճառով, ստիպվեց Կոշ գյուղից վերադառնալ էջմիածին:

Նույն ամսուր նա եղավ Նախիջևանի Աստապատ գյուղում՝ Երնջակի մի քանի գյուղերում՝ Փորագաշտ, Նորս և այլն: Ապա նա գնաց Հին Զուղա, Ագա, Ագուլիս, Քաղաքիկ, կարծելով թե հին Գողթան վիպասանների սերունդներ կգտնի այդտեղ: Այնտեղից անցավ Մեղրի, պտտեց Ղափանի մի քանի գյուղերը, եղավ Հալիճորում, Տաթևում, Գորիսում,—կարծելով, թե քաջերի համբավ վայելող այդ վայրերում կգտնի հայ ժողովրդական վեպը: Բայց, ավաղ, ոչ մի տեղ դրա հետքը չերևաց, և մինչև օրս էլ այդ կողմերից Վեպի ոչ մի վարիանտ երևան չեկավ, և ընդհանրապես չափազանց քիչ ժողովրդական երգեր:

1891 թվի աշնանը Քիֆլիսում Աբեղյանը էջմիածնից ստացավ մի ստվար հատոր ժողովածու «Փշրանքների ժողովրդական բանահյուսությունից» վերնագրով: Այդ ժողովածուի ժողովրդական բանահյուսություններ նախորդ տարում գրի է առնված էջմիածնում գաղթական մոկացիներից և Ապարանում մի քանի գյուղերի բնակիչ ասացողներից: Նա, իբրեւանդամ «Քիֆլիսի հայերեն գրքերի Հրատարակության խմբագրական մասնաժողովի», այդ ժողովածուն առանձին զեկուցումով ներկայացրեց տպագրելու համար: Խմբագրական մասնաժողովը ընդունեց այդ առաջարկը, միայն որոշեց Վեպի նոր վարիանտներն առանձնացնել մյուս նյութներից և տպագրել իբրեւ «Սասունցի Դավիթ ժող. վեպի երկու նոր վարիանտներ»: Տողերիս գրողն այս վերնագիրը գտավ անհարմար, առարկելով, թե Վեպի մեջ բացի Դավթից ուրիշ հերոսներ էլ կան: Վերջ ի վերջո «Փշրանքներ» վերնագիրը պահվեց երկրորդ գրքի համար (գիրքը տրվեց 1892 թ.), իսկ Վեպի վարիանտները տպվեցին «Սասմա Մոեր» վերնագրով:

«Սասմա Մոերի» առաջաբանի վերջում ավելացվեց հետևյալը.

«Մի քանի խոսք ևս Վեպի «Սասմա Մոեր» կոչման մասին: «Սասունցի Դավիթ» կամ Մհերի դուռ» և «Դավիթ և Մհեր» վերնագրին ամբողջապես չի արտահայտում Վեպի բովանդակությունը, որովհետև բացի Դավթից և Մհերից Վեպի մեջ կան և ուրիշ գործող գլխավոր հերոսներ (Սանասար, Ասլիմեխը և ուրիշներ): Այդ ի նկատի ունենալով՝ մենք ավելի հարմար ենք գտնում այդ Վեպը մի ընդհանուր վերնագրով անվանել «Սասմա Մոեր», որ նշանակում է «Սասունի Գժեր»: Այդ կոչումը գեղեցիկ ու արտահայտիչ և միանգամայն ժողովրդական է, որովհետև Սասմա Մուռ է Վեպի մեջ գործող յուրաքանչյուր հերոսը, և մինչև այսօր էլ ժողովրդի բերանում գործածական է Սասմա Մուռ կոչումը Վեպի ամեն մի հերոսի համար և ժողովուրդն այդ Վեպը «Սասմա Մոեր» է անվանում: Սասմա Մուռ կոչումը Վեպի հերոսների համար կա և Սրվանձտյանցի վարիանտում: (Այստեղ իսկապես «Սասնու Մոեր» է):

Այսպես ահա դրվեց մեր Վեպի «Սասմա Մոեր» անունը:

Եվ այդ անունով 1892 թվին հրատարակվեց ոչ թե «երկու նոր վարիանտներ», այլ մի քանի պատումներ՝ մեկն Ապարանի բարբառով և երեք (ոչ ամբողջական) պատումներ Մոկաց բարբառով:

Նույն 1892 թ. «Նոր-Դար» լրագրի երկու համարի մեջ մի ընդարձակ գրախոսական տպեց տողերիս գրողը «Վարսամ» ստորագրությամբ: Մանրամասն որոշելով այդ նոր վարիանտների կարևորությունը պատմական և դյուցազնական ուսումնասիրության տեսակետից, նա գրում է. «Վեպը դյուցազնական է, սխեմ է, դյուցազնական վեպի բնավորության համեմատ, Վեպի գլխավոր հերոսները սերված լինին աստվածներից կամ կես աստված դյուցազն լինին: Սրվանձտյանցի և Աբեղյանի վարիանտներում մոթը հիշատակություններ միայն կան Սասնու Մոերի դյուցազնական ծագման մասին, բայց Մոկաց նոր վարիանտի մեջ («Սանասարի և Բաղ-

դասարի ծնունդը») պատմվում է Սասնու Մռերի նախահայր երկու եղբայրների գիցյալին ծագումը, որ Մովի աստվածությունից է»:

Այսպես ուրեմն, մեր Վեպի սկիզբը, ինչպես ուրիշ ազգերինն ևս, դիցաբանական բնավորություն ունի:

Բացի այդ՝ երևաց, որ Վեպը տարածված է և մեր կողմերում, հատկապես ապարանցոց մեջ, որոնք գաղթված են Մշու և Բուլանրխի կողմերից: Ժողովրդի հետ գաղթել է և Վեպը, որ բարեբախտաբար այս նոր հայրենիքում մոռացության չի տրվել:

Սպասելի էր, որ գիտական խմբեր կազմվեին և գոնե էջմիածնում, ուր ամեն կողմից հայեր էին ժողովվում, և Ռուսական Հայաստանում գրի առնվեին նոր վարիանտներ: Բայց ցավոք, լեղալ այդ Մեր գրագետները նույնիսկ շանդրադարձան այդ նոր, շատ կարևոր ժողովածուին: Զգրվեցին ուրիշ գրախոսականներ: Կարծես կշտացել էին և բավականա՜նում էին եղած վարիանտներով:

Երեք տարի հետո, 1895 թվին, Շուշվա դպրոցների ուսուցիչ Հակոբ Ճաղարբեկյանը, որ վերևում հիշված ընկերական գրական երեկոների ակտիվ մասնակիցներից էր, աշողությանմբ իրագործեց այդ երեկոներին ծագած մի միտք: Նա բավական ճաշակով, թեթև գրական լեզվով, վարիանտներից հյուսեց, իսկապես հյուսելով վերապատմեց և հրատարակեց 1895 թ. «Սասունցի Դավիթ»:

Այս հյուսվածքն ահա արժանապա՛վ գրախոսականների «Արարատ» ամսագրի և «Մշակ» լրագրի մեջ: Ինքը Ճաղարբեկյանն էլ «Արձագանք» լրագրի մեջ տպեց մի հոդված մեր Վեպի մասին: «Դավիթի մեջ,—ասում է նա,— ժողովուրդը միայն իր ազատության և հայրենասիրության գաղափարը չի մարմնավորել, այլ ընտանիքի սրբության»: Բայց մենք շարունակենք:

Շուշվա հիշված գրական երեկոների արդյունք է և հետևյալը: Այդ տեղե թեմական դպրոցի տպարանի կառավարիչն էր, իր եղբոր հետ, Վահան Դադյանը (հետո՝ ինչի՞ վարդապետ): Նա հաճախում էր գրական երեկոներին և ներկա էր հեղ Վեպի մասին տրված զեկուցումներին: Ահա նա Պարսկաստանի Առաքելոց վանքում գրի է առնում մի պատում, որ նույն 1895 թ. տպագրվում է էջմիածնի «Արարատում» «Խ. Վ.» ստորագրությամբ ու «Տղա Դավիթ» վերնագրով:

Դա մի առանձին տիպի պատում է, որի մասին «Ն. Ք.» (= Նիկողայոս Քարամյան) գրում և տպում է մի առաջաբան: «Տղա Դավիթը»,—ասում է նա,— մի շատ հետաքրքրական շրջանի ծնունդ է: Դա ոչ դյուցազներգություն է և ոչ հեքաթ. այլ մի դյուցազներգություն, որ հեքաթի է փոխարկվում: Նրա մեջ մի կողմից տեսնում ենք մեղ հայտնի դյուցազներգության հետքերը, և մյուս կողմից հեքաթի տարրեր, որոնք հատուկ են (իբրև հասարակ տեղիք) մեր բոլոր հեքաթներին»: Եվ նա բերում է այս ձիշտ դիտողության համար օրինակներ:

Երկու տարի հետո, 1897 թ., «Братская помощь» ժողովածուի մեջ վերատպվում է Գր. Խալաթյանի վերևում հիշված ուսերեն թարգմանությունը, մի նոր առաջաբանով, որ փոքր մասով վերաբերում է մեր նոր վեպին։ Այստեղ արդեն Խալաթյանը փոխել է իր հայացքը Վեպի հնություն մասին։ Նա Վեպի «սկզբնական խմբագրությունը» այլևս չի պնդում «քրիստոնեության առաջին դարերում», այլ գրում է, թե «Վեպը, գոնե իր հիմքով, վերաբերում է, ինչպես ենթադրում եմ, հագիվ XI—XII դարերի ուշ ժամանակին, այսինքն՝ այն դարաշրջանին, երբ գործողության տեղում, Սասունում իշխում էին դեռ հայ իշխաններ, իբրև բնիկ տերեր, ինչպիսին են նրանք մեր պատմվածքի մեջ»։ Այդ վերաբերում է Դավթի ճյուղին։ Այս դարձյալ նա գրում է. «Դավիթը նույնպես անչափ ֆիզիկական ուժի տեր է, ունի աստվածային ծագում»։

Երկու դեպքում էլ, ուրեմն, Գր. Խալաթյանը յուրացրել է հոգվածին հեղինակի տեսակետը, որ նա արտահայտել էր 1889 և 1892 թվականներին։

Այսպես ուրեմն, 1874-ից մինչև 1898 թվականը, 24 տարվա ընթացքում լույս տեսան Վեպի պատումների միայն չորս հրատարակություն։

6

Մ. Արեղյանը 1898 թ. աշնանն ստանձնում է էջմիածնի ճեմարանի լսարանում հայոց գրականության դասախոսի պաշտոն։ 1898—1899 ապրիլ 1901—1902 և 1904—1905 թվականներին, ինչպես և հետո երեք տարին մեկ անգամ, երեք միացյալ լսարաններում դասախոսում է մեր ժողովրդական բանահյուսության, առանձնապա մեր հին և նոր վեպերի մասին։ Բնականաբար դրա հետևանքով էջմիածնում և Վաղարշապատում՝ զարթնում է մի մեծ հետաքրքրություն մեր Վեպի նկատմամբ ոչ միայն ուսանողների, այլև ուրիշների մեջ։ էջմիածնի բանվոր մշակների և հենց ճեմարանի ծառայողների միջից երևան են գալիս Վեպն ասողներ, որոնց բերում են Արեղյանի մոտ։ Բայց սա ծանրաբեռնված լինելով իր դասախոսությունների նյութը և հին Վեպի մասը տպագրության համար պատրաստելով*, այդ նոր վարիանտները գրի առնելու գործը հանձնարարում է վերջին կուրսի մի ուսանողի և ուրիշներին։ Երկու տարվա մեջ գրի են առնվում և մինչև 1902 թվականը տպագրվում են ութը նոր պատումներ՝ «Արարատ» ամսագրում, «Ազգագրական Հանդեսի» մեջ և առանձին գրքերով։

Այնտեղ էջմիածնում էր ծառայում, հետագայում շատ հայտնի բանահավաք Սարգիս Հայկունին։ Նա իր պաշտոնով շատ մոտիկ շփում ուներ պանդուխտ մշակների հետ. նա դրի առավ մի վարիանտ, իսկ թի բար-

* Այդ աշխատությունը՝ «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» մաս-մաս պատրաստելով՝ տպագրել էր տալիս «Արարատ» ամսագրի մեջ։

դասարի ծնունդը») պատմվում է Սասնու Մոեքի նախահայր երկու եղբայրների դիցալին ծագումը, որ Մովի աստվածությունից է»:

Այսպես ուրեմն, մեր Վեպի սկիզբը, ինչպես ուրիշ ազգերինն ևս, դիցաբանական բնավորություն ունի:

Բացի այդ՝ երեաց, որ Վեպը տարածված է և մեր կողմերում, հատկապես ապարանցոց մեջ, որոնք գաղթված են Մշու և Բուլանըխի կողմերից: Ժողովրդի հետ գաղթել է և Վեպը, որ բարեբախտաբար այս նոր հայրենիքում մոռացության չի տրվել:

Սպասելի էր, որ գիտական խմբեր կազմվեին և գոնե էջմիածնում, ուր ամեն կողմից հայեր էին ժողովվում, և Ռուսական Հայաստանում գրի առնվեին նոր վարիանտներ: Բայց ցավոք, չնդամ այդ Մեր գրագետները նույնիսկ չանգրադարձան այդ նոր, շատ կարևոր ժողովածուին: Զգրվեցին ուրիշ գրախոսականներ: Կարծես կշտացել էին և բավականա՛նում էին եղած վարիանտներով:

Նրեք տարի հետո, 1895 թվին, Շուշվա դպրոցների ուսուցիչ Հակոբ Ճաղարբեկյանը, որ վերևում հիշված ընկերական գրական երեկոների ակտիվ մասնակիցներից էր, աջողությամբ իրագործեց այդ երեկոներին ծագած մի միտք: Նա բավական ճաշակով, թեթև գրական լեզվով, վարիանտներից հյուսեց, իսկապես հյուսելով վերապատմեց և հրատարակեց 1895 թ. «Սասունցի Դավիթ»:

Այս հյուսվածքն ահա արժանացավ գրախոսականների «Արարատ» ամսագրի և «Մշակ» լրագրի մեջ: Ինքը Ճաղարբեկյանն էլ «Արձագանք» լրագրի մեջ տպեց մի հոգված մեր Վեպի մասին: «Դավթի մեջ,—ասում է նա,— ժողովուրդը միայն իր ազատության և հայրենասիրության գաղափարը չի մարմնավորել, այլ ընտանիքի սրբության»: Բայց մենք շարունակենք:

Շուշվա հիշված գրական երեկոների արդյունք է և հետևյալը: Այդպեղի թեմական դպրոցի տպարանի կառավարիչն էր, իր եղբոր հետ, Վահան Դադյանը (հետո՝ Խաչիկ վարդապետ): Նա համախում էր գրական երեկոներին և ներկա էր եղել Վեպի մասին տրված զեկուցումներին: Ահա նա Պարսկաստանի Առաքելոց վանքում գրի է առնում մի պատում, որ նույն 1895 թ. տպագրվում է էջմիածնի «Արարատում» «Խ. Վ.» ստորագրությամբ ու «Տղա Դավիթ» վերնագրով:

Դա մի առանձին տիպի պատում է, որի մասին «Ն. Ք.» (=Նիկողայոս Քարամյան) գրում և տպում է մի առաջաբան: «Տղա Դավիթը»,—ասում է նա,— մի շատ հետաքրքրական շրջանի ծնունդ է: Դա ոչ գյուցազներգություն է և ոչ հեքաթ. այլ մի գյուցազներգություն, որ հեքաթի և փոխարկվում: Նրա մեջ մի կողմից տեսնում ենք մեզ հայտնի գյուցազներգության հետքերը, և մյուս կողմից հեքաթի տարրեր, որոնք հատուկ են (իբրև հասարակ տեղիք) մեր բոլոր հեքաթներին»: Եվ նա բերում է ալս ձիշտ դիտողության համար օրինակներ:

Երկու տարի հետո, 1897 թ., «Братская помощь» ժողովածուի մեջ վերաուպվում է Գր. Խալաթյանի վերևում հիշված ուսերեն թարգմանությունը, մի նոր առաջաբանով, որ փոքր մասով վերաբերում է մեր նոր վեպին։ Այստեղ արդեն Խալաթյանը փոխել է իր հայացքը Վեպի հնություն մասին։ Նա Վեպի «սկզբնական խմբագրությունը» այլևս չի դնում «քրիստոնեության առաջին դարերում», այլ գրում է, թե «Վեպը, գոնե իր հիմքով, վերաբերում է, ինչպես ենթադրում եմ, հազիվ XI—XII դարերի ուշ ժամանակին, այսինքն՝ այն դարաշրջանին, երբ գործողության տեղում, Սասունում իշխում էին գեռ հայ իշխաններ, իրրե բնիկ տերեր, ինչպիսին են նրանք մեր պատմվածքի մեջ»։ Այդ վերաբերում է Դավթի ճյուղին։ Ապա դարձյալ նա գրում է. «Դավիթը նույնպես անշակֆիդիկական ուժի տեր է, ունի աստվածային ծագում»։

Երկու դեպքում էլ, ուրեմն, Գր. Խալաթյանը չուրացրել է հնգվածիս հեղինակի տեսակետը, որ նա արտահայտել էր 1889 և 1892 թվականներին։

Այսպես ուրեմն, 1874-ից մինչև 1898 թվականը, 24 տարվա ընթացքում լույս տեսան Վեպի պատումների միայն չորս հրատարակություն։

6

Մ. Արեղյանը 1898 թ. աշնանն ստանձնում է էջմիածնի ճեմարանի լսարանում հայոց գրականության դասախոսի պաշտոն։ 1898—1899 ապր. 1901—1902 և 1904—1905 թվականներին, ինչպես և հետո երեք տարին մեկ անգամ, երեք միացյալ լսարաններում դասախոսում է մեր ժողովրդական բանահյուսության, առանձնապա մեր հին և նոր վեպերի մասին։ Բնականաբար դրա հետևանքով էջմիածնում և Վաղարշապատում՝ զարթնում է մի մեծ հետաքրքրություն մեր Վեպի նկատմամբ ոչ միայն ուսանողների, այլև ուրիշների մեջ։ էջմիածնի բանվոր մշակների և հենց ճեմարանի ծառայողների միջից երևան են գալիս Վեպն ասողներ, որոնց բերում են Արեղյանի մոտ։ Բայց սա ծանրաբեռնված լինելով իր դասախոսությունների նյութը և հին Վեպի մասը տպագրության համար պատրաստելով*, այդ նոր վարիանտները գրի առնելու գործը հանձնարարում է վերջին կուրսի մի ուսանողի և ուրիշներին։ Երկու տարվա մեջ գրի են առնվում և մինչև 1902 թվականը տպագրվում են ութը նոր պատումներ՝ «Արարատ» ամսագրում, «Ազգագրական Հանդեսի» մեջ և առանձին դրբերով։

Այնտեղ էջմիածնում էր ծառայում, հետագայում շատ հայտնի բանահավաք Սարգիս Հայկունին։ Նա իր պաշտոնով շատ մոտիկ շփում ուներ պանդուխտ մշակների հետ. նա գրի առավ մի վարիանտ, Խլաթի բար-

* Այդ աշխատությունը՝ «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» մատ-մաս պատրաստելով՝ տպագրել էր տալիս «Արարատ» ամսագրի մեջ։

բառով, որ և նույն 1898 թվի վերջում տպագրվեց «Արարատ» ամսագրի մեջ, չգիտեմ ինչու անստորագիր: Հաջորդ տարում նա շարունակեց այդ գործը և գրի առավ ուրիշ շորս պատումներ ևս:

Այստեղ կարևոր է հիշել նրա մի ծանոթությունը (մի պատումի վերջում, տպված 1901 թ., եր. 15, հտն.) մոկացի, կումանցի և օզմեցի գրգռարների մասին, որոնք թափառելիս՝ օղաներում ասում էին Վեպը. «Սոքա իրենց արհեստը ուր որ գործ կը դնեն, անդ ևս կպատմեն Սանասար ու Բաղդասար, Դավիթ և Մհեր, նաև այլ հեքաթներ... խումբ խումբ կտարածվեն ամեն կողմեր... Յուրաքանչյուր խումբ ունի մի հատ նաղլ ասող, որպեսզի թե իրենք այդ շարքա կյանքի մեջ զբաղվին և թե որ գյուղ գնան, դբաղեցնեն նույն գյուղացիքը: Որ մեկ խմբի մեջ որ լավ նաղլ ասող եղավ, այդ խմբի պատիվը շատ է, նույն խմբին լավ և առատ ուտելիք կտրվի: Մի խումբ, երբ առաջին անգամ մի գյուղ մտավ, գյուղի օղայի տերը կամ ռեսը կհարցնե, և թե իրենց մեջ լավ նաղլ ասող լինի, կընդունի»:

Հենց սույն 1898 թվի սեպտեմբերին հրավիրված էր իբրև ուսուցիչ էջմիածնի Ճեմարանում ծառայելու նորավարտ Բագրատ Խալաթյանը: Նա ինքնահոգար գրի առավ մի վարիանտ, որ և տպագրել տվավ էջմիածնում հաջորդ տարվա առաջին ամիսներին՝ «Սասմա փահլեաններ կամ Թլոր Դավիթ և Մհեր» վերնագրով, ոտանավորի տողատման մասին խորհրդակցելով Մ. Աբեղյանի հետ: Նա մի ծանոթության մեջ գրում է. «Մենք գրի առած ունենք և մի քանի նոր վարիանտներ, որոնք կը մտնեն մեր ժողովածուի մեջ»: Այդ ժողովածուն, որի մասին ուրիշ տեղ էլ նա հիշում է լույս չտեսավ*:

1899 թ. Լայպցիգում լույս տեսավ տողերիս գրողի մի աշխատությունը գերմաներեն լեզվով, «Հայ ժողովրդական հավատքը», որ տպագրության հանձնված էր 1898 թվին: Այստեղ նա «Ամպրոպային զրույցներ» քնդհանուր վերնագրի տակ ունի մի պարագրաֆ՝ «Կայծակի հերոս Սանասար» վերնագրով: «Ժողովրդական Վեպի մեջ,— գրում է նա,— Սա-

* Շփոթությունից զերծ պահելու համար դնում եմ հետևյալը. Բ. Խալաթյանը 1903 թ. Վիեննայում տպված իր «Հայ գյուղացիական վեպը» գրքուկի մեջ, եր. 4 ծան. գրում է. «1899-ին գիտական ուղևորության ժամանակ Մոսկվայի Կայսր. Ազգ. Ընկ. կողմից՝ Երեմյան նախագույն գրի եմ առած մոտ 12 վարիանտներ, որոնցից ընդարձակագույնը հրատարակած եմ էջմիածնում 1890 թ. (երևի պիտի լինի՝ 1900 թ.) «Թլոր Դավիթ և Մհեր» վերնագրով: Խալաթյանի հիշողությունը խաբել է նրան: Այդ վարիանտը նա գրել է 1898 թվի աշնանը էջմիածնի Ճեմարանում ուսուցիչ եղած ժամանակ, դրա առաջաբանի տակ ինքը գրել է «1 նոյեմբերի 1893 ամի. Ս. էջմիածին». զրաքննիչի ստորագրությունը կրում է՝ «12 հունվարի 1899 թ., Թիֆլիս»: Ուրեմն 1898 թվի վերջին կամ 1899 թվի սկզբին այդ գիրքն ուղարկվել է զրաքննիչին: Իսկ զրբի հրատարակության տարին նշանակված է՝ «Վաղարշապատ, 1899»: Եվ, վերջապես, ինքը Խալաթյանն էլ Վիեննայում 1903 թ. տպված գրքուկի սկզբում գրել է վեպի ասացող Ջատիկ Խալոյանցի կենսագրությունը, որի մեջ ասում է, թե նա, Ջատիկը, «1898-ին եկավ էջմիածին. այստեղ նույն թվին մենք գրի առանք նրանից մեր «Թլոր Դավիթ և Մհերը»: Ուրեմն՝ 1898 թվին:

նասարը, անշուշտ մի փոքր մթնած, հանդիսանում է իբրև մի կայծակի հերոս և վիշապամարտիկ: Նա ևս իր երկվորյակ եղբոր հետ ծովից է ծընված և կոչվում է ծովային: Այսպես անվանում է նա ինքն իրեն, ցույց տալու համար, որ ինքը հողեղեն չի: Երկվորյակ եղբայրների մայրը միևնույն կերպ է հղանում, ինչպես գերմանական հեքսթի մեջ այն եղբայրների մայրը, որոնց համեմատել է Մանհարդը (իր «Գերման. միթոլոգիայի» մեջ, եր. 216 և հտն.) Ինդրայի հետ: Նա գնում է ծովափին զբոսնելու... մի աղբյուր է բղխում, կոանում խմում է մի բուռը լիքը ջուր, մի բուռ էլ կիսատ և «ծովից հղանում»: Հետագայում Մովային Սանասարը մտնում է ծովի տակ, ձեռք է ցերում հրեղեն ձին: Այնտեղ նա խմում է կաթնաղբյուրից և դրանից դառնում է լեռնանման, ստանում է չափազանց մեծ ուժ և կարող է իր թշնամիների հետ կռվել... Սանասարի գեներ է կայծակի թուրը, որ նա հրեղեն ձիու հետ ձեռք է բերում ծովում... Սանասարը գնում է առասպելական Պղնձե քաղաքը, որ շրջապատված է բարձր պարիսպներով և դուռ չունի, նրա հրեղեն ձին թռչում է քաղաքի մեջ: Այնտեղ մուժն ու սև է, այլև ջրի պակասություն կա: Թագավորի հրապուրիչ դուստրը, որ փայլում է ինչպես արեգակ, նստած է իր սև բնակարանում, ինչպես բանտի մեջ: Նրա պատուհաններին կախված են սև վարագույրներ: Սանասարը նրան առնելուց առաջ պետք է կռվի ծովի մեջ վիշապի հետ: Նա կռվում է ծովի մեջ վիշապի հետ և վիշապի գլխից խլում է ակը: Այդ միջոցին վիշապն իրեն թափ է տալիս, ջուրը լցնում քաղաքի մեջ, «որ թրջվում է, այնպես որ կարծես անձրև եկած լինի»: «Ի՞նչ են տեսնում հետևյալ օրը: Թագավորի դստեր պատուհանները բացվում են և նրա լույսը տալիս է քաղաքին», այսինքն արեգակ-աղջիկն աղատված է: Այս առասպելի մեջ ծովի վիշապի հարաբերությունը արեգակ-աղջկա նկատմամբ ոչ բոլորովին պարզ է... Բայց և այնպես ակներև է, որ դա մի ամպրոպային առասպել է, որի մեջ արեգակ-աղջիկը հալածվում է վիշապից, ինչպես այդ երևան է դալիս ամպրոպային կռվի մեջ»։— Ավելացնենք, այժմ, որ ուրիշ վարիանտների մեջ անձրևի հետ ասվում է. «Մովը կատաղավ, վիշապ քամի քաղաք եղավ»։ «Սև ամպ մի Սանա հետ եկավ» — ամպրոպային առասպելի հետքեր են այս ամենը, ինչպես և այն, որ երկվորյակ եղբայրները Կանաչ քաղաքում սպանում են աղբյուրի ակին նստող վիշապին և աղատում աղջկան:

Այս մասին համառոտ կերպով հիշատակված է նաև Մ. Արեղյանի «Հայ ժող. առասպելներ» գրքի մեջ (եր. 138), որի տպագրությունը նույն թվին սկսվեց: Նա «Վահագնի առասպել» գլխի մեջ խոսելով ամպրոպային աստվածների ծովածին լինելու և կայծակի հերոսուհի Մովինարի մասին, գրում է. «Մովածին է և արդի ժողովրդական վեպի մեջ կայծակի կամ ամպրոպային հերոս Սանասարն իր եղբոր հետ: Նա իրեն անվանում է Մովային, ունի կայծակի թուր, որ ստացել է ծովից, ունի ամպրոպային առասպել, կռվելու վիշապի դեմ և կռվի մեջ հողմ հաբուցանելով և անձրևներով»:

Այս միևնույն գրքի մեջ (երես 577 և հտն.) Մ. Աբեղյանը Սանասարի և իր եղբոր զրույցը Բաղդադի Խալիֆայի = Սենեքերիմի որդիներ լինելու և Հայաստան գալու (ըստ Մշու պատումների) ոչ թե մի պատմական հիշողություն և համարում, այլ թե դա «Ս. Գրքի ազդեցության տակ է կազմված Հայոց մեջ»։ Ուրեմն մի նոր տեսակետ վեպի առաջին ճյուղի ծագման մասին։

7

Այս 1899 թվականից սկսվում են արդեն մեր ժողովրդական Վեպի գեղարվեստական մշակումները։ Առաջին փորձն առնում է Գրիգոր Բալասանյանը իր մի գրքույկով՝ «Առյուծածև Մհեր», «ազգային պոեմա — դյուցազներգական-չափական բանաստեղծություն»։ Նա Վեպի բովանդակությունը շատ ազատ կերպով ոտանավորի է վերածում։ «Իմ նպատակն է եղել, — գրում է նա, այդպիսի գեղեցիկ փորձերով տալ հայրենական աղքատիկ գրականությանը այսպիսի չափական դյուցազներգություններ»։ Հետո նա հաջորդ տարիներում տպագրում է և ուրիշ այսպիսի հատվածներ Վեպից։

Ապա 1903 թ. տպագրվում է Հովհ. Թումանյանի «Սասունցի Դավիթը»։ Երկու տարի հետո՝ 1905 թվին «Մուրճ» ամսագրում տպվում է Լևոն Մանվելյանի «Սասունցի Դավիթ» «գրամատիկական պոեման դյուցազնական ժամանակներից»։ Ապա Ավետիք Իսահակյանը 1923 թվից ի վեր մշակում է Մհերի ճյուղից հատվածներ՝ «Մհերը քարայրում», «Մհերի բերդը», «Մշակ Մհերի բողոքը», «Մհերի կոնիք Սասմա Ջոջանց դեմ», «Սասմա Մհեր», վերջերս Վաղարշյանի «Սասունցի Դավիթը» ոտանավորով գրաման։

Կան և ուրիշ մշակողներ, և այսուհետև շատ ուրիշ նորերն էլ կլինեն մեր ժողովրդական վեպի անսպառ նյութին ձեռք տվողներ։

Դառնանք բանասիրական աշխատանքներին։

8

Փարիզում 1901 թ. լույս է տեսնում Բ. Խալաթյանի «Իրանի հերոսները հայ ժողովրդի մեջ»։ Երևան է գալիս, որ ըստ մեր ասացողների՝ պարսից և հայոց վեպերի հերոսները ցեղակից են։ Այդ ցեղակցության մասին տեղեկություն կար 1899 թ. «Արարատ» ամսագրի փետրվարի համարի մի ծանոթության մեջ։ Այդ ավելի մանրամասն պարզվեց Խալաթյանի գրքի Իրանի վեպի հերոսների մասին պատումներով։

Ասացողներից մեկը, Մուրադ Մխիթարյան, գրում է Բ. Խալաթյանը, Իրանի հերոսների «ցեղը սերում է ուղղակի Մհերից, որին հաջորդում է նրա որդի դիվամարտիկ Ռուստամի Ջալն։ Սա արդեն ապացույց է, որ ժողովուրդը ճգնում է հաշտեցնել իր հիշողության մեջ միմյանց հանդիպած զանազան փահլևաններին... հայացնելով օտարներին»։ «Բուրզե»

վերնագրով (եր. 24) վիպական հատվածի մեջ Ձալը Սասուն քաղաքի թագավորն է, Դավիթը՝ Ձալի եղբայրը, Բուրզեն՝ Դավթի որդին, Բուրզեի հորեղբայրն է Հովան, որը երբեմն նաև Ձենով Հովան (եր. 56) է... Այս բոլոր հերոսների հայրենիքը Սասունն է, և նոքա այստեղ ևս, ինչպես և մեր ազգային վեպի մեջ, օտարների աչքում կոչվում են «Սասմա Ծներ» (եր. 25)։ Մի ուրիշ հատվածի մեջ՝ «Ռուստամի Ձալ» վերնագրով, որ հալաթյանը գրի է առել Ապարանի Չամբու գյուղում, Ռուստամն իրեն Սասունցի է անվանում (եր. 74) և Կարմիր Դեհի հափշտակած ավարը Սասուն տանում (եր. 76)։ Այսպիսով տեսնում ենք, որ պարսից վեպի հերոսները հայացած են և ազգակցական նեղ կապերով միացած մեր ազգային վեպի հերոսների հետ*։ Խալաթյանն իր հիշյալ գրքում մի թեթև համեմատություն էլ է անում հայկական և իրանական վեպերի։ Երկու տարի հետո, 1903 թ., Վիեննայում լույս է տեսնում Բ. Խալաթյանի մի ուրիշ գրքույկը, արտատպված 1902 թվի «Հանդես Ամսօրյա»-ից՝ «Հայ ժողովրդական դուցազնական վեպը՝ հանդերձ քննադատությամբ», երևի ուղում է ասել՝ հանդերձ ուսումնասիրությամբ կամ հետազոտությամբ։

Սկզբում իբրև առաջաբան, անկախ կերպով, դնում է Սասունի ժողովրդի մասին Թովմա Արծրունու հաղորդածը, որ տողերիս գրողն արգեն բերել էր 1889 թ.։ Ապա ընդհանուր կերպով մի քանի շատ ծանոթ բան ասելով «հայ ասողների» և աշուղների մասին, Վեպի ոտանավորի և երգերի մասին, տալիս է Վեպի մանրամասն բովանդակությունը։ «Հայ դուցազնական վեպի պատմական սերմն» վերնագրի տակ՝ դարձյալ շատ ընդհանուր ձևով խոսում է բաբելացոց, պարսից և ասովածաշնչի ազդեցությունների մասին և վերջը Սանասարի և իր եղբոր՝ զրույցի համար հայտնում է, թե «բնական է, որ հայ ժողովուրդը դարերի ընթացքում Ս. Գրոց Սանասարին (= Շերեզեր) հայ դուցազն է մկրտել, նրանից սերելով Սասուն դավառի անունը»։ «Ոչ մի կապ չունենալով մեր ժողովրդական վեպի հետ, որ պատմական սերմից է աճել, այս (= Սանասարի և իր եղբոր) զրույցը պետք է այն արվեստական հանգույցների շարքը դասել, որոնցով ժողովուրդն անգիտակցաբար երբեմն կապում է իր ավանդությունց թելը հրապուրվելով անվանց արտաքին նմանությամբ»։ Ուրիշ խոսքով, այդ զրույցը Ս. Գրեքից է, ինչպես հայտնել էր Աբեղյանը 1899-ին։ «Սակայն զրույցս նրանով է հետաքրքրական, — շարունակում է Խալաթյանը, — որ նրանում ըստ օրինակ հռոմեական ավանդության՝ երկու հարազատ եղբայրներ քաղաքի հիմնադիրք են հանդիսանում. առհասարակ երկու եղբայր արկածները կազմում էին թափառական ավանդությանց նյութ. բավական է հիշել Ռոմուլոս և Ռեմոս» և այլն։ Եվ Բ. Խալաթյանը մեջ է բերում մի շարք գույզ եղբայրների անուններ, որոնց

* «Ռուստամ Ձալի ծագումն ու նշանակությունը» գրված 1904 թվին և առանձին գրքով տպված «Ռուստամ Ձալ, ժողովրդական վեպ» գրքույկի համար, որ 1905 թ. արտատպված է «Ազգ. հանդեսի» 1901 թվի 7—8-րդ գրքերից։

զրույցները, սակայն, շատ էլ նման չեն մեր Սանասարի և իր եղբոր՝ զրույցին, ինչպես օրինակ Կայենի և Աբելի:

Գալով Մեծ Մհերին՝ նա ասում է, թե առյուծին կես անելը հիշեցնում է մի քանի դուցազներ, որոնք հաղթում են զանազան հրեշների՝ դև, վիշապ, առյուծ, թևավոր հրեշ: «Այսպիսով և այս միջադեպը միանգամայն օտար սերմ է մեր բուն դուցազնական ավանդությանը շարքում»:

Կարևոր է Դավթի մասին գրածը: «Հայ դիցազնական վեպն իսկապես հանդես է գալիս Դավիթ Սասունցու ավանդություններում, որոնցում տրապովորվել է հայ ժողովրդի պատմական վիճակն արաբացոց արշավանքի ժամանակ, խորը դրոշմվել այն դարավոր ազգային կոիվը, որ ի վերջո ի գահ բարձրացրեց Բագրատունյաց հարստությունն (885 թ.)»:

Ապա բնդհանուր տեսությունն է անում արաբական շրջանի՝ ճնշումների, հարկահանության, ապստամբությունների, առանձնապես Վասպուրականում և Տուրուբերանում IX դարի կեսերին, Բուղայի ավերմունքներն և հայ իշխանների գերումը: Վերջը խոսում է Ապուպելճ Արծրունու որդի Գուրգենի և սրա ամուսնության մասին: «Ահավասիկ այն պատմական հոգը, որի վերա են աճել Դավթի ավանդություններն», — ասում է հալաթյանը:

Այդ բոլորը շատ ճիշտ է, և տողերիս գրողն արդեն 1898—1899 թվերին իր դասախոսությունների մեջ այդ շեշտում էր: Այդ բնդհանուրից հետո՝ նա, հալաթյանը, չի կենտրոնանում Սասունի պատմության վրա՝ և այդ պատմության հետ չի համեմատում վեպի բովանդակությունը: Սասունի պատմական հերոսներից միայն Խոթեցի Հովնանի հիշատակն է նա գտնում Ձենով Հովնանի անձնավորության մեջ, որ նույնպես հենց սկզբից հայտնել էր տողերիս գրողը: Մնացած վիպական հերոսների նկատմամբ նա առնում է Արծրունիներին: Կարծես «Սասունցի Դավիթ» վեպը լիներ Արծրունիների վեպ և ոչ Սասունցիների: Այսպես, ըստ հալաթյանի, վեպի Վեգոն, դա «հավատուրաց Վասակ Արծրունու տիպարն է»: Վիպական հերոս Դավթի մեջ նա տեսնում է Աշոտ Արծրունի և ավելի՛ Գուրգեն Արծրունի: «Երկու հերոսների (այսինքն՝ պատմական Գուրգեն Արծրունու և վիպական Դավթի) կենաց մի քանի մանրամասնություններ մեզ հիմք են տալիս նոցա անձնավորություններն ձուլելու», — գրում է հալաթյանը: Իսկ ի՞նչ են այդ հիմքերը:

«ա. Դավիթ ինչ ինչ ավանդություններում «Պլեճկերի տղա» է կոչվում, որ նմանություն է բերում Գուրգենի հոր «Ապուպելճ» անվան»:

Այս հնչունական նմանությունը, սակայն, շատ պատահական է: «Պլեճ» ժողովրդական բառը նշանակում է՝ շաղգամ, շաղգամի տերևներ, ապա շաղգամի, սոխի, գետնախնձորի, կարտոֆիլի այն մանրմուկը մնացորդները, որ անճար աղբատներն են հավաքում: Դրանից կազմվել է «Պլեճկեր», կամ «Պլեճկերի տղա», որ արհամարհական կերպով ասում են աղբատներին: Վեպի վարիանտների մեջ Դավիթը շաղգամի արտից պլեճներ է հանում ուտում. դրա համար նրան ասում են «Պլեճկեր» կամ «Շաղգամակեր», նայելով վարիանտին:

հալաթյանի երկրորդ հիմքը հետևյալն է.

«բ. Գուրգենի ամուսնությունն անձեացյաց տիկնոջ հետ իր սիրահարական մանրամասնությամբ՝ մոտ հիշեցնում է Դավթի և Խանդութ Խաթունի պսակը»: Իսկ ի՞նչ է այդ «պսակը»։— Գուրգենի «բարձր համբավը գերեց անձեացյաց տիկնոջ Հեղինեի սիրտը, որն իր ամուսնու մահից հետո, ըստ օրինակ ժողովրդական վեպի հերոսուհու, հայտնում է իր սերը քաջին. «Եթե հաճոյ թուիցին քեզ կնութեան և կամիցես քեզ զտիրելն Անձեացեաժ,— գրում է նա նրան,— մի վեհերեալ յապաղելով դանդաղկոտ լինիր և վերջանար զգութալն»։ Գուրգենը շտապեց տիկնոջ կոշիկն և տիրեց նրա երկրին»։

Դավիթը, հարկավ, չի տիրում Խանդութի երկրին. իսկ մնացածը մի շատ տարածված վիպական մոտիվ է։ Նույնն անում է ոչ միայն Խանդութը, այլև Իսմիլ Խանումը, նույնիսկ երկրին տիրելու առաջարկով, այլև Դեղձուն-Մամը և շատ ուրիշները զանազան ազգերի վեպերի մեջ, ինչպես Ռուսթավելու «Վազրենավորի» մեջ Դարեջանը Տարիելին նույնիսկ երեք անգամ է իմաց տալիս, թե սիրում է նրան, նամակ գրում նրան, և նույնիսկ կանչում իր մոտ։

«գ. Արաբական զորապետից Գուրգենին պարգևած գնեքերը բառացի համապատասխանում են Դավթի հայրական Թուր Կեծակին, Ոսկի Քամարին և Քուռկիկ Ջալալին։ Բայց Գուրգենը Բուզալից պարգև է ստանում՝ «Սուսեր... գոտի... ղմիշաւ... քութք (= գավազան)... և երիվար» և ոչ թե զլխու գոտին, Քուռկիկ Ջալալին, Թուր Կեծակին... իսկ Դավիթը դրանք ոչ ոքից պարգև չի ստանում...»

Այս հիման վրա ահա Գուրգենն ու Դավիթը «ձուլվում են» և դառնում են «Գուրգեն-Դավիթ»։ «Բնականաբար Գուրգեն-Դավիթի վերա ժամանակի ընթացքում,—ասում է նա,—կարող էին և Աշոտ Արծրունու... շահատակություններն կուտակվել»։ Բայց թե ո՞ր «շահատակություններն» չի ասվում։

Եթե այդպես է, ինչի՞ վեպի հերոսը Գուրգեն անունը չի կրում, այլ Դավիթ։ Խալաթյանն այդ բացատրում է այսպես. «Այսպիսի մի հուշակավոր հերոս, որ... սրի մի հարվածով գետին է տապալում հսկա Մարամելիքին, ժողովրդին իսկապես Դավիթ պետք է թվար, որ սպանում է Գուզիաթին։ Համեմատությունը շատ հրապուրիչ էր, և այս անունը ժողովուրդըն ընդմիջտ իր սերելի դուստրանին է հատկացրել։ Բայց նա միևնույն ժամանակ լավ հիշում էր, որ աստվածաշնչի Դավիթը, նախքան թագավոր օծվելը, իր հոր հոտն էր արածում և զանազան զազանների հետ մենամարտում»։

Այսպես ուրեմն, ըստ Խալաթյանի, Սասունցի Դավիթը Գուրգեն Արծրունի լինելով հանդերձ՝ է Ս. Գրքի Դավիթը։ Մարամելիքը՝ Ս. Գրքի Գուզիաթը, մեր Դավթի գաղնարածությունն ու նախորդությունը՝ Ս. Գրքի Դավթի հովվությունը։ Այդ բավական չէ. «Ըստ երևույթին,—ասում է նա,— նույն հոդի վերա է հաստատվել Դավթի և Զենով Հովանի ազգակ-

ցությունն: Հին Կտակարանի տեղեկությունն. արքայորդի՝ Հովնաթանի՝ սիրո մասին առ Դավթի... և վերջինիս ազգապանանալն նրա հետ արդին: Բավական հիմք են տվել ժողովրդին մեր վնասի երկու հերոսին ևս միմյանց արշունակից ճանաչելու: Տողերիս գրողը խալաթյանից առաջ իր «Հայ ժողովրդ. առասպելները» գրքի մեջ արդեն հայտնել էր մեր Դավթի և Մարամելիքի և Ս. Գրքի Դավթի ու Գողիաթի զրույցների նման լինելը: Բայց ուրիշ տեսակետով: Գրելով Հայկի ու Բելի առասպելի մասին, նա ասում է, որ խիստ տարածված նման վիպական պատմվածքներ շատ կան, ինչպես են օրինակ, «Դավթի և հսկա Գողիաթի կռիվը, որին նման է Սըմբատի ու Հեփթաղի կռիվը (Սեբեոսի մեջ), իսկ այս երկսին նման է մասամբ միայն, Տրդատի ու Գթաց իշխանի կռիվը: Հայկի ու Բելի կռիվը՝ սրանց նման լինելով հանդերձ՝ ավելի նման է Սամի և Քերքոյիի կռիվին: Մենք օրինակները, որոնց նմանները հետո էլ կը տեսնենք, կարող էինք բազմապատկել»: Այսպես է «Ջուլյայի և Ռոստոմի մենամարտը, հայհոյալից խոսքերով, նման, մեզ ծանոթ Դավթի ու Գողիաթի, Դավթի ու Սըմբատիքի կռիվին և իր մյուս ընկերներին»: Այս և բազմաթիվ նման զրույցները, ասում էր Աբեղյանը, ոչ թե մեկը մյուսից փոխառություն են, այլ «բոլորն էլ իրենց ձևով մի ժողովրդական ամփոփումն են թշնամի՝ ազգերի մեջ եղած նախնական կռիվների, որոնց մեջ պարագլուխներն առաջին տեղն են բռնում: «Այսպիսի ժողովրդական զրույցները... զանազան ժողովուրդների բերանին միատեսակ կերպարանք են ստացել, քանի որ ամեն տեղ էլ ազգերի վիպական շրջանում ընդհանրապես... պատերազմներն իրար նման են»: Դրանք ընդհանուր վիպական մոտիվներ են, ինչպիսին է, օրինակ, նաև երկու նշանածների, Դավթի ու խանդութի մենամարտը, որի հետ խալաթյանը համեմատում է ռուսական ժողովրդական վնասի հերոս Դունայի մենամարտն իր նշանածի հետ:

Այսպես էլ հայկական վնասի իրանական ազդեցությունը ցույց տալու համար՝ խալաթյանի գրքույկի մեջ բերված նմանությունները բոլորն ընդհանուր տարածված վիպական գծեր են, որոնց վրա միայն հիմնվելով՝ կարելի չէ եզրակացություններ անել: Գրքույկի վերջում խալաթյանը խոսում է Մհերի ու Արտավազդի առասպելի մասին և երկար կանգ է առնում Միթրա աստուծու վերաբերմամբ:

Մի բան էլ: Չմշկիկ Սուլթանի անունն ամեն ընթերցողի իսկույն հիշեցնում է Հովհաննես Չմշկիկ կայսրի անունը. բայց ոչ ոք չէր խիզախել այդ երկուսին նույնացնելու: Բ. խալաթյանն այդ անում է. «Այստեղ հետաքրքիրն այն է, — գրում է նա, — որ Հունաց Հովհաննես Չմշկիկ կայսրն (969—976) իբրև կինարմատ է հանդես գալիս՝ շարունակելով պահել իր «սուլթան» տիտղոսը: — խալաթյանը կարծում է, թե «սուլթան» միայն թագավոր է նշանակում. «սուլթան» նշանակում է նաև՝ թագուհի, ղշխո, արքայուհի: Չմշկիկ կայսրն ունեցել է մի ժամանակ մի սիրուհի, որ Ամիթ քաղաքի տերն էր, նույնպես Չմշկածագեցի», ինչպես և կայսրը: «Ժողովուրդն անգիտակցաբար փոխադրել է վերոհիշյալ ավանդությունն Դավթի»

վերա, կայսեր անունը տալով նրա սիրուհուն»։ Բայց թե ինչու է եղել այդ փոխադրումը, ինչու «Չմշկիկ սուլթանը», այսինքն «Չմշկիկ թագավորը» դարձյալ դարձել է Դավթի նշանածը, այդ չի պարզվում. և երբեք չի պարզվիլ։

9

Դառնանք մի ուրիշ աշխատության։ Ինչպես վերևում գրվեց, Մ. Աբեղյանը 1904—1905 թվերին էջմիածնի ձեմարանում երրորդ անգամ դասախոսեց մեր ժողովրդական վեպի մասին, և այդ թվին էլ նա տպագրության համար պատրաստեց իր «Հայ ժողովրդական վեպը» աշխատությունը, որը և ամբողջապես 1905 թվի ամառը Ալեքսանդրապոլում հանձնեց Երվանդ Լաբալյանին՝ «Ազգագր. հանգեսի» մեջ տպագրելու համար։ Դա մաս-մաս տպագրվեց 1906—1908 թվերին։ Նույն 1906 թ. Ստեփան Կանայանը, էջմիածնի ձեմարանի ուսուցիչ, «Արարատ» ամսագրի մեջ, ապրիլ ամսի համարում, սկսեց տպագրել իր մի աշխատությունը՝ «Մամիկոնյանց պատմություն». Ա. Մամիկոնյանց նշանակությունն և պատմության աղբյուրները»։ Այդ ժամանակ Աբեղյանի աշխատության մի մասն արդեն տպված էր «Ազգ. հանգեսի» 1906 թվի երկու գրքում։ Այա Կանայանը «Մամիկոնյանց պատմության» երեք «հավելվածներ» տպեց «Արարատի» նույն թվի հունիս—հուլիս, օգոստոս—նոյեմբեր և դեկտեմբեր համարներում։ Հետո նաև 1907 թ. «Արարատի» մեջ մի հոդված, որ և արտատպված է «Ջողանց տան... վեպի պատմականը» գրքում։ «Հավելվածները» տպվեցին, բայց «Մամիկոնյանց պատմությունն» այնուհետև այլևս ոչ մի տեղ չհրատարակվեց։ Թեպետ և տողերիս գրողի աշխատությունն ավելի վաղ էր կատարված և մասամբ ավելի վաղ տպված և 1898—1899 թվերից սկսած՝ դրա որոշ եզրակացությունները դասախոսությունների և հրապարակային քննությունների միջոցով բավական ընդհանրացած էին, բայց և այնպես ես այստեղ քննության կառնեմ նախ Կանայանի հիշված հոդվածները։

Ձեռնարկելով գրել «Մամիկոնյանց պատմություն»՝ նա սկզբում հայտնում է, թե «Մամիկոնյանց, որոնք Դ — է դարում նյութ են դարձել ժողովրդական երգերի, գրույցների և առասպելների իրենք և իրենց երկիրը, Տարոնը, մանավանդ թե Սասունը դարձրել են գլխավոր առարկա և ասպարեզ մեր ժողովրդական դյուցազներգության»։ Սասունցի Դավթին և Մհերին»։ Թե ինչի վրա է հիմնում նա իր այս դրույթը, այդ մասին ոչինչ չկա ասված, թեպետև վերևում գրված ֆրագից առաջ կա՝ «Այս բոլորից հետո հասկանալի պիտի լինի, թե Մամիկոնյանք...» խոսքը։ Բայց դրանից առաջ ոչինչ այնպիսի բան չկա բացատրած, որից հասկանալի լինեն այդ հետևությունը։ Բայց շարունակենք արտագրել։

«Սասունի ավետարանի հիշատակարանում հիշատակված Վիգենը կամ Վեգենը Սասունցի Դավիթ՝ ժողովրդական վեպի Ցուան Վեգոն է։ Թեպետ և հիշատակարանը դյուցազնեղությունն նախատական մականվան

հակառակ մեծամեծ գովեստներ է շռայլում Վիգենին, բայց Վարդան պատմագիրը հաստատում է՝ պատմելով՝ թե Պարսից զորավար Էլակուզը վաթսուև տարի տիրեց Սասունին։ Կտրիճ Սասունցին այլ մակդիր չէր կարող տալ Վիգենին, որին աննկուն Մամիկոնյանց անարժան շառավիղ էր համարել։ Ի՞նչ է հաստատում Վարդան պատմագիրը։ Արդյո՞ք Վեգոյի նախատական մականունը. — բավական մութն է։

«Մամիկոնյան է անշուշտ Մշո Մուշեղ թագավորը... ափսոս որ Վեպի մեջ Մուշեղի անունն է միայն հիշվում, բայց ոչ գործերը, որոնցով կարելի լիներ որոշել, թե որ Մուշեղն է»։ Շարունակենք։

«Սասունցի Դավիթն ինքը Սմբատ Մամիկոնյանի որդի Դավիթն է, Աշոտ պատրիկի (743—757) խնոջանը, որ իր Գրիգոր եղբոր հետ Լման գերի է տարվում, ապա ազատվում է և ասպատակում Վասպուրականը»։ Ապա ժանոթության մեջ, ուրիշ առթիվ, գրում է, թե այդ «Դավիթ Մամիկոնյանն սպանվել է Մրուան Բ. Օմայանի հրամանով, ուրեմն 740—750 թվականին»։ Բայց թե ինչո՞ւ այդ Դավիթ Մամիկոնյանն է վեպի հերոս Դավիթը, այդ մասին և ոչ մի խոսք։ Բայց դարձյալ շարունակենք։

«Սակայն ժողովրդական վեպը, որ ժամանակագրություն չգիտե, իր հատուկ ձևով ու եղանակով զուգորդել ու միացել է արիշ Դավիթների, այլ և Դավիթ Կյուրոպաղատի հետ, որ Մամիկոնյանց բնագավառ Տաջի տերն էր»։

Եվ Կանայանը մի ժանոթության մեջ գրում է, թե «Դավիթ Կյուրոպաղատը ըստ Ասողիկի... պատերազմում է Բատն կամ Բատ Ապահունյաց և նփրկերտի ամիրայի հաջորդ քեռորդիների քուրդ Մրտունյանց դեմ, խլում է նոցանից Մանազկերտը Հայոց և Վրաց թագավորների օգնությամբ, հետո էլ պաշարում է Խլաթը, բայց չի կարողանում նվաճել»։ Բայց թե ինչով Դավիթ Կյուրոպաղատն իր այս կենսագրությամբ կապվում է Դավթի վեպի հետ, այդ էլ չկա։

Իսկ ո՞վ են վերևում հիշված «ուրիշ Դավիթները»։ Դարձյալ ժանոթության մեջ գրում է. «Նզիդ, երևի երկրորդը, Հայաստան գալով՝ մի ոստիկան... ուղարկում է Բագրևանդ, և Բագրևան գյուղի Մ. Գրիգորի վանքի միաբաններին ավելի քան Գառասուն այր սպանել տալիս. մի հանգամանք, որ ժողովրդական վեպն այնքան շեշտում է... Ըստ Չամչյանի... այս Նզիդի ժամանակ ապրում էր մի Դավիթ Մամիկոնյան»։ Ել ուրիշ ոչինչ։ Եվ ահա սա էլ դարձավ վեպի հերոսը... Բայց շարունակենք։ Նույն ժանոթության մեջ կարդում ենք դարձյալ. «Բուղայի հրամանով 852 թվին բռնվում են Աշոտ և Դավիթ, Տարոնի տեր Բագարատ Բագրատունու որդիքը և իրենց հարազատների հետ ամիրապետին ուղարկվում» և այլն։

Ահա չորս Դավիթ։ Հետագայում նա չի բավականանում Մամիկոնյաններով. «Ոչ միայն Մամիկոնյանք, այլև Արծրունիք և Բագրատունիք և ուրիշները՝ մերայիններ և օտարներ՝ նույնպես դարձել են առարկա մեր վեպի»։ Ուրեմն մի շատ ընդարձակ ասպարեզ Վեպի մեջ հիշված անձնանունները պատմական անունների հետ նույնացնելու, կարելի է ասել ամ

բողջ հայոց պատմութիւնը մինչև XV դարը: Նա մոռանում է «Տարրեր և մանավանդ թե Սասունը», մի կողմ է թողնում այն, որ Վեպը Սասնու տե-
րերի պատմութիւնն է:

Տեսնենք էլ ինչ Դավիթներ է գտնում նա: Վեպի պատմւմներից մե-
կում Դավթի վեպը երկճեղքվելով բաժանված է երկուսի. մեկի մեջ հե-
րոսը կոչվում է Դառնիկ Որբիկ, դա իսկապէս «Դառն որբ», հայր ու մայր
չունեցող, հերոս Դավիթն է: Նա այս «Դառնիկ» բառը նույնացնում է Գրի-
գոր Դերենիկ կամ Դերանիկ Արծրունու հետ, «Դերանիկ» անվան հետ, այլ
և մի ուրիշ իշխանի անվան հետ, որ է Դերանիկ Անձնացի: «Այս միակ
փոփոխակում մեր դուցազն Դավիթն է որդի Դառնիկ-Դերենիկի, որի սե-
րունդներից է Արծրունի Սենեքերիմ թագավորի որդի Դավիթն. (որ) ու-
րեմն այս փոփոխակում բռնել է Սասունցի Դավթի տեղը»: Այս էլ, ուրեմն,
ուրիշ Դավիթ: Հետո ընդարձակ բերում է նա Լուսիա Դավիթ Անհողին թա-
գավորի պատմութիւնը. և վերջում գրում է. «Անտարակույս է, որ այս
բոլորն ազդել են մեր վեպի և դուցազն Դավթի վրա»: Ապա դարձյալ՝
կար և Դավիթ Անհողինի թոռ Դավիթը:

Այսպես, Կանայանը Դավիթների որոնումներ է անում: Տեսնենք թե
էլ ինչ անուններ է գտնում նա իր առաջին հոգվածի մեջ:

Խանդուկի դռնապան «Քափոր Գորգի կամ Գորգիզ վրաց թագավոր
Գորգի կամ Գեորգեն է. կան համանուն և այլ թագավորներ»:— Հենց այս-
քան, անուններ միայն:

Խանդուկի այդ դռնապանն ուրիշ վարիանտում կոչվում է Համտու-
սրա համար էլ Կանայանը գրում է. «Համտու դռնապանը վրաց Ռուզու-
դան թագուհու դեսպան Համադուլա իշխանը»: Դարձյալ հենց այսքան,
անուններ միայն: Կանայանը մոռանում է, որ «Մարամիլիք» ձևը Ս. Ման-
դինյանինն է, և գրում է. «Մարամիլիք կամ Մսլամիլիք = Մուսուլա մեիլիք,
որի դեմ կռւում է Դավիթը: Դավիթը կռւում է և Մսլամիլիքի հարկապա-
հանքների դեմ, որ են Բադին և Կոզբադին... Սյուդին և Չարխադին: Արդ,
Ստեղի Լեն-Պուլի Մահմեդական հարստութեանց... ցանկերի մեջ գտնում
ենք նախ Բադ անունը, որ ունի և Ասողիկը, ինչպես տեսանք: Ապա կան
մի քանի Կուտր-ադ-դին և Սեյֆ-ադ-դին և Չախի-ադ-դին, որ վեպի
Բադին, Կուզբադին, Սյուդին և Չարխադին անուններն են»: Դարձյալ
հենց այսքան, անուններ միայն:

Վեպի «Մհերը նույնպէս պատմական անձն է երևում և Մամիկոն-
յան. գեթ Մհեր անունով մեկը մեզ հայտնվում է իբրև քաջ այր»: Բայց
այս փոքր Մհերը հետագայում նույնանում է նաև Ռուբինյան իշխանազն
Մլխհի հետ. միաժամանակ դա Միհր-արեգակն է, որոնց մասին բավական
կանգ է առնում նա: Իսկ ո՞վ է վեպի Մեծ Մհերը:

«Մամիկոնյանց տեր Դավթի որդի Մամիկոնյան Համազասպը վեպի
Մեծ Մհերն է»: «Համազասպ անվան Համո ժողովրդի ցարդ սովորական
կրճատումը կարող է Մհո, Մհն փոխվելով Մհերի հետ ժողովրդի բերա-
նում նույնանալ, անհամաձայնական չենք համարում: Ինչ որ է լինի», պատ-

մական իրողութիւնն է, որ Համազասպ Մամիկոնեանը Թեոդորոս Ռշտու-
նու փեսան է, ինչպես ժողովրդի վեպի Մհերը՝ Թեաթորոսին:

Թեաթորոսն է, ուրեմն Թեոդորոս Ռշտունին, վեպի Պապ թագավորը՝
հայոց Պապ թագավորը. Զենով Հովանը Խուֆեցի Հովնանն է, հավանո-
րեն՝ Մամիկոնեան: Բայց այս վերջինիս պատմութեանը միացած է և «Յով-
հան Պատրիկը»...

Քեռի Թորոսը, որ և Թեոդորոս է, դա Եղեսիայի Թորոս Կուրապա-
ղատն է: Սրա պատմութեան մեջ հիշվում են «Մխիթար Պատրիկ» և մի
ոմն «Մանյակ» դրանք էլ՝ մեկը մեր Վեպի Մխիթար թագավորն է, մյու-
սը՝ Խոր Մանուկը: Եվ ինքը Կանայանը վերջում գրում է. «Ինչպես վեպի
մեջ Մխիթարն ու Խոր Մանուկը հազիվ մի անգամ հիշվում են և այլ ոչինչ
չկա նոցա գործերի մասին, նույնն է համարյա և պատմութեան մեջ, Մխի-
թարի և Մանյակի վերաբերմամբ: Ուրեմն դարձյալ լոկ անուններ:

Այս որոնումների ժամանակ Կանայանը, ինչպես կարելի է տեսնել
բերածներից, սիրով կանգ է առնում Վեպի մեջ հիշված այն անձնանուն-
ների վրա, որոնց մասին Վեպը ոչինչ չի պատմում: Այսպես՝ «Բռնած Կու-
ռիկ» կամ «Ճոռ Կուռիկ» — դա Կորիկյան թագավորների հիշողութիւնն է.
Ճնճուլ կամ Ճնճղա փոքրիկ — դա Խուլ Խաչիկի գրույցի մեջ հիշված
Ճնճուլն է, և նա երկար կանգ է առնում այդ Կորիկյանների ու Խուլ Խա-
չիկի գրույցի վրա, ցույց տալու համար, որ Վեպի մի վարիանտի մեջ հիշ-
ված իշխան և Աբլաղ անուններն էլ այդ Խաչիկի գրույցիցն են: Բայց Վեպի
իշխանը ճգնաւոր է դառնում, դա միաժամանակ և Գրիգոր Աթորունին է,,
Գերանիկի հորեղբայրը:

Զի մոռացվում և Խանդութ Խաթունը: Մի ծանոթութեան մեջ բերն-
լով Վեպի մի վարիանտից «Կաղզվանու ամիրին աղջիկ մի կա, անունն
Խանդութ» խոսքը, որից իմացվում է, թե Խանդութը կաղզվանցի է, նա
կցում է. «Մյուս կողմից Կաղզվանը Կամսարականների երկրումն է, իսկ
Մամիկոնեից և սոցա խնամութիւնը հայտնի է Ե. դարից: Խանդութի հայ-
րենիքը Կապուտկող կամ Բերդ Կապուտին (Գ. Սար. 40, 42) կարող է լի-
նել Երասխաձորի, ուրեմն Կամսարականների, Կապուտյա բերդը, որին տի-
րում էր Հմայակի որդի Գրիգորը: Ըստ այսմ Խանդութը կարող էր ծագ-
մամբ Մամիկոնեան ևս լինել»: Վերջին «ևս» բառից պիտի ենթադրել, որ
Կանայանը մտածել է, թե Խանդութը կարող է մի ուրիշ տոհմից ևս լինել,
երևի, Կամսարական: Բայց այդ չի ասում նա:

Այսպես, Կանայանը, հիշելով Վեպի անձնանունները, ձգտում է
դրանք այսպես կամ այնպես նույնացնել նման պատմական անունների
հետ, վերջիններս փնտրելով ամեն տեղ մինչև XV դարը, և շատ հաճախ
պատահական ու հեռավոր բաներ: Վեպի ու Սասունի հետ կապ չունեցող
բաներ իբրև հիմք բերելով, ավելի ևս հաճախ առանց որևէ հիմնավոր-
ման առանց պայծառ ու մեկին հիմնավորման, ըստմամբիվ կրկնութիւն-
ներով:

Հերթը հասավ 1906—1908 թթ. տպված իմ «Հայ ժողովրդական վեպ» վերնագրով ուսումնասիրությանը: Բայց ես այդ կթողնեմ ամենից վերջը և դրանից կառնեմ, առաջուց ասեմ, գլխավորապես Վեպի պատմականությունը, ծագումն և զարգացումը: Այժմ շարունակենք առաջ ընթանալ ժամանակի կարգով:

«Արարատ» ամսագրի մեջ 1909 թ. տպվում են երեք պատում Ս. Հայկունու, Հարություն Ավլյանի և Անհայտ Ոմնի գրի առած. դրանք արտատպվում են 1910 թ. «Զոջանց տուն» ընդհանուր վերնագրով Ստ. Կանայանի խմբագրությամբ և մի առաջաբանով:

Այստեղ էլ Կանայանը փորձում է մի քանի անունների պատմականությունը որոշել՝ բոլորովին նույն կերպ, նույն մեթոդով, ինչպես իր նախորդ աշխատությունների մեջ: Հետաքրքիր է Դավթի ձիու Քուռկիկ Զալալինի անվան բացատրությունը: Նա գրում է. «Արդ, ԺԳ. դարում կա մի հռչակավոր հայ իշխան Հասան Զալալ Դուլա (1214—1261) տեր Խաչենո» և այլն և ապա բերում է այդ իշխանի պատմությունը: «Արդ, այս Զալալի հայր Վախտանգ Տոնկիկը մի զարմանալի ձի պիտի ունեցած լինի: Վրաց տարեգիրները պատմում են, որ Քամարա թագուհու մարդը, Դավթ Սոսլանը, Զագամի ճակատամարտին, Շամքորի մոտ, նստել էր մի ձիու վրա, որ գնել էր Վախտանգ Խաչենացուց, ոչ ավել և ոչ պակաս քան մի բերդ և գյուղ վճարելով... Կարելի է ուրեմն երևակայել, թե ինչպիսի չափազանցություններով այդ ձիու գովքը կը հնչվեր Հայոց աշխարհի բոլոր կողմերում, որտեղ անծանոթ չէր Զալալը իր քաջություններով, բարի գործերով և եղերական վախճանով»: Բայց այդ ձին եղել է Վախտանգինը և ոչ թե Զալալինը և արդեն անցել է վրաց իշխանին և սատկել, երևի, այն ժամանակ, երբ Հասան Զալալը դեռ ոչ մի համբավ էլ ունեցած չի եղել: Այդ նշանակություն չունի: Ժողովուրդն այդ ձին կոչել է «Զալալի ձի», ինչպես ինքը Կանայանը մոռանում է, որ ձին Վախտանգինն է եղել և բովանդակության մեջ գրում է. «Քուռկիկ Զալալին, ոչ քուրդ Զալալ հայ իշխանի ձիու սերունդ»: Իսկ այս «սերունդն» էլ այսպես է բացատրված: «Հասկանալի է, որ մի ձի չէր կարող այսքան երկար ապրել, բայց նորա սերունդը հաջորդաբար նույն անունով կը կոչվեր. և Զոջանց տան վեպում հիշվում է, որ ժառանգ դուռնազնի ձին իր հոր ձիու սերունդից էր» — Այս էլ թե ինչու «Քուռկիկ Զալալին» է կոչվում և ոչ թե «Զի Զալալին»: Բայց այդպիսով դառնում է «Զալալի սերունդ» և ոչ թե «Զալալի ձիու սերունդ»...

1910 թվին գրած այս Առաջաբանի մեջ կան և ուրիշ հատուկ անունների այսպիսի բացատրություններ, որ թողնում եմ:

«Քուռկիկ Զալալինի» անվան բացատրությունը գուցեով՝ փորձում է տալ Տ. Զիթունին. 1911 թ. «չալ-ալի» = գորշախառն, գորշասպիտակ (չալ) ու նարնջագույն, ոսկեգույն (ալ): Բացի այդ՝ արաբերեն «չելալ» կամ «չելալի» = մեծափառ, վեհություն ունեցող, այլն՝ անհանգիստ, ըմբոստ (Զիթունիի ժող. վեպերու հիշած ձևերը): Կավեւացնենք, որ «չալ-

լալի» նշանակում է նաև ավազակ հուշկահար, ելուզակ: Ինչպես էլ լինի, այդ դուրացական ձիու անունը դեռ մնում է բացատրելու:

Հիշենք նաև, որ Տիգրան Զիթունին նույն 1911 թվին տպած իր հոդվածի մեջ առաջարկում է մեր ժողովրդական վեպն ընդհանուր անունով կոչել «Սասմանց տուն»։ այս լսել է նա պատմողներից: Այդ կոչումն առաջ էլ հայտնի էր, ինչպես կա նաև «Սասնա տուն» կոչումը նույնիսկ պատմվածքների մեջ, այլ և մի պատումի մեջ «Ջոջանց տուն», իսկ ուրիշների մեջ այդ «ջոջերը» կոչվում են «Ազնանք», «ազնանց» ցեղից, որ է՝ ազնվականներ:

Գալով վարիանտներին, 1909 թ. Վիեննայի «Հանդես ամսօրյա»-ի մեջ տպվում է մի կիսատ մնացած պատում, Տիգրան Զիթունու գրի առած, ապա 1912-ին Կ. Պոլսում հրատարակվում է «Սասմանց տուն» Սպարկերտի բարբառից գրականի վերածած: «Ազգ. հանդեսի» մեջ ևս տպագրվում է 1910 թ. «Սասնա տուն» Երվ. Լալայանի գրի առած, 1911 թ. «Ոստանա տուն», գրի առնողն անհայտ, և վերջապես Լալայանը 1913 թ. տպում է իր «Մարգարիտներ» գրքի մեջ մեր Վեպի մի վարիանտ, չգիտեմ ինչու, «Սենեքերիմ» վերնագրով:

Այսպես, տեսնում ենք, բարբառներով պատումներ տպված են, կիսատներն էլ հաշված. 1874-ին 1 պատում, 1889—1895 թթ. 6 պատում, 1898—1902 թթ. 8 պատում, 1906—1913 թթ. 7 պատում: Հնդամենը 22 պատում, 1 պատում էլ գրական լեզվի վերածած:

10

1913 թվից հետո մինչև 1936 թ., ամբողջ 22 տարվա ընթացքում չի հրատարակվում ոչ մի նոր պատում: Արտասահմանում, որքան գիտեն, տպվում է մի պատում, աչն էլ ոչ լրիվ և ոչ ամբողջ բարբառով:

1916 թ. տպվում է Վ. Բրյուսովի ռուսերեն թարգմանությունը Աբեղյանի վարիանտի առաջին մասի, որ և վերատպվում է 1935 թ., նույն թվին տպվում և վերատպվում են Իսահակյանի և Թումանյանի մշակումները: 1916 թ. տպվում է ռուսերեն լեզվով մի մշակում Ա. Կուլերյակինի՝ «Մհերի գուռը»: Վերատպվում է և Մ. Աբեղյանի գրի առած պատումը:

1906—1908 թվերից սկսած չի հրատարակվում և ոչ մի ռուսմանա-սիրություն մինչև 1936 թիվը: Կան Հովհ. Թումանյանի և Տիգրան Զիթունու մի քանի մանր գիտողություններ Սասունցի Գալթի ակնարկությանը, այլև Մ. Աբեղյանի «Հայոց հին բանաստեղծություն» մասին Քիֆիսում 1916 թ. կարդացած զեկուցման մեջ, որ զբոսկով հրատարակվեց: Ինչպես նաև նրա «Համառոտություն հայ ժողովրդական վեպի և հայոց հին գրականության պատմության» մեջ և մի երկու ուրիշ առթիվ գրած հոդվածների մեջ: Ռուսերեն լեզվով գրվածների մեջ ևս կան հիշատակություններ մեր Վեպի մասին: Ինչպես Վ. Բրյուսովի «Հայաստանի բանաստեղծություն» ակնարկի մեջ, 1916 թ., այլև նույն թվին Գորկու խմբագրու-

Քյամբ ռուսերեն լեզվով «Հայ գրականություն» ժողովածուի «Հայ գրականության տեսության» մեջ: Բայց դրանցից և ոչ մեկն ուսումնասիրության չէ և նոր բան չի առում: Ոչ մի նորություն չի բերում և արտասահմանում 1930 թ. ֆրանսերեն լեզվով տված մի ուսումնասիրություն, որ հունական Դիգենիս Ակրիտաս վեպի մասին է, բայց վերջը բավական խոսում է և մեր Վեպի մասին, օգտվելով Մ. Արեղյանի գրածներից, բայց առանց անունը հիշատակելու:

Միակ արժեքավոր նորությունը գտնում եմ Սպիրիդոն Մելիքյանի 1935 թ. տպված «Ուրվագիծ հայ երաժշտության պատմության» աշխատության մեջ: Նա այստեղ շատ կարճ խոսում է մեր Վեպի իր գտած երեք երգված կտորների եղանակների մասին, թե «վիպական բնույթ ունին և ասիմետրիկ ռիթմիկ ձևավորում»։ «Թե այս հնագույն հատվածները և թե Մոկաց Միրզան, պեկլարացիոն բնույթ ունին»:

Ինչպես կարելի է տեսնել, այս վերջին տասնամյակներում պակասել է, բայց բոլորովին չի վերացել հետաքրքրությունը մեր Վեպի վերաբերմամբ:

Հայաստանի խորհրդայնացումից հետո՝ գրեթե անմիջապես 1921 թվին բացվեց Երևանի ժողովրդական համալսարանը, որ հետո դարձավ Պետական համալսարան, ապա մի կարճ ժամանակով Մանկավարժական ինստիտուտ: Արդ, հենց սկզբից մեր Համալսարանի ուսման առարկաների մեջ մտավ նաև հայ ժողովրդական բանահյուսությունը, գլխավորապես Վեպը, որի դասախոսությունը հանձնեցին ինձ: Ուսանողները մեծ սիրով պարապում էին այդ առարկայով: Բայց, դժբախտաբար, եկավ ժամանակ, երբ սկսեցին ոչ ուսանողների, այլ վարչության կողմից թիրազնահատել ժողովրդական բանահյուսությունը, մինչև որ Մոսկվայից լսվեց հեղինակավոր ձայնը ֆուկլորի մեծ արժեքի մասին:

11

«Սասնա Շուրի» առաջին հատորի՝ սկզբում դրած «ներածություններ» շատ քիչ նոր բան է բերում: Դա իսկապես մի համառոտություն է Մ. Արեղյանի 1905 թ. վերջացրած աշխատության. որովհետև, ինչպես մի ժանոթության մեջ ասված է (եր. թ.—9), «Մ. Արեղյանի աշխատության լույս տեսնելուց հետո... նոր պատումները հիմնականում պարզում և ճշտում են միայն այդ ուսումնասիրության մեջ արատհայտված տեսակետները»:

1 Այս հատորի մեջ տեղ գտած անտիպ պատումներից անհրաժեշտ է հիշատակել Մ. Տեր-Հակոբյանի № 11, 15, 21, և 22 և Կ. Մելիք-Օսանյանյանի № 12, 16, 17 և 25 արժեքավոր պատումները Մոկաց, Շատախի, Գավաշի և Կաճեթի բարբառներով, գրի առնված 1915—1916 և 1933—1934 թթ., որոնց մասին, իր կամքից անկախ պատճառով, Մանուկ Արեղյանը չի հիշատակել ներկա «Մատենագրություն» մեջ: Մանուկ. խմբ.:

Իմ ուսումնասիրությունը, որ կատարված է մոտ 35 տարի առաջ 15 պատումների հիման վրա, շոշափում և լուսաբանում է բազմաթիվ խնդիրներ մեր Վեպի վերաբերմամբ²:

12

Վերջում պիտի շեշտեմ հետևյալը.

Մեր «Սասունցի Դավիթ» կամ «Սասնա տուն» մեծ վեպը մի շատ հետաքրքիր երևույթ է իր ապրած դարավոր կյանքով և դարերի ընթացքում իր կրած պատմական ազդեցություններով և դրանց հետևանքով՝ այս կամ այն փոփոխություններով: Հենց դրանց, այդ փոփոխությունների մեջ է մեր Վեպի գլխավոր արժեքներից մեկը: Մեր Վեպի բազմաթիվ վարիանտները շատ կարևոր են բնդհանրապես ժողովրդական վեպի— էպոսի դիալեկտիկական ուսումնասիրության տեսակետից: Վեպի այս դարավոր շարժումը մի հազվագեղ երևույթ է ավանդական վիպական բանահյուսությունների պատմության համար: Այդ շարժման մեջ պարզ երևան են գալիս մեր Վեպի ներքին հակասական ձգտումներն ու կողմերը. այդ կողմերի անցումը մեկից մյուսին:

Մեր Վեպի մեջ, հենց իր այս դարավոր կյանքի շնորհիվ, արտացոլում է, կարելի է ասել, մեր պատմության էական կողմը, սկսած ամենահին դարերից: Մեր երկիրը հաճախ, շատ հաճախ ենթակա է եղել հարձակումների. այդ տեսնում ենք մեր վեպերի մեջ: Բայց տեսնում ենք նաև մեր ժողովրդի անընկճելի ձգտումն ու կամքը պաշտպանելու դրսից հարձակվող թշնամու դեմ և ոչնչացնելու նրան, հակահարված տալու իր հայրենի երկրի կեղեքիչներին և պահպանելու իր անկախությունն ու ազատությունը:

Եվ եթե կուզեք, մեր բոլոր լավագույն վեպերի էական թեման այդ է սկզբից ի վեր:

Ահա՛ մեր էպոսիմ Հայկի կոիվը Բելի դեմ, որ իր բազմամբոխ, լեռնագեղ ու «խուլ», այսինքն՝ «ծուռ» հսկաներով գալիս, հարձակվում է Հայկի երկրի և նրա սակավաթիվ մարդկանց վրա, նրանց իրեն ենթարկելու համար: Բայց Հայկը զետիկ է կործանում այդ հարձակվող բռնակալին:

Ահա ձեզ «Պարսից պատերազմը». պարսից բռնակալ Շապուհն իր միլիոնավոր, շատ ու շատ միլիոնավոր զորքերով երեսուն տարի շարունակ հարձակումներ է գործում Հայաստանի վրա, բայց հայերը Վասակ ու Մուշեղ զորավարների առաջնորդությամբ աննկուն են մնում և ջար-

² Այնուհետև Աբեղյանը մասամբ տալիս է իր ուսումնասիրության շատ կարևոր հետևությունները (էջ LVII—LXX), որ մենք, կրկնությունից խուսափելու համար, ավելորդ համարեցինք այստեղ բերել, քանի որ այդ ուսումնասիրությունն ամբողջությամբ զրկած է ներկա Հավելվածից առաջ «Սասնա Մոեր» քնդհանուր խորագրի տակ: Մանր. խմբ.:

դում են նրա միլիոններին, միայն իրենց անկախությունը պաշտպանելու համար:

Նույնպիսի հարձակումներ են անում պարսիկները Տարոնի վրա «Տարոնի պատերազմի» մեջ: Նրանց նպատակն է հայերին նվաճել ու հարկի տակ դնել, նրանք ավերում են հայոց Ս. Կարապետի վանքը, կրոնավորներին կոտորում են, բայց հայերը մինչև վերջը ոչնչացնում են այդ հարձակվողներին:

Ահա ձեզ և մեր Դավիթը, որ երկու կես է անում անհեղեղ հակա բռնակալ Մարամելիքին, որ եկել է ստրկացնելու ազատ Սասունը:

Եվ ի՞նչ է թշնամիներին ոչնչացնող այդ իդեալական հերոսների, Մուշեղի ու Դավթի ձգտումը: Ահա Մուշեղի մասին.

Այլ քաջն զօրավարն սպարապետն Հայոց...

Զտիւ և զգիշեր կայր յաշխատութեանն,

Զանայր և ճգնէր կալ ի ճակատու պատերազմին,

Եւ ոչ թողոյր բնաւ ամենեկն

Եւ ոչ քան զկորլ մի գետին

Ի սահմանաց երկրին Հայոց ուրեք վտարել:

Դիշեր-ցերեկ աշխատում էր, մնում էր ռազմաճակատում և մի «կորի», որ է արտի մի մարզը, մի կորի գետին էլ Մուշեղը չէր թողնում, որ Հայաստանի սահմաններից օտարները խլեն: Սա Դավթի նախատիպն է: Իսկ ինչ է անում Մուշեղի հաջորդ Դավիթը, գեղջուկ Դավիթը, կամ որ նույնն է՝ մեր գյուղացին: Ահա մի հետաքրքիր կտոր:

Բապը Ֆրենկին, այսինքն՝ Հոռմի պապը (հիշողություն խաչակրաց արշավանքների), այդ հոգևորական թագավորը, Շահի թելադրությամբ, առանց որեւէ պատճառի նամակ գրելով Դավթին՝ հրավիրում է նրան ի պատերազմ՝ ասելով.

Ասքար կ'անեմ, կու գամ քո վերա,

Քո երկիր քարքանդ կ'անեմ,

Ինչ կա-չկա՝ թալնեմ, լոպկեմ բերեմ:

Այդ ժամանակ խանգութը Դավթի կողմից նամակ գրելով պատասխանում է նրան.

Մենք քեզ արար մի շենք տվի,

Մենք քեզ շենք ճա'նչեմա.

Մենք քեզ ի՞նչ ենք արե,

Որ կը գաս մեր վերա կոխի:

Մենք քո անուն շենք լսի.

Քո դավին մեզ հետ ի՞նչ է,

Մենք քեզ ի՞նչ ենք արե,

Որ կը գաս մեր վերա կոխի:

Ապա ավելացնում է.

Որ դու կը գաս, մենակ մի՛ գա.

Ձեռ կա՛րի Դավթի վերա.

Ուրիշ թագավոր էլ հետ քե բեր մեր վերա.

Թող էն էլ գա, օգնի քե:

Ապա դարձյալ՝

Դուք էրկու թագավոր գաք,

Ձեք կարի Դավթի վերա:

Այսինքն թե երկու թագավոր էլ գաք ձեր զորքերով, դուք չեք կարող հաղթել Դավթին:

Բայը Զրենկին զորաժողով անելով՝ արշավում է Սասունի վրա և բանակ դնում Մշու դաշտում: Դավիթը հարձակվում է, և երբ սկսում են հախչել, կանչում է.

Է՛յ, մի՛ փախնեք, էլ չեմ սպա՛նի,

Ինձի ձեր թագավոր նշանց տվեք:

Ապա հերոսը մտնում է այդ թագավորի քաղաքը, սպանում նրան և մեծամեծներին, քաղաքը կարգավորում և ասում է.

Քանի դուք ժիր եք, կռիվ միք ե՛րթա:

Այսինքն՝ քանի սաղ եք, ձեր ամբողջ կյանքում, էլ կռիվ մի գնաք ուրիշի վրա:

Ահա մեր ժողովրդի հերոս Դավիթը:

Ահա մեր Վեպի, որ է՝ մեր ժողովրդական գյուղական վեպի, իդեալո-

ն էլ չեմ ուզում խոսել մեր Վեպի ուրիշ կողմերի և արվեստի մասին: Այլ կասեմ միայն, որ դա իսկապես մեր պարծանքն է: Եվ մենք շնորհակալ ենք, հազար անգամ շնորհակալ ենք կուսակցությունից ու կառավարությունից, որ որոշեցին կատարել մեր տաղանդավոր ժողովրդի այդ հոյակապ ստեղծագործության հազարամյակը:

Երեսունհինգ տարի առաջ ես այսպես եմ վերջացրել իմ հիշված ուսումնասիրությունը, այժմ էլ ասում եմ նույնը. «Սիրելի պիտի լինի մեզ համար մեր Վեպը, որ մերն է, մեր սեփականը, մեր ժողովրդի դարավոր պատկերը... Ուսումնասիրենք այն բազմակողմանի կերպով, և մենք կըզբանենք նրա մեջ մեր ժողովրդի հոգու խորքերը: Իսկ երբ մեր բանաստեղծներից մի հանճարեղը այդ նյութը նույն ժողովրդական ոգով մշակե գեղարվեստորեն, դա կլինի մեր ազգային բանաստեղծության մարգարիտը»...

«Այդ հանճարը խմելով հայրենի կենդանի աղբյուրից, ինչպես Դավիթն իր հայրենական անմահական աղբյուրի ջուրը, մի անգամից պիտի

Վաճի, հսկայական դառնա, և մեր գրականությունը այդ ուժով ու գործությամբ պատուի ու ճանապարհ բանա ընդհանուր ազգերի գրականության ծովի մեջ, ինչպես Սասնա փոքրիկ գետը, որ լեռներից իջնելով՝ գալիս զարկում էր ահագին դետի մեջ, «ու կը կտրեր գեղ գետ, ու կը շերտեր շուրի մեջտեղ, ու հըսկամ լի կխառնվեր մեջ էդ գետին ու կ'երթեր»:

Քայց այժմ էլ արդեն, շնորհիվ մեր կուսակցության ու կառավարության որոշման, մեր ժողովրդի վեպը բաց է անում իր ճանապարհը:

Վեցցե՜ ուրեմն այդ վեպն ստեղծող ժողովուրդը:

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Հետ Հայաստանի գրականության և արվեստի թանգարանի գրական բաժնի Մ. Արեղ-
յանի ֆոնդում պահվող համապատասխան ձեռագիր ու տպագիր նյութերի, «Հայ վիպական
բանահյուսությունը» ունի վեց մաս:

Առաջին մասը կրում է «Ներածություն» վերնագիրը և «Բանահյուսության մասին
ընդհանրապես» ենթավերնագիրը: Այն բաղկացած է ընդամենը 37 թերթից:

1—20 և 24 թերթերը ձեռագիր են և ամբողջապես նոր շարագրանք:

21—23 և 25—37 թերթերը իրենցից ներկայացնում են հեղինակի «Հայ ժողովրդա-
կան առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» ուսումնասիրության 3—8 և
71—95 էջերը, որոշ կրճատումներով, լրացումներով և նոր վերադասավորությամբ:

Երկրորդ մասը կրում է «Առաջին շրջան» ընդհանուր վերնագիրը և «Հմայքների
և առասպելներ» ենթավերնագիրը: Այն բաղկացած է ընդամենը 117 թերթից:

1—13, 14, 16—19, 22, 27բ, 43—56, 83ա, 89—90, 105 թերթերը ձեռագիր են և նոր
շարագրանք (այստեղ մասամբ միայն օգտագործված է հեղինակի «Der Armenische
Volks Glaube» խորագրով գերմաներեն աշխատությունը (Լայպցիգ, 1899, էջ 8—29):

15, 20—21, 23—26, 28—42ա, 57—82, 83—88, 91—104, 105բ, —109 թերթերը իրեն-
ցից ներկայացնում են հեղինակի նույն «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու
Հայոց պատմության մեջ» ուսումնասիրության՝ 189—190, 247—250, 252—257, 219—226,
214—215, 227—240, 243—245, 276—280, 511—532, 536—550, 97—106, 107—108,
129—138, 139—164, 171, 167, 170, 173—175 էջերը, զգալի կրճատումներով, լրացում-
ներով և նյութերի հիմնական վերադասավորությամբ:

Երրորդ մասը կրում է «Երկրորդ շրջան» ընդհանուր վերնագիրը և «Վիպասանք»
ենթավերնագիրը: Այն բաղկացած է ընդամենը 163 թերթից:

1—2, 5—11, 41ա, 52—56, 60բ, 64բ, 66—74, 76ա, 80բ—83բ, 85ա—87ա, 95—98,
108, 119—184, 134—146, 134, 138—146, 152—163 թերթերը ձեռագիր են և հիմնակա-
նում նոր շարագրանք:

12—40, 42—46, 57—58, 60, 61—64, 65, 75, 77—80ա, 88—94, 99—107, 109—113,
125—133, 135—137, 147—151 թերթերը իրենցից ներկայացնում են հեղինակի «Հայ ժո-
ղովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» ուսումնասիրության՝

1 Ինչպես այս, այնպես էլ բոլոր հաջորդ մասերի ձեռագիր հատվածները, գրված են
մեջտեղից ծավաժ սպիտակ թղթի թերթերի վրա, մասամբ կապույտ (թիմիական), մասամբ
էլ մուգ կանաչ սովորական թանաքով:

2 Տե՛ս Գրականության և արվեստի թանգարան, գրական բաժին, Մ. Արեղյանի ֆոնդ,
Ֆ 29/24:

3 Տե՛ս նույն տեղում:

22, 410—418, 425—438, 440—454, 457—472, 495—496, 475—482, 473—474, 315, 318, 319—320, 321—324, 285—288, 345—348, 499—508, 335—344, 347—356, 357—376, 49—70, 38—40, 34, 309—310, 225—302 էջերը, զգալի կրճատումներով, լրացումներով և նյութերի նոր վերադասավորությամբ⁴:

Չորրորդ մասը կրում է «Ներշնչող շրջան» ընդհանուր վերնագրերը և «Պարսից պատերազմ» ենթավերնագիրը: Այն բաղկացած է 147 ձեռագիր թերթից և 22 տպագիր էջերից: Ձեռագիրն ամբողջապես նոր շարադրանք է, իսկ տպագիրը վերցված է հեղինակի «Հայ ժողովրդական վեպը» ուսումնասիրության՝ 108—130 էջերից, որոշ կրճատումներով և լրացումներով⁵:

Հին գեոքոգ մասը կրում է «Չորրորդ շրջան» ընդհանուր վերնագրերը և «Տարւնի պատերազմ» ենթավերնագիրը: Այն բաղկացած է 24 ձեռագիր թերթից և 3 տպագիր էջերից: Ձեռագիրը ամբողջապես նոր շարադրանք է, իսկ տպագիրը վերցված է հեղինակի նույն «Հայ ժողովրդական վեպը» ուսումնասիրության 127բ—130 էջերից, մասնակի կրճատումներով ու լրացումներով⁶:

Վեցերորդ մասը կրում է «Հինգերորդ շրջան» ընդհանուր վերնագրերը և «Սասնա Մոծոր» ենթավերնագիրը: Այն բաղկացած է՝ 62 ձեռագիր թերթից, որն ամբողջապես նոր շարադրանք է և 182 տպագիր էջերից, որոնք վերցված են հեղինակի «Հայ ժողովրդական վեպը» ուսումնասիրության՝ 5—107 և 130—212 էջերից, զգալի լրացումներով, կրճատումներով և նյութերի նոր վերադասավորությամբ⁷:

Այս «Հինգերորդ շրջանի» մեջ, բացի «Սասնա Մոծորից», մտնում է նաև «Վիպական երգեր» բաժինը, բաղկացած ընդամենը 28 ձեռագիր թերթից, որը հիմնականում նոր շարադրանք է (այստեղ մասամբ միայն օգտագործված են հեղինակի առանձին դիտողությունները, որ նա արել է վիպական երգերի վերաբերյալ Գ. Հովսեփյանի «Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությունից» ժողովածուի մասին ժամանակին գրած իր մի գրախոսականում)⁸:

Տվյալ բաժինը մի փոքր լրացված ու վերամշակված տարիներ անց տպագրվել է իբրև առանձին հոդված «Վիպական երգեր» վերնագրի տակ⁹, Տալիս ենք ըստ հիշյալ հոդվածի բնագրի:

«Հայ վիպական բանահյուսության» համար իբրև վերջաբան Արեղյանն օգտագործել է իր «Հայ ժողովրդական վեպը» ուսումնասիրության վերջաբանը (էջ 211—212), հարմարեցնելով այն տվյալ գործի բովանդակությանը¹⁰:

Խմբագրությունս անհրաժեշտ դտավ «Հայ վիպական բանահյուսության» վերջում իբրև «Հավելված» տալ նաև Մ. Արեղյանի «Մատենագրություն Սասունցի Դավիթ հայ ժողովրդական վեպի մասին» ընդարձակ հոդվածը, նվիրված 1874—1936 թթ. «Սասունցի Դավիթ» էպոսի վերաբերյալ մեզանում հրապարակված գրականության (սկզբնաղբյուրներ, ուսումնասիրություններ) քննական գնահատությանը: Այս հոդվածը 1939 թվականի օգոստոսի 22-ին և 23-ին, իբրև զեկուցում կարդացվել է ՍՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի Հայկական ֆիլիալի՝ Սասունցի Դավիթին նվիրված հորելյանական նստաշրջանում: Նույնը իբրև

4 Տե՛ս Գրականության և արվեստի թանգարան, գրական շաժին, Մ. Արեղյանի ֆոնդ, № 29/25:

5 Նույն տեղում, № 29/26:

6 Նույն տեղում, № 29/26:

7 Նույն տեղում, № 22:

8 Տե՛ս «Նոր-Գար», 1893, № 7, էջ 2—3, № 8, էջ 2—3, № 9, էջ 2—3, (Վարսամ ստորագրությամբ):

9 Տե՛ս «Տեղեկագիր» ՍՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի Հայկական ֆիլիալի, 1940, № 4—5, էջ 45—70:

10 Տե՛ս Գրականության և արվեստի թանգարան, գրական բաժին, Մ. Արեղյանի ֆոնդ, № 22:

ներածութիւն տպագրվել է 1939 թվականին Երևանում լույս տեսած «Սասունցի Դավիթ» հայ ժողովրդական էպոսի բերլիոգրաֆիա» գրքում (էջ XV—LXXIII), և ապա, արտատրվել է հայկական էպոսի 1000-ամյակի տոնակատարության առթիվ ՍՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի կողմից հրատարակված «Սասունցի Դավիթ» խորագրով հոդվածների հոբելյանական ժողովածուի մեջ (Երևան, 1939, էջ 5—59)։ Այն մտել է նաև նույն թվին Հայկական ֆիլիալի հրատարակած «Давид Сасунский» խորագրով առանձին ժողովածուի մեջ (Երևան, 1939, էջ 55—95)։

Աբեղյանի արխիվում պահպանվել է այս հոդվածի ձեռագիրը ևս։ Հոդվածը գրված է աշակերտական ընդհանուր տեսրի մեջ, մուգ կանաչ թանաքով, յուրաքանչյուր թերթի առաջին էջերի վրա (միայն՝ 3, 7, 9, 42, 45, 46, 48, 49, 50, 72, 98, 100, 101, 122 և 134 թերթերը գրված են երկու էջի վրա)։ Ամբողջ ձեռագիրը բաղկացած է ընդամենը 157 էջից (152+15)¹¹։

2

«Հայ վիպական բանահյուսության» մեջ լայն տեղ տալով իր հին ուսումնասիրություններին («Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ», «Հայ ժողովրդական վեպը»), Աբեղյանը դրանց մեջ կատարել է նշանակալից փոփոխություններ ու լրացումներ։

ա. Կրճատել է բանավիճային որոշ մասեր և բանասիրական բնույթի երկրորդական մանրամասներ, տողատակի ծանոթությունների մեջ հղումներ անելով դեպի իր հին ուսումնասիրությունների համապատասխան էջերը։ Այսպես.

«Հայ ժողովրդական առասպելներից» նա կրճատել է 10—70 էջերը, ուր հանգամանորեն խոսվում է վեպ, զրույց, վիպասանք, առասպել և մի երկու ուրիշ բանահյուսական տեղմիներին Խորենացու Պատմության մեջ ունեցած նշանակության մասին։ «Հայ ժողովրդական վեպից» նա կրճատել է 6—17 էջերը, ուր խոսվում է «Սասնա Մոերի» մի շարք հին ու նոր պատումների ճյուղագրության և նոր պատումներ գրի առնելու անհրաժեշտության մասին։

Նման կարգի, բայց ծավալով ավելի փոքր կրճատումներ են կատարված նաև՝ «Առասպելների» 109—128, 165—170, 241—242, 251, 533—537, «Վիպասանքի» 419—424, 433, 455—456, «Պարսից պատերազմի» 103—109, 110, 111, 114, 117, 118—120, 122, 124, 126, «Տարոնի պատերազմի» 128—130, «Սասնա Մոերի» 15—16, 18, 19, 20, 25, 28, 30—31, 33, 56, 57—58, 107, 108—131, 170, 177, 183, 185, 186, 194, 197, 203, 204—205, 206, 211 էջերում, և այլուր։

բ. Վերադասավորել է իր հին ուսումնասիրությունների առանձին գլուխները, մասերը և հատվածները, նպատակ ունենալով ավելի ճիշտ, տրամաբանական և առավել կուռ դարձնելու այդ գործերի տարբեր մասերի միջև եղած կապն ու հաջորդականությունը։ Այսպես.

«Հայ ժողովրդական առասպելների» Վահագն, Հայկ, Տորք, Արտաշես և Արտավազդ, Տիգրան, Շամիրամ, Վարդգես գլուխների հաջորդականությունը «Հայ վիպական բանահյուսության» մեջ դարձված է՝ Հայկ, Արամ, Տորք, Շամիրամ, Վահագն, Տիգրան, Արտաշես, Վարդգես, Արտավազդ, որն անշուշտ ավելի ճիշտ է հիշյալ գլուխներում քննարկված առասպելների ու վիպասանքի գոյացման պատմա-ժամանակագրական հաջորդականության տեսակետից։

«Հայ ժողովրդական վեպի» սկզբում գրված՝ «Վարպետ ասացողներ» թիվ ասել և երգել նվագակցությամբ հատվածները, «Հայ վիպական բանահյուսության» մեջ իրավացիորեն տեղափոխված են վերջը՝ «Սասնա Մոերի» արվեստին նվիրված գլուխը։

«Ձայնարկուներ, գուսաններ ու վիպասաններ» հատվածը, որը «Հայ վիպական բանահյուսություն» ձեռագրում սկզբնապես գտնվել է «Պարսից պատերազմ» բաժնում (գլուխ

11 Տե՛ս Գրականության և արվեստի ֆանդարան, գրական բաժին, Մ. Աբեղյանի, ֆոնդ, № 25։

Գ), հեղինակի կողմից հետագայում տեղափոխվել է օվիպական երգերի սկիզբը, երբ այս վերջինը լրացվելով ու վերամշակվելով 1940 թվականին տպագրվել է իրբե առանձին հոդված (նույն վերնագրով)։ Ավելորդ չենք համարում հիշելու, որ «Հայոց հին գրականության պատմության» Ա հատորում, որ լույս է տեսել 1944 թվականին, վերահիշյալ հատվածը մնացել է «Պարսից պատերազմ» վեպին նվիրված գլխում (էջ 185—190)։ Ներկա հրատարակության մեջ մենք համար գատեցինք տվյալ կտորը թողնել «Վիպական երգերի» մեջ, քանի որ այն ժանրային առումով կապվում է այս վերջինի հետ։

Նման կարգի փոփոխություններ են կատարված նաև «Պարսից պատերազմի» և «Տարոնի պատերազմի» ուրիշ մի քանի հատվածների մեջ (Մ Մ 79, 80, 85, 119, 126 և այլն)։ Գ. Իր հին ուսումնասիրությունների լեզուն Աբելյանը ենթարկել է որոշ բարեփոխության, նրանում առկա գրաբարյան, հնացած և ստար բառերն ու ձևերը փոխարինելով ժամանակակից հայերենի մեջ ընդունված բառերով ու ձևերով։

3

Առավել նշանակալից են այն նոր կողմերը, որոնցով հեղինակը համալրել ու հարստացրել է իր հին ուսումնասիրությունները Այդ կողմերից՝

Առաջինը վերաբերում է հայ վիպական բանահյուսության տարբեր տիպի ստեղծագործությունների հասարակական-գաղափարական բովանդակության վերլուծմանը։ Այդպիսիք են.

«Հայ ժողովրդական առասպելներ» մեջ՝ հատված Մ 17 («Առասպելի գաղափարը»), Մ 37 («Վիպասների պատմական դարաշրջանն ու ծագումը և ունկնդիր հասարակությունը»), Մ 72 («Վիպասների գաղափարական հերոսները»)։

«Պարսից պատերազմի» մեջ՝ հատված Մ 80 («Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը»), Մ 94 («Պատմական Լոդելություն և վիպական բանահյուսություն»), Մ 94 («Երեք դասեր»), Մ 100 («Հավատարմություն և դավաճանություն»), Մ 101 («Բնակ տեր և աշխարհ»), Մ 102 («Գաղափարականացած տոհմային պատմություն»), Մ 105 («Հերոսը»), Մ 106 («Վիպական գաղափարականացումը շափաղանցումով»), Մ 107 («Գաղափարականացման նպատակը»)։

«Տարոնի պատերազմի» մեջ՝ հատված Մ 124 («Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում շափաղանցումով»), Մ 126 («Ընդհանուր քնափորությունը»)։

«Սասնա Մոերի» մեջ՝ հատված Մ 185 («Գյուղացու իրենալն ու գյուղական սյուժեները»), Մ 190 («Իրենալական հերոս Դավիթը»)։

Երկրորդ վերաբերում է հայ ժողովրդական առասպելների և հին ու նոր վեպերի ձևական-գեղարվեստական առանձնահատկությունների վերլուծմանը։ Այդպիսիք են.

«Պարսից պատերազմի» մեջ՝ հատված Մ 108 («Սյուժեները»), Մ 109 («Սյուժեների հաջորդականությունը»), Մ 110 («Վեպի միությունը»), Մ 111 («Վիպասում»), Մ 112 («Բնավորությունները»), Մ 113 («Ոճը»), Մ 114 («Ուտանավորը»)։

«Սասնա Մոերի» մեջ՝ հատված Մ 186 («Վեպի ճյուղերն ու պատմաները»), Մ 187 («Գործողության դարձացումը»), Մ 188 («Պատմվածքի արվեստավորությունը»), Մ 189 («Ոճը»), Մ 194 («Ուտանավորը»)։

Երրորդ վերաբերում է հայ վիպական բանահյուսության տարբեր տեսակներին (առասպել, վեպ, վիպական երգ) նախորդող ներածական տեսություններին, մեքոդաբանական խնդիրներին և վիպական ժանրը համալրող երեք հատվածներին ու գլուխներին։ Այդպիսիք են.

«Ներածության» մեջ՝ հատված Մ 1 («Տերմինները»), Մ 2 («Ուսումնասիրության եղանակները»), Մ 3 («Հայ բանահյուսության հավաքումն ու ուսումնասիրությունը»), Մ 4 («Բանասիրական աշխատների կարևորությունը»), Մ 6 («Էկզոն և սկզբնական պատմությունը»), Մ 7 («Նախնական հավատալիքներ»), Մ 8 («Հմայական աղթքներ և անհամալատական գրույցներ»), Մ 18 («Առասպելներ Արամի մասին»)։

Ամբողջական նորութուն է «Վիպական Երգեր» գլուխը:

Զորահրդը վերաբերում է հայկական առասպելների և «Սասնա Մերի» դիցաբանական և պատմական ակունքներին՝ նոր լույս տեսած որոշ սկզբնաղբյուրների և ուսումնասիրությունների տվյալների հիման վրա տրված նոր մեկնաբանություններին: Այդպիսիք են.

«Հայ վիպական բանահյուսության» մեջ՝ հատված № 13 («Հայկի առասպելի ծագումն ու զարգացումը»), որ օգտվելով Գևորգ Ասլանի «Etudes historiques» ուսումնասիրությունից (Փարիզ, 1928) Արեղյանը առաջ է քաշել այն դրույթը, ըստ որի՝ Հայկի առասպելի մեջ կարող է մնացած լինել Հայաստանի նախահայ բնակիչների՝ ուրարտացիների, ասորեստացից դեմ մղած պատերազմների հիշատակը, որ հետո հայերը ծառանգել են ուրարտացիներից. հատված № 20 («Անգեղ և Տուրք Անգեղյա»), որ օգտագործելով Ն. Ագոնցի «Տորք աստված հին Հայոց» (Վիեննա, 1911 թ.) և Ա. Խաչատրյանի «Տորք Անգեղյա հայ հին մատենագրության և նոր բանասիրության մեջ» (Երևան, 1931) նոր հետազոտությունները, Արեղյանը հաստատել է այն միտքը, ըստ որի՝ «Տորքը կամ Տուրքը... Միտանի-Խեթ, Տրգ, Տարքու, Տարխու կամ Տուրգու աստծու ներկայացուցիչն է Հայաստանում». հատված № 140 և 141 («Բագրատունիները Տարոնում» և «Սասունի ավերումը Բուդայի ձեռքով և Դավթի ու Հովնանի գերությունը»), որ օգտագործելով F. Laurent-ի L'Arménie entre Byzance et l'Islam (1919, էջ 327), Баладзори, Книга завоевания стран (1927, էջ 13, 21) և Markwart, Süd armenien und Tigrisquellen (1933, էջ 298, 495—496) խորագրերով գրքերը, Արեղյանը ճշտել է «Սասնա Մերի» գործող անձանց պատմական նախատիպերի ինքնությունը (Արզնի էմիրը՝ Մուսա Զորարայի որդին և Տարոնի իշխան Բագարատի փեսան է, Հովնանը՝ Թոռնկի որդին է կամ՝ Բագարատ Բագրատունու եղբորորդին), և այլն:

АРМЯНСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

Р е з ю м е

Текстом для настоящего тома послужило исследование Мануки Абебяна под общим заглавием «Армянская эпическая словесность», которое он подготовил к печати в 1933—1935 годы. Труд этот состоит из следующих работ: «Национальный эпос» (1889), «Армянские народные мифы» (1899), «Армянский народный эпос» (1908) и «Эпические песни» (1940). В настоящем труде изучены и освещены различные стороны трех основных разделов армянской эпической словесности (мифы, эпос, эпическая песня), дается всеобъемлющая научная история данных жанров.

Историю зарождения и развития армянской словесности М. Абебян делит на пять периодов.

1-й период. Здесь исследуются заклинания и мифы как продукт духовного творчества армянских племен доисторического и раннеисторического периодов. Вначале вкратце говорится о языке, древних верованиях, заговорах, заклинаниях и суеверных сказаниях, а затем обстоятельно анализируются мифы о Хайке, Араме, Торке Ангехе, Ара Прекрасном и Шамирам, о Ваагне Вишапакахе, их источники, мифологические и исторические элементы, эпические мотивы, международные параллели и т. д.

2-й период. Это эпос с примесью мифов—*випасанк* (термин Мовсеса Хоренаци), который возникает в эпоху окончательного формирования армянского этноса и периода расцвета политической независимости Армении (II в. до н. э.—II в. н. э.).

Здесь исследуются термины *веп* (эпос), *зруйц* (сказ) и *випасанк*, историческая эпоха випасанков, эпосы о Тигране Великом и Арташесе, их источники, исторические и мифические мотивы, тема, композиция, идейное содержание, герои, способы сказывания и т. д.

3-й период. Эпос «Персидская война», который представляет собой художественное отражение исторической действительности Армении III—IV вв.

Здесь предметом исследования являются источники эпоса «Персидская война» (Павстос Бузанд, Мовсес Хоренаци, Себеос и Иоан Мамиконян), его содержание, эпоха, ветви (Хосров и Трдат, Хосров Котак и Ваче, Тигран, Аршак и Пап, Васак и Мушег, Мануэл).

4-й период. Эпос «Таронская война», который отображает войны и борьбу местных армянских княжеств (Тарон—Сасун) за свою независимость против персидских завоевателей в V—VII вв.

Подобно предшествующему периоду исследованию подвергаются содержание эпоса, его народные истоки, исторические и эпические мотивы и т. д.

5-й период. «Давид Сасунский» («Сасунци Давид») — новый эпос и эпические песни как отражение борьбы армянского народа в IX—XIII вв. за свободу и независимость Армении, против чужеземных захватчиков (арабов, татар), а также отражение быта, обычаев, психологии и нравов народа. Дается краткая история записей вариантов эпоса, говорится о возникновении и развитии эпоса.

В отдельном разделе исследуются армянские эпические песни, их зарождение и развитие. Рассматриваются вопросы содержания, жанровых особенностей и художественности этих песен: «Песнь Левона», «Мокац Мирза», «Карос-хач», «Нарекаци», «Аслан-ага».

Зарождение армянской эпической словесности Абегиан рассматривает как отражение сложного процесса образования армянского этноса в сфере передвижений, совершенных армянскими племенами в Малой Азии и Малой Армении в первом тысячелетии до н. э., а также как отражение этнического, экономического, политического и культурного взаимодействия местных—восточных—цивилизаций (хеттской, ассирио-вавилонской, урартской, иранской) и греко-римского этнического мира. От этого периода «пережиточными остатками» в фольклоре, согласно Абегиану, являются сохранившиеся до наших дней заговоры и заклинания, большинство суеверных сказаний, а также те мифы, которые мы находим в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци.

Магию и заговоры автор считает одним из первоначальных проявлений борьбы со стихийными силами природы, которую вел в древности стоящий на низшей ступени развития человек. В процессе своего исторического развития они, под влиянием религиозного мировоззрения разных периодов, видоизменяются и превращаются в прикрытые позднейшими напластованиями пережитки стародавних времен, благодаря чему приобретают значительную культурно-историческую ценность. Считая, что мифы генетически являются творчеством родоплеменных объединений доисторического периода, Абегиан подвергает тщательному историко-филологическому анализу

зу приводимые Хоренаци армянские мифы о Хайке, Араме, Ара Прекрасном, Ваагне, Торке Ангехе и других, вскрывает их мифологические и исторические основы, составные части и особенности, выясняет и устанавливает, что общие мифологические мотивы и образы, воплощающие силы и явления природы, локализовались, слились с местными божествами и родовыми предками, приобретая черты, характерные для армянской исторической действительности.

Это первая ступень исторического развития и видоизменения образов эпической словесности, которая подготавливает переход уже к эпосу с примесью мифов. Если мифы о Хайке, Араме, Ара отражали процесс объединения родовых общин в крупные родоплеменные союзы, миграцию племен и возникновение княжеств, то эпос с примесью мифов является уже результатом и выражением периода окончательного объединения армянских племен в армянскую народность и периода образования государственности (после второго столетия до нашей эры). То было время, когда основывались города, династии, княжеские фамилии.

Тигран Великий расширяет границы государства и армянский народ становится крупной политической и экономической силой в Передней Азии. Эта историческая действительность во многих своих подробностях становится материалом для преданий, песен и сказов — первоначальных образцов эпической поэзии, наделенных смешанными историческими и мифическими чертами, которые постепенно группируются вокруг имен Тиграна и Арташеса, подвергаясь циклизации и контаминации, превращаясь в более крупные эпические произведения. Объединение отдельных частей и княжеств Армении раннефеодального периода в одно единое государство привело также и к объединению эпических циклов разных мест (Арташат, Армавир и т. д.) в единый, общенациональный эпос (випасанк).

Характерной чертой этого второго эпического периода является то, что в эпосы о Тигране и Арташесе, отражающие реальноисторические события, проникает много мифологических элементов, то есть исторические события воспроизводятся в мифологических чертах и приемах.

Если исторической основой и стимулом для эпической словесности предшествовавшего периода служили события, происходившие в Армении со II в. до нашей эры до II в. нашей эры, то основой эпоса «Персидская война» Абегиан считает историческую действительность Армении III—IV вв, в особенности длительные войны, которые велись армянами против Сасанидской Персии за свою независимость. Этот исторический период в Армении характеризуется, с

одной стороны, развитием феодальных отношений, возникновением крупного, дворянского (нахарарского) землевладения, обострением противоречий между царями династии Аршакидов и крупными нахарарскими фамилиями и, с другой стороны — официальным признанием христианства, возникновением церковного землевладения и сословия духовенства. Изменения происходят и в области внешних взаимоотношений: в соседней Персии происходит падение царской династии, родственной армянским Аршакидам, новая Сасанидская Персия и Аршакидская Армения выступают друг против друга в вековой вражде и войнах.

Ориентация армянской династии меняется с Востока на Запад. К этому добавляются внутренние нахарарские распри, все обостряющаяся борьба различных общественных группировок, заговоры и интриги, неоднократно повторяющиеся набеги варварских племен. Создается сложная историческая обстановка, возникает новый цикл мифов, песен и сказов о совершившихся событиях, слагается второй армянский эпос. Этот эпический период отличается от предыдущего тем, что здесь отсутствует чудесное и сверхестественное. Нет здесь и характерных для вишанков мифов о драконах — вишапах.

Эпос «Персидская война» разветвляется на несколько эпических поколений, центральными героями которых являются цари Аршакуни и спаранеты (военачальники) Мамиконяны, начиная с эпического Хосрова Великого и братьев Мамика и Конака и вплоть до Папа, Вараздата, Аршака и Мануэла Мамиконяна. Эпос, независимо от воплощения исторических событий, всей своей направленностью сгущает в конкретной социально-исторической среде и событиях борьбу армянского народа против иноземных завоевателей за сохранение своей независимости и свободы. Эта идея, являющаяся сущностью армянских мифов, а также древнего и нового эпоса и выражающая вековое бытие армянского народа, наложила свою печать на развитие всей древней литературы.

Абегян рассматривает «Персидскую войну» с точки зрения нравов и психологии феодально-дворянской среды того времени, раскрывает в эпосе множество черт и явлений, характерных для жизни и быта раннесредневековой Армении и вообще для феодального общества.

Прослеживая историческую судьбу эпоса «Персидская война», наблюдая процесс его видоизменения, Абегян обнаруживает в произведениях историков последующих веков некоторые сказы, относящихся к данному эпическому циклу (сказы об Андоке и Бабики, Мушеге, Деметре и Гисане), которые видоизменились под влиянием исторических событий последующих веков и еще долгое время

продолжали жить в народе. И не только сказы—весь эпос «Персидская война» в целом трансформируется под влиянием новых политических и исторических событий на протяжении веков. Эпос постепенно начинает связываться только с именами Мамиконянов (владельцев Тарона) и, таким образом, превращается в местный эпос, в котором остатки древнего эпоса сочетаются с новыми элементами. Так формируется эпос «Таронская война» — следующая ступень армянской эпической словесности. С точки зрения содержания данный эпос отличается тем, что в нем уже не фигурирует армянский царь; верховным владыкой является персидский царь, против которого восстают Мамиконяны. Они воюют против персов за свою независимость.

Общий смысл эпоса «Таронская война» состоит в том, что персы всячески стремятся покорить Мамиконянов и Тарон, которому подчинялся также Сасун, и обложить их данью, разрушив их религиозное святилище—монастырь св. Карапета.

Следующим этапом исторического развития армянской эпической словесности Абегиан считает эпос «Давид Сасунский» и эпические песни. Этот период по своему характеру отличается от предыдущих тем, что его эпос и эпические песни дошли до нас в устной традиции. Здесь историческое и мифическое, реальное и воображаемое настолько сплелись и слились, поэтически так развились и видоизменились, что было чрезвычайно трудно разграничить историческое от эпического, реальное от мифического.

Основываясь на глубоком филологическом анализе, Абегиан вскрывает три главные составные части эпоса «Давид Сасунский» и проливает тем самым свет на следующие важные вопросы.

1. Взаимосвязь народного эпоса с географической средой, бытом народа и исторической жизнью.

2. Связь эпоса с народными мифами, с древними и новыми верованиями.

3. Взаимоотношение «Давида Сасунского» с эпическими сюжетами и сказами древнего эпического периода.

Основным заключением, вытекающим из исследования этих трех вопросов, является то, что эпос «Давид Сасунский» представляет собой художественное отражение жизни, быта, обычаев и нравов Сасуна, которые были точно такими же, как и вообще во всех других областях Армении, и с этой точки зрения эпос имеет общенациональный характер.

Вместе с тем историческим ядром эпоса, согласно Абегиану, являются повстанческие войны, которые во второй половине IX в. велись в Сасуне и Тароне против арабского гнета. Это историческое

ядро не оставалось неизменным и изолированным, а покрывалось новыми напластованиями и видоизменялось под влиянием народных сказов предшествующего и последующего периодов.

«Давид Сасунский» — отголосок событий VII—IX вв. Однако некоторые его элементы более древнего происхождения: несколько эпических сказов (сказы о Санасаре и Хандут) восходят к глубокой древности, а основные черты — к раннему средневековью. Эти черты представляют собой сказания о вековой борьбе армянского народа против Сасанидской Персии.

Непрерывное развитие армянской эпической словесности приводит к соответствующим сдвигам и в идейном содержании эпоса. Если в випасанках, и в особенности в «Персидской войне» и «Таронской войне», вследствие их письменного бытования, доминирует идеология господствующих феодальных сословий, то в «Давиде Сасунском» полностью отражаются представления и психология, идеалы и устремления трудящегося крестьянства, ибо на протяжении столетий этот эпос жил и бытовал среди простого народа. «Хотя эпос и повествует о владетелях Сасуна — армянских дворянах и князьях — пишет Абебян, — однако почти ничего дворянского в себе он не содержит — под именем дворян и даже царя выступают наши крестьяне. Эпос целиком носит простонародный, крестьянский характер. Мы видим здесь жизнь и душу армянского простого народа, его быт, занятия, нравы и так далее».

Если эпос «Персидская война», параллельно смене столетий, видоизменяясь и локализуясь в Тароне, теряет свой общенациональный характер и превращается в местный эпос — «Таронскую войну», то «Давид Сасунский», хотя и носил вначале местный характер, однако, бытуя на протяжении столетий и выйдя за пределы Сасуна, становится подлинно общенародным эпическим произведением.

Так дошедшие до нас образцы устной поэзии Абебян подчинил единым законам развития эпической словесности, исследуя их в постоянном движении и развитии.

В конце тома в качестве приложения дается работа М. Абебяна озаглавленная «Обзор литературы об армянском народном эпосе «Давид Сасунский». Это — обстоятельная критическая оценка опубликованных в 1873—1936 гг. на армянском и иностранных языках вариантов эпоса, рецензий, статей и исследований об эпосе «Давид Сасунский».

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

| | |
|--|---|
| Ի նստի տատի կողմից | Ե |
| Մ. Արեղյանի կյանքն ու գիտական գործունեությունը | Է |

ՀԱՅ ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՅՑՈՒՍՈՒՅՑՈՒՆ

| | |
|--|---|
| Առաջարան | 3 |
| Ներածություն (Բանահյուսության մասին ընդհանրապես) | 5 |
| Տերմինները—5: Ուսումնասիրության եղանակները—10: Հայ բանահյուսության հավաքումն և ուսումնասիրությունը—13: Բանասիրական աշխատանքի կարևորությունը—15: Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելների մեկնություն—16: | |

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

Հմայվներ և առասպելներ

| | |
|---|----|
| Ա. Նախնական դարաշրջան | 25 |
| Էջուն ու սկզբնական պատմությունը—25: Նախնական հավատալիքներ—29: | |
| Բ. Հմայվներ | 32 |
| Հմայական աղբյուրներ և սնահավատական գրույցներ—32: | |
| Գ. Հայկ դիցազն | 38 |
| Աղբյուրը—38: Հայկ և Օրիոն—39: Պատմականն առասպելի մեջ—39: Հայկը պաշտելի նախնի—42: Առասպելի ծաղումն ու դարդացումը—42: Վիպական բնավորությունն ընդհանրապես—45: Վիպական մոտիվներ—48: Մեր ժամանակի ժողովրդական գրույցները—52: Առասպելի դաշագիտը—53: | |
| Դ. Արամ | 54 |
| Առասպելներ Արամի մասին—54: | |
| Ե. Տուրք Անգեղյա | 56 |
| Անունը—56: Անգեղ և Տուրք Անգեղյա—58: Առասպելները—60: | |
| Զ. Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ | 62 |
| Աղբյուրները—62: Իշտար, Շամիրամ, Աստղիկ (Անահիտ)—63: Իշտարի ու Իզդուբարի և Շամիրամի ու Արայի առասպելները—65: Առեղը և Արայի հարությունը—66: Լեզրի և Արտամենտի գրույցները—68: | |
| Է. Վանազն վիշապախաղ | 72 |
| Առասպելը—72: Վահագն աստված—72: Վահագն արեղակ—74: Վահագն ամպրոպալիկն աստված—75: Վիշապ և ամպրոպալիկն Կոբկ—85: Վիշապաբաղ—88: Վահագն-Վերեթրազնա—90: Վահագն—Հերակլես—91: | |

ԵՐԿՐՈՐԻ ՇՐՋԱՆ

Վիպասանք

| | |
|---|-----|
| Ա Առասպելախառն վեպ | 94 |
| Վեպ, զրույց, վիպասանք—94: Վիպասանքի պատմական դարաշրջանն ու ծագումը և ռեկնդիր հասարակությունը—96: | |
| Բ Մեծն Տիգրանի վեպը | 97 |
| Աղբյուրը—բանահյուսական «չորս հագներգություն» Տիգրանի մասին—97: Մեծն Տիգրան և պատմական երգեր նրա մասին—104: | |
| Գ Արտաշեսի վեպը | 115 |
| Աղբյուրը—115: Պատմության ալլադիոսությունը Վիպասանքի մեջ—115: Արտաշես Ա և Արտաշատ քաղաքի շինությունը—118: Նրվանդ—119: Արտաշես Բ և Վիպասանք—119: Տրդատ Ա և Վիպասանքի զարգացումը—122: Նոր Քաղաք: Սանատրուկ և Վաղարշ Բագավորները—124: Սանատրուկի առասպելը—126: Զրույցներ Վաղարշի և Վաղարշապատի մասին: Վարդգես Մանուկի վեպը—126: | |
| Դ Առասպելականը Վիպասանքի մեջ | 130 |
| Վիշապներ և վիշապաղներ—130: Վիշապը կամ Աժդահակն իբրև տոտեմ—134: Սև լեռան կամ Մասիսի վիշապները—135: Աժդահակի առասպելն—137: Երվանդի և Սանատրուկի առասպելները—139: Արգամանի առասպելը—141: Առասպելի վարիանտները մեր և օրիշների մեջ—144: Արտավազդի բնավորության երկվությունը—146: Վիշապ Արտավազդի առասպելը և համանման առասպելներ—148: Քաղեր և սնահավատական զրույցներ նրանց մասին—153: | |
| Ե Վիպասանություն և վիպասան | 156 |
| Մեծն Տիգրանի և Արտաշեսի վեպերի կապակցությունը—156: Արտաշատյան վիպական ցիկլ—157: Դողթան երգիչներ—158: Վիպասան և վեպն ալլանդելու եղանակները—159: Թուելիք, թուելիսց երգը—161: | |
| Զ Վիպասանի նյութը, հուրիվածքն ու զաղափարախոսությունը | 164 |
| Մ. հորենացու քննադատությունը: Բերանացի երգեր և «Ներպարանք բանալորը»—164: Վիպասանքի ճյուղերը—166: Տիգրանի ճյուղը—167: Նրվանդի ճյուղը—168: Արտաշեսի ամուսնությունը—170: Վիշապաղների պատերազմը—174: «Դրոգուճին ընդ Սմբատու զարմիցն Արտաշեսի և ընդ միմեանս»—174: Արտաշեսի մահն ու անհոգն Արտավազդին—175: Վիպասանքի գաղափարական հերոսները—176: Ոճն ու ստանալորը—179: | |

ԵՐԿՐՈՐԻ ՇՐՋԱՆ

«Պարսից պատերազմը»

| | |
|---|-----|
| Ա Երկրորդ հին վեպի աղբյուրներ | 181 |
| «Պարսից պատերազմը»—181: Աղբյուրները—182: Փ. Բուզանդ—183: Մ. հորենացի—185: Սեբեոս—186: Հովհան Մամիկոնյան և Զենոբ Գլակ—188: | |
| Բ «Պարսից պատերազմի» բովանդակությունը | 190 |
| Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը—190: Ա Մեծն Խոսրովի և Տրդատի ճյուղը—192: Բ Խոսրով Կոտակի և Վաշի ճյուղը—195: Գ Տիգրանի վեպը—196: Դ Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղը—197: Մանուկի ճյուղը—198: | |
| Դ Պատմական անձեր և զեպիեր | 199 |
| Նոր պատմաբանների թերությունը—199: Վաղարշ և Տրդատ Բ Ներսեհի պարտությունը 297 թվին. Տրդատ Գ—200: Խոսրով Մեծ—203: Տրդատի | |

վեպը—213; Խոսքով Կոստակի վեպը—215; Տիրանի վեպը—216; Արշակի վեպը—217; Պապի վեպը—221; Պատմական եղելություն և վիպական բանահյուսություն—221:

Դ Միջավայրը 225
Երեք դասերը—225; Ազնվականություն—228; Ամոսնություն—230; Որսորդություն և ձի—233; Զինվորական ծառայություն—235; Ավարառություն—236:

Ե Տեր և ծառա 225
Հավատարմություն և դավաճանություն—238; Բնակ (բնիկ) տեր և աշխարհ—242:

Զ Հերոսական բանաստեղծություն 245
Գաղափարականացրած տոհմային պատմություն—245; Հերոսների տիրապիծությունը—245; Թագավորի անձի անձնոճխելությունը և «ազգային» պատմափորություն—251; Հերոսը—254; Վիպական գաղափարականացումը լատիզանցուժով և պարտությունների արդարացումը—258; Գաղափարականացման նպատակը—277:

Վ Վեպի հորինվածքը 279
Մյուժետները—279; Մյուժետների հաջորդությունը—281; Վեպի միությունը—282; Վիպասում—285; Բնավորությունները—287; Ոճը—290; Ոտանավորը—295:

Ը Ներդրող հին վեպի հառատնությունը 293
Վեպի կյանքն ու զարգացումը V դարից առաջ և հետո—293; Անդրկի և Բարիկի դրույցը—294; Մուշեղի դրույցները—295; Մուշեղի վեպը ըստ Սեբեոսի—296; Դեմետր և Դիսանե—Մամիկ և Կոնակ—298; Հյուսիսային ազգերի դեմ կռիվ—300:

ԶՈՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Տարոնի պատերազմը»

Բովանդակությունը—303; Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը—305; Պատմականը—307; Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում լատիզանցուժով—308; Կրոնական տարրը—318; Ընդհանուր բնավորությունը—322:

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Սասնա Մոեր»

Ա Վեպի գրի առումը 325
Պատումներ—325; Գրի առման թերությունները—326:

Բ Վեպի ծագման և զարգացման մասին բնիհանրապես 328
Տեղական ցիկլ—328; Վեպի տարածված լինելը—328; Հեքիաթ և վեպ—329:

Գ Վեպի աշխարհագրությունը 332
Սասունն ըստ Վեպի—332; Սասուն, Տարոն և Զապաղդուր—333; Սասուն քաղաք և բերդ—344; Բնակիչները—345; Ուրիշ վիպական տեղեր—346:

Ք Պատմական հիշատակություններ Սասունի և շրջակա իշխանությունների մասին 354
Ժամանակաբանական վերջնակետ—354; Թեոդորոս Ռշտունի—354; Մամիկոնյաններ—355; Բագրատունիները Տարոնում—356; Սասունի ավերումը Բուդայի ձեռքով և Դավթի ու Հովնանի գերությունը—357; Դավթի ուրացությունը և իշխանությունը—360; Դավթյան Աշոտի անկումն իշխանություն

ներց—361; Բադ ամիրա և Մրվանյաններ—362; Սելջուկներ և Հոմվա Բազավորություն—362; Մամիկոնյան իշխանություն Սասունում և Թոռնիկ Մամիկոնյան—363; Աթաբեկներ—365; Վիգեն իշխանը և Հաջորդները—366; Նզիպտոսի (Մսրի) էյուրյան հարստություն—368; Վրացիներ և Բաթարներ—368;

Դ Վեպի պատմականությունը 271
Վեպի և պատմության համեմատությունը—371;

Զ Վեպի հնագույն տարեւրը 380
Սասնա Սանասարի գրույցը—380; Սանասարի կոիվը վիշապի դեմ—383; «Աղչիկ Տարոնի» վեպը—385; Սասնա Սանասարի որդի Մուշեղ—394; Հին վեպի ուրիշ մնացորդներ նորի մեջ—395;

Է Դիցազնական-առասպելական կողմը և ընդհանուր վիպական գծեր . . . 400
Ավանդության ազդեցությունը—400; Դիցազնական վեպ—401; Աղնանց տոհմ և մարդ—402; Մովսիսին ծնունդ—406; Զուրը—406; Քուռիկի Զալալին և հրեզնե ձիանը—409; Կայծակի թուր և ուրիշ զենքեր ու զգեստներ—411; Հաճախիկ Սուրբ Խաչ—412; Ամպրուպային հերոս Սանասարը և իր առասպելը—414; Դեներ—418; Առյուծաձև Մհեր—419; Վիպական եղանակներ և բնահանուր գրույցներ Դավթի ճյուղից—419; Հոր և որդու կոիվը—421; Հին առասպելների մնացորդներ—424;

Ը Կրոնական-ազգային գաղափարախոսությունը 428
Նկնդեսու ազդեցությունը—428; Դաբրիկ հրեշտակ և Սուրբ Սարգիս—431; Մարութա բանձրիկ Աստվածածին—435; Ծգնություն—436; Ժամ անել և մեռելների պաշտամունք—437; Գուշակություն, անեծք և կախարհություն—440; Հայ և այլազգի—443; Պատիվ և «Սասնա Մուռ»—447;

Բ Կենցաղը 450
Վեպի սոցիալական միջավայրը—450; Ռամիկ ժողովրդի պարապմունքը—451; Կյանքի զծեր—453; Վեպի հերոսների պարապմունքը—454; Գինարբուք և զինավարժություն—456;

Ժ Վեպի սյուժետիկան 457
Գործող անձերն ու սյուժետիկան—457; Գյուղացու իդեալն ու գյուղական սյուժետները—460;

ԺԱ Արվեստը 466
Վեպի նյութերն ու պատումները—466; Գործողության զարգացումը—468; Պատմվածքի արվեստավորությունը—470; Ոնը—474; Իդեալական հերոս Դավիթ—476;

ԺԲ Վեպի ավանդույթ 478
Առացողներ—478; Վարպետ առացողներ—480; Թիվ առել, ձայնով առել և երգել նվագակցությունը—482; Ուտանավորը—484;

Վիպական երգեր 487
Վեպերի սկիզբն ու զարգացումը—487; Լացի ու կոծի երգեր—487; Գուսանների սկզբնական պատմական երգեր—492; Լեռնի երգը—495; Ուրիշ պատմական երգեր—497; Տեղական պատմական խաղեր—498; «Մոկայ Միրզա»—499; «Կարոտ Խաչ»—502; Նարեկացին—506; «Առլան աղա»—507;

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Մատենագրություն «Մասունցի Դավիթ» հայ ժողովրդական վեպի մասին . . . 515

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Резюме 555

Резюме 562

ՄԱՆՈՒԿ ԽԱՉԱՏՈՐՈՒՄ ԱՔԵՂՅԱՆ
МАНУК ХАЧАТУРОВИЧ АБЕГЯН

Ե Ր Կ Ե Ր

Ա.

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան
գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատարակ. խմբագիր Ժ. Մ. ԱՂԱՆՑ
նկարչ. ձևադ. Կ. Թ. ՏԻՐԱՏՅԱՆԻՐՑԱՆԻ
Տեխ. խմբագիր Մ. Ա. ԿԱՓԼԱՆՅԱՆ
Սրբագրել է Ս. ՍԱՐԶԵՅԱՆ

ՎՃ 04746

Հրատ. № 2843

ԽՀ № 999

Գումար 116

Տպաքանակ 75000

Հանձնված է արտադրության 3 III 1966 թ.: Արտադրված է տպագրության 27 X 1966 թ.:

Տպագրական 37,25 ժամուկ: 1 ներդիր, հրատ. 35,1 ժամուկ, Թուղթ № 1, 70×105/16:

Գինը 2 ք. 40 Կ:

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության տպարան, Երևան, Քաղաքականության շենք